

Martine COHEN

Paule FERRAN

UNE APPROCHE DU JUDAÏSME LAÏQUE EN FRANCE

Engagements associatifs et parcours individuels

Paris, Avril 2004

Fondation Posen

C.N.R.S.

Cette étude a été demandée par la Fondation Posen et financée par cette Fondation et le Centre National de la Recherche Scientifique.

La Fondation Posen a pour objectif d'œuvrer à la connaissance et à la transmission du judaïsme, conçu comme une culture et une civilisation incluant la tradition religieuse. Elle s'intéresse principalement à un enseignement pluraliste de cette culture, surtout à l'intention des jeunes, à l'établissement de programmes et de méthodes modernes d'enseignement, ainsi qu'à la formation d'éducateurs.

Elle soutient de grands projets comme la publication d'une anthologie en quinze volumes sur la culture et la créativité juives dans l'histoire, l'établissement d'une bibliographie générale sur l'antisémitisme ou la traduction d'ouvrages généraux.

Elle s'intéresse aux judaïcités « laïques » (en anglais *secular*) dans le monde à travers des études menées en Israël, aux États-Unis, en Grande-Bretagne et, maintenant, en France. Dans ce cadre, elle participe aux travaux de la Fédération Internationale des Juifs humanistes et laïques.

Nous remercions vivement toutes celles et tous ceux, responsables et membres d'associations ou personnes indépendantes, qui nous ont toujours aimablement reçues et ont accepté de participer à cette étude, pour des entretiens parfois assez longs, mais passionnants et riches d'enseignements. Grâce à ces rencontres, non seulement nous avons acquis des connaissances sur les « Juifs laïques » de France, mais nous nous sommes grandement enrichies sur le plan humain.

Nous espérons que ce rapport apportera quelques lumières sur cette judaïcité encore mal définie et mal connue.

Martine Cohen, Chargée de recherche au Centre National de la Recherche Scientifique, Groupe de sociologie des religions et de la laïcité (GSRL).

Paule Ferran, Chargée d'étude par la Fondation Posen.

SOMMAIRE

| | |
|--|-----------|
| INTRODUCTION GÉNÉRALE | 6 |
| I . Définitions et délimitation du terrain d'enquête | 7 |
| II- Méthodologie générale | 9 |
| 1 . Association juive laïque, mouvance juive laïque, public potentiel | 9 |
| 2 . Méthodes d'investigation | 11 |
| 3 . Présentation succincte du terrain étudié | 12 |
| 3.1. Les associations | |
| 3.2. Les individus | |
| <i>Tableaux 1 et 2 : Caractéristiques des personnes interviewées</i> | 13 et 14 |
| III . Présentation de l'étude | 15 |
| | |
| Première partie : LES ASSOCIATIONS JUIVES LAÏQUES DU COMITÉ DE LIAISON ET QUELQUES ASSOCIATIONS PROCHES | 17 |
| <u>I - Les Associations Juives Laïques (AJL) du Comité de Liaison</u> | 18 |
| 1. Création et évolution | 18 |
| 2. Caractéristiques actuelles | 28 |
| 2.1. L'implantation | |
| 2.2. La taille | |
| 2.3. Les membres et les responsables | |
| 2.4. Le fonctionnement | |
| 3. Pôles d'intérêt | 35 |
| 3.1. Le pôle politique | |
| 3.2. Le pôle culturel | |
| 3.3. Le pôle « communautaire » ou « para-religieux » | |
| 4. Réalisations et difficultés | 42 |

| | | |
|------|---|-----------|
| 4.1. | Les activités | |
| 4.2. | La communication | |
| 4.3. | Les difficultés | |
| | <u>II - Le Comité de liaison des Associations juives laïques</u> | 47 |
| 1. | La création et les Assises du judaïsme laïque | 47 |
| 2. | L'évolution | 48 |
| 3. | Les activités | 49 |
| 4. | Le comité et les associations | 51 |
| 5. | Et après ? | 52 |
| | <u>III - Quelques Associations proches des AJL</u> | 54 |
| | 1 . Deux associations très proches | 54 |
| | 2 . Deux associations proches | 57 |
| | 3 . Deux associations plus lointaines | 59 |
| | Deuxième partie : LES JUIFS LAÏQUES PAR EUX-MÊMES | 62 |
| | I – Être « juif laïque » : des significations multiples | 63 |
| | 1 – Assumer la condition juive moderne | 63 |
| | 2 – La laïcité | 64 |
| | 2.1. Une conception « classique » de la laïcité | |
| | 2.2. Une conception plus récente | |
| | 2.3. Des valeurs associées à la laïcité | |
| | 3 – Un judaïsme séculier | 65 |
| | 3.1. Être un juif « non pratiquant » | |
| | 3.2. Un nouveau rapport à la religion | |
| | 3.3. Une histoire spécifique porteuse de valeurs | |
| | 3.4. Une culture ou des cultures juive(s) ? | |
| | 3.5. Pourquoi refuse-t-on l'expression « juif laïque » ? | |
| | <i>Tableau 3 : « Juif laïque » : significations associées</i> | 69 |
| | II – Des parcours significatifs | 70 |
| | 1 – Des engagements politiques | 70 |
| | 1.1. Le militantisme des Ashkénazes : un héritage difficile à perpétuer | |
| | 1.2. L'engagement des Séfarades d'Afrique du Nord : quitter la communauté religieuse et/ou militer en tant que juif | |
| | 2 – Une histoire et une culture spécifiques | 76 |
| | 3 – Un rapport ambivalent au religieux | 80 |

| | |
|--|------------|
| 3.1. Un intérêt pour la tradition | |
| 3.2. Une demande de communauté et de rites | |
| 4 – Des enfants de couples mixtes | 84 |
| | |
| III – Les Non Affiliés (NA) à une Association Juive Laïque | 88 |
| 1 – Les Non affiliés « proches » | 88 |
| 2 – Les Non affiliés « communautaires » | 89 |
| 3 – Les Non affiliés « éloignés » | 89 |
| 4 – Les Non affiliés « non engagés » | 90 |
| | |
| Troisième partie : TRANSMISSION ET AVENIR | 91 |
| | |
| I . La Transmission individuelle | 92 |
| 1 . Les responsables et les membres | 92 |
| 1.1. Les attitudes | |
| 1.2. Le message | |
| 1.3. Les vecteurs de transmission | |
| 2 . Les Non affiliés | 98 |
| 2.1. Une transmission affirmée : NA « proches » et NA « communautaires » | |
| 3 2.2. Une transmission en question : NA « proches » et NA « éloignés » | |
| 4 2.3. Une transmission refusée : NA « non engagés » | |
| | |
| <u>II . La transmission aux jeunes dans les Associations</u> | 103 |
| 1 . Une éducation structurée | 103 |
| 1.1. Le Dror | |
| 1.2. Le Centre Laïque de l’Enfance Juive | |
| 5 1.3. Le Cercle Bernard Lazare | |
| 2 . Des activités ponctuelles | 105 |
| 2.1. Les ateliers pédagogiques | |
| 2.2. Les fêtes | |
| | |
| III . Pour l’avenir | 107 |
| 1 . Des initiatives et des projets | 107 |
| 1.1. Dans les associations | |
| 1.2. Dans d’autres structures | |
| 1.3. Des initiatives individuelles | |
| 2 . Des attentes | 113 |
| 2.1. Pour les enfants et les jeunes : une éducation extra-scolaire | |

2.2. Pour les adultes

| | |
|--|------------|
| Quatrième partie : LES JUIFS LAÏQUES ENTRE LE CULTUREL, LE POLITIQUE ET LE RELIGIEUX | 115 |
| I . Les militants du judaïsme laïque : convergences et divergences | 116 |
| 1 . Un axe consensuel : les valeurs humanistes | 116 |
| 2 . Quel « judaïsme séculier » ? | 116 |
| 2.1. Diasporisme / centralité d'Israël | |
| 2.2. Quelle histoire juive ? Quelle culture juive ? | |
| 2.3. Quel rapport au religieux ? | |
| 3 . Quelle organisation pour les Juifs laïques ? | 122 |
| 3.1. Engagement de gauche émancipateur ou affirmation identitaire apolitique ? | |
| 3.2. La laïcité : transformations et résistances de la tradition politique française | |
| 3.3. Vers une laïcité juive ? | |
| <i>Tableau 4 : Convergences, diversité et divergences</i> | 127 |
| <u>II . La constitution d'une « mouvance juive laïque » et la recherche d'alliances</u> | 128 |
| 1 . Une mouvance juive laïque et ses alliances | 128 |
| 1.1. Vers le pôle culturel | |
| 1.2. Vers le pôle politique | |
| 1.3. Vers le pôle religieux | |
| 2 . Un public potentiel | 130 |
| CONCLUSIONS | 132 |
| ANNEXES | 135 |
| I . Liste des associations juives laïques | 136 |
| II . Liste des personnalités rencontrées | 137 |
| III. Bibliographie indicative | 140 |

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Les questions initiales posées par la Fondation Posen étaient : combien y a-t-il de Juifs laïques en France ? Quelles seraient les « voies », matérielles et autres qui faciliteraient la transmission d'une identité juive « culturelle », incluant la dimension religieuse sans s'y réduire ? Ces questions reprenaient globalement celles d'une précédente enquête, menée parmi les Juifs résidant aux Etats Unis¹.

Or, il est aussi difficile de répondre à la question « combien y a-t-il de Juifs laïques en France ? » qu'à celle, récurrente parmi les journalistes ou les chercheurs, « combien y a-t-il de Juifs en France ? ». On sait en effet que la question de l'appartenance confessionnelle (ou ethnique) est une question interdite, selon la loi française, dans tout recensement officiel ou dans toute enquête effectuée à partir d'un fichier informatique². Les sociologues peuvent alors recourir à des formulations du type « de quelle religion vous sentez-vous proche ? », mais la faiblesse numérique de la population juive de France – et a fortiori de celle présente dans tout échantillon enquêté – et les différences de méthodes statistiques conduisent alors à des estimations fort disparates³.

Il est en outre difficile de répondre à une question dont les termes mêmes, « Juifs laïques », donnent lieu à de multiples controverses et incertitudes quant à leur définition. D'où notre choix de poser *d'autres questions* et de mener une *enquête qualitative* sur le « judaïsme laïque » en France ; en laissant ouverte la possibilité de conduire ultérieurement une étude statistique plus large, préparée par la première.

Deux types de questions ont donc été au cœur de notre étude :

1°) Qui sont les « Juifs laïques » de France ? Quels sont leurs objectifs, leurs parcours, leurs options ? Quels sont leurs besoins, leurs projets, leurs attentes ?

2°) Peut-on parler d'un courant (ou d'une mouvance) du « judaïsme laïque » ? Et si oui, à quelles conditions ?

On ne donnera ici que des éléments ou des pistes de réponse. Car il est bien clair que notre étude, conduite sur une année environ, sur un terrain à la fois large et aux contours imprécis, ne peut être qu'un premier « défrichage », un repérage des traits les plus saillants de cette mouvance et des questions les plus centrales qui la travaillent.

¹ « An exploration in the demography and outlook of a people. American jewish identity survey » enquête menée par les professeurs Egon Mayer et Barry Kosmin en 2001 (*AJIS 2001*). Rapport publié en février 2002.

² Depuis peu seulement, certains chercheurs recourant à ce type de fichier peuvent demander à la Commission Nationale Informatique et Libertés (CNIL) une dérogation spécifique, dûment argumentée et conditionnée par un engagement formel et strict de respect de l'anonymat des personnes interrogées.

³ Rappelons que l'enquête de Doris Bensimon (1972-78) donnait l'estimation de 535.000 Juifs en France, tandis que celle d'Emeric Deutch (1976) parlait de 600.000 à 700.000 Juifs. La récente enquête d'Erik Cohen (2001, publiée en 2002) donne le chiffre de 500.000 (ou 575.000 en incluant les conjoints non juifs de couples mixtes). Pour les références précises, voir la Bibliographie en Annexe.

I. DÉFINITIONS ET DÉLIMITATION DU TERRAIN D'ENQUÊTE

Si le questionnement sur l'identification religieuse ou ethnique de personnes enquêtées est socialement admis aux Etats Unis, permettant la réalisation d'une étude statistique de large échelle, tel n'est pas le cas en France. De même, si le qualificatif « secular », couramment employé pour parler d'une vision du monde non religieuse⁴, a permis aux chercheurs américains de distinguer, au sein de la population juive, ceux qui disaient avoir une telle orientation, le terme français « laïque », habituellement utilisé pour traduire l'anglais « secular », n'est pas d'un usage aussi univoque. Il renvoie en effet à de multiples significations, liées à l'histoire religieuse et politique de la France moderne, mais aussi au renouvellement du débat social sur « la laïcité » depuis les années 1980.

Cette multiplicité de significations est en outre renforcée par l'utilisation, parmi les Juifs laïques que nous avons interrogés, de plusieurs expressions qui semblent bien renvoyer à des significations variables : judaïsme laïque, laïcité juive, judaïsme culturel, judaïsme humaniste ou athée, judaïsme pluriel... tels sont les principaux termes employés. Pour notre part, nous utiliserons *uniquement et d'une manière générique l'expression « judaïsme laïque »*, sachant que cette notion peut renvoyer, pour les personnes que nous avons interrogées, à quatre significations principales, explicites ou implicites dans leurs propos :

- le simple fait de se définir comme juif *non religieux* ;
- un judaïsme « culturel » au sens large ;
- la notion de *laïcité française*, avec les diverses options évoquées dans le débat social actuel : celles, plus anciennes ou classiques, faisant référence à la Séparation des Eglises et de l'Etat, ou du politique et du religieux, ou aussi la distinction des sphères publique et privée et la limitation de l'expression religieuse à la sphère privée, ou encore le combat actif contre tout extrémisme religieux (en général et au sein du monde juif) ; et celle, plus récente, de cadre organisateur du pluralisme, ce pluralisme pouvant être entendu comme ouvert (ou non) à une valorisation publique de la diversité culturelle.
- enfin la notion de *laïcité appliquée au monde juif lui-même*, et entendue alors comme le cadre organisateur d'un pluralisme interne ; certaines associations peuvent alors s'en réclamer pour leur propre organisation.

Manifestement, une telle diversité d'expressions et de significations n'autorise pas un questionnement direct qui aurait permis de départager de manière simple les « Juifs laïques » des autres Juifs.

La première étape de notre travail a donc été de *délimiter un terrain d'enquête adéquat* pour élaborer, dans une approche qualitative, une réponse aux questions : Qu'est ce qu'être « Juif laïque » ? Qui sont les « Juifs laïques » de France ?

Deux critères de base ont guidé nos choix d'investigation :

1°) la personne ou l'association se définit-elle explicitement comme « juive laïque » ?

⁴ « (...) people, including Jewish adults, will often describe themselves as 'religious' or as 'secular' in ordinary discourse about their views of life (...) », *AJIS 2001 Report*, p. 34.

2°) Si tel n'est pas le cas, la personne ou l'association manifeste-t-elle clairement, outre sa référence plus ou moins forte à une identité juive, une option ou un mode de vie « non religieux », ou ne faisant place au religieux que de manière « secondaire », comme élément d'une « culture juive » ou comme support d'une célébration festive ?

C'est ainsi que nous avons inclus dans notre terrain d'enquête :

- 1) Toutes les associations qui se réclament explicitement d'un « judaïsme laïque », en ayant choisi de se rattacher formellement au Comité de Liaison des Associations Juives Laïques (CLAJL) constitué en 1990 – certaines d'entre elles faisant clairement référence dans le titre même de leur regroupement à la notion de « judaïsme laïque » ou à celle de « laïcité » ; ces associations constitueraient le « noyau » d'un judaïsme laïque *militant*. On verra que, de fait, toutes ces associations membres du CLAJL n'ont pas le même degré d'implication et d'engagement sur ce thème ; certaines expriment même une réticence par rapport à la notion de « judaïsme laïque ».
- 2) Des associations qui ne répondent pas à cette première condition mais qui, néanmoins, se disent ou nous semblent *proches, par leurs objectifs, leurs activités, leurs responsables ou leur public*, du premier ensemble. La question complémentaire qui nous guidait ici était double : en quoi précisément sont-elles proches des premières et, puisqu'elles en sont proches, pourquoi n'ont-elles pas rejoint le Comité de liaison lorsqu'il existait ? En élargissant ainsi la population enquêtée au-delà du terrain des militants, notre investigation permettrait d'éclairer – c'est notre hypothèse – d'autres aspects ou d'autres terrains d'action possibles d'un « judaïsme laïque ». D'autres associations « proches » auraient pu être étudiées également, mais nous cherchions moins l'exhaustivité que la diversité du panel.
- 3) Enfin, outre les membres et sympathisants des premières associations (membres du CLAJL), nous sommes allées à la rencontre d'*individus* qui se disent explicitement ou semblent proches du public juif laïque engagé, mais qui n'appartiennent à aucune des associations du CLAJL : des « non affiliés ».

II . MÉTHODOLOGIE GÉNÉRALE

1 . Association juive laïque, mouvance laïque, public potentiel

La méthodologie a été définie avant le démarrage de l'étude :

1°) ce serait une enquête *qualitative*, appuyée essentiellement sur des entretiens semi-directifs et la consultation de documents ;

2°) la délimitation du terrain d'enquête devait *déborder le cadre strict des associations faisant partie du CLAJL* et de leurs membres.

Nous avons dû affiner sans cesse notre questionnement sur les critères qui nous guidaient pour aller vers telle ou telle association hors-CLAJL, ou vers tel ou tel individu non affilié à une association du CLAJL. Si les critères de nos choix ont été ainsi raisonnés, ce n'est que progressivement, et parfois rétrospectivement, qu'ils nous sont apparus plus clairement. Ils seront exposés et argumentés plus loin, et pourront donner lieu à débat. En outre, pour les individus non affiliés, il faut compter avec la part de hasard de nos rencontres et des contacts qui nous étaient fournis ; mais nous avons tenté de veiller à la diversité de leurs caractéristiques : selon le sexe, l'âge, la profession, et l'origine culturelle-géographique (né ou issus de parents nés en Europe de l'est ou en Afrique du nord, issu de familles anciennement installées sur le sol français), le rapport au monde juif organisé, à l'identité juive, etc.

Globalement, pour aller vers *des Associations hors-CLAJL*, nous sommes parties du constat que les individus et les Associations se réclamant explicitement d'un « judaïsme laïque » sont *très divers*, et même qu'*ils se cherchent*, oscillant ou hésitant entre trois pôles :

- un pôle « politique », pluri-dimensionnel : il peut s'agir de la référence à la laïcité, du positionnement « à gauche » sur l'échiquier politique français ou de l'intérêt pour des thèmes généraux (racisme, antisémitisme, ...), ou encore des prises de position sur des questions concernant Israël et le conflit israélo-palestinien ;
- un pôle « culturel », avec des propositions d'activités autour de l'approfondissement des connaissances sur le judaïsme : conférences littéraires, débats autour de livres, visites historiques, soirées musicales, etc...
- un pôle « communautaire » ou « para-religieux » : on désigne par là le souci de plusieurs associations de cultiver la « convivialité », « l'être ensemble », notamment à l'occasion des fêtes juives ou des rites de passage (la bar/bat mitzva laïque essentiellement) - cette option pouvant conduire certains de leurs membres à fréquenter une synagogue « ouverte » (libérale, *massorti* , ou même consistoriale).

Outre les *15 Associations membres du CLAJL*, nous avons donc choisi d'étudier *6 Associations proches* par l'un de ces pôles :

- *culturel* : Yiddish et Compagnie en Cévennes ; Aqui Estamos-Les Amis de la Lettre Sépharade ; Association pour l'Enseignement du Judaïsme comme Culture - AEJC ; Maison de la Culture Yiddish-MCY ;

- *politique* : Amis français de Shalom Arshav ;
- « *communautaire* », *mais aussi politique* : la Maison Itzhak Rabin.

Par convention :

- On désignera comme « *Association juive laïque* » (AJL) toute association formellement adhérente du Comité de Liaison des Associations Juives Laïques.
- On désignera par « *Association proche* » les autres associations observées.

Cette distinction souligne certes une frontière formelle, mais nous posons ici l'hypothèse, à vérifier, qu'on aurait affaire à une même *mouvance juive laïque*. La frontière entre ces deux ensembles est en effet poreuse : si la plupart des associations du CLAJL apparaissent comme militantes d'un judaïsme laïque, certaines d'entre elles tiennent à se distancier d'un tel engagement – tout en étant de fait du côté d'un judaïsme culturel (ainsi du Dror et de Identité et Dialogue) ; de même, si certaines associations proches ont expressément choisi de ne pas rejoindre le CLAJL parce qu'elles n'associent pas leur action à l'idée d'un judaïsme laïque – se situant sur un terrain uniquement politique, comme pour les Amis français de Chalom Archav, ou uniquement culturel, comme pour la Maison de la Culture Yiddish – d'autres associations proches auraient pu clairement rejoindre le CLAJL, si elles en avaient eu les moyens et le temps (on pense en particulier à l'AEJC ou à Yiddish et Compagnie en Cévennes).

On approfondira dans la 4^{ème} partie l'analyse de ces critères de proximité et des frontières d'une « mouvance juive laïque ».

Pour les individus interrogés (78 personnes), nous avons tenté de diversifier leur rapport au « judaïsme laïque » en rencontrant : des *responsables* d'associations (celles membres du CLAJL et les proches), des *membres* de ces associations (du CLAJL ou proches), et des « non affiliés » (non membres d'une AJL *stricto sensu*).

Au sein de cette population de « *Non affiliés* », on peut trouver aussi bien des Juifs éloignés de toute vie juive organisée que des Juifs plus ou moins en contact avec celle-ci – qu'ils s'en rapprochent ponctuellement (par exemple à l'occasion d'un rite de passage : mariage, bar/bat mitzva,...), ou qu'ils fréquentent sélectivement telle ou telle activité, ou encore une association juive proche mais non membre du CLAJL. Pour ces individus comme pour les associations proches, notre souci était d'éclairer, au-delà de ceux qui se revendiquent explicitement et volontairement comme Juifs laïques, un « judaïsme laïque » qui se vivrait plus « dans les faits », dans la vie personnelle et privée notamment, sans que le besoin d'un engagement se fasse forcément ressentir – ou peut-être parce que ce besoin n'a trouvé aucun lieu satisfaisant d'expression.

Ce qui nous a guidées, c'est donc l'hypothèse d'un « public potentiel » pouvant être intéressé par l'idée d'un « judaïsme laïque » dont les lignes de force existent certes, mais dont la définition n'est pas (ou pas encore) complètement établie. Quelles affinités et quelles différences pourrait-on alors observer entre ce public potentiel et celui de la mouvance laïque ? A quelles conditions ce public potentiel pourrait-il se rapprocher de cette mouvance juive laïque ?

Au total, nous avons donc étudié :

- 21 Associations : 15 AJL, 6 Associations proches
- 78 Personnes interviewées, parmi lesquelles : 38 Responsables d'une Association, 17 Membres, et 23 « Non affiliées » à une AJL

Nous avons également sollicité les réflexions de huit personnalités, choisies pour leur connaissance approfondie du monde juif organisé, ou d'un secteur spécifique de ce monde juif (Cf. liste en Annexe).

2. Méthodes d'investigation

Le choix d'une enquête *qualitative* implique de privilégier la *diversité de l'échantillon* (individus et associations) afin d'étudier toutes les caractéristiques possibles d'un judaïsme laïque et les traits qui en seraient les plus typiques. Les chiffres que nous mentionnerons ne peuvent donc en aucun cas servir de base à des déductions statistiques, ils auront tout au plus un caractère indicatif de « tendances ».

La méthode de l'entretien semi-directif nous est apparue comme la mieux appropriée pour une étude en profondeur des traits et des aspirations pouvant caractériser un « judaïsme laïque » français.

Des guides d'entretien ont été établis dans l'intention de saisir les éléments qui nous paraissaient déterminants pour cette étude, à savoir :

- *Pour les Associations (AJL et proches) :*
 3. les circonstances de leur création (date, objectifs initiaux, noms des fondateurs, ...),
 4. leurs activités et leur fonctionnement actuels,
 5. leurs projets, leurs attentes et leurs besoins,
 6. leur vision du CLAJL et les motifs de leur engagement (ou non) en son sein,
 7. leur conception d'un « judaïsme laïque ».
- *Pour les individus faisant partie de ces associations :* nous avons tenté de diversifier autant que possible leurs caractéristiques, et notamment leur degré d'engagement : responsables, simples membres, sympathisants ou proches.
- *Pour tous les individus,* nous avons eu le souci de recueillir :
 - les données socio-démographiques de base (âge, sexe, statut matrimonial et nombre d'enfants, profession, niveau d'étude, ...),
- 8. des informations pertinentes sur leur « parcours » familial et personnel, tant géographique et socio-économique (pays d'origine des parents et pays de naissance de la personne interviewée, ...) que culturel et religieux (rapport à une pratique religieuse des parents et de la personne interviewée, langue(s) parlée(s), engagements juifs autres que religieux, rapport à la France et à la culture française, rapport à Israël,...).
- 9. des informations sur leur volonté (ou non) de transmettre une identité juive à leurs enfants, les « moyens » auxquels ils recouraient pour cela, ou ceux dont ils souhaitaient disposer mais qu'ils ne trouvaient pas autour d'eux.

10. la signification et le degré d'engagement des « affiliés » dans une AJL, et pour les Non affiliés, les raisons de leur non-engagement.
11. Nous leur demandions enfin s'ils adhéraient ou non à l'idée d'un « judaïsme laïque », et si oui, ce que cette notion signifiait pour eux – et sinon, quelle autre notion ils pourraient proposer.

Grâce à ces informations, nous souhaitons retracer des *parcours significatifs* notamment du passage d'un « judaïsme familial hérité » à un « judaïsme personnel construit », mais aussi de thèmes comme « l'engagement juif », le rapport à la France et à Israël ; nous souhaitons également connaître les positions sur la transmission d'une identité juive. Enfin notre souci était de savoir si, sur tous ces thèmes, on pouvait observer des différences entre Ashkénazes et Séfarades (en distinguant ici ceux originaires d'Afrique du Nord et ceux issus de l'ancien Empire ottoman).

Outre ces entretiens, nous avons recueilli et analysé des documents sur ces associations : leurs programmes d'activités, leurs publications (Lettre, Journal ou Revue), ainsi que certains ouvrages ou dossiers publiés par des membres ou des Associations juives laïques en tant que telles (cf. Bibliographie : littérature interne).

Nous avons aussi participé, chaque fois que c'était possible, à certaines de leurs activités : depuis la 9^{ème} Conférence de la Fédération Internationale des Juifs Humanistes Laïques à Bruxelles (septembre 2002) jusqu'aux récentes rencontres-débats de certaines associations parisiennes, en passant par la 2^{ème} et la 3^{ème} sessions des « Journées du judaïsme laïque » (Paris, novembre 2002 et novembre 2003). Cette participation à des activités nous a fourni l'occasion d'observations directes, mais aussi d'entretiens informels avec des responsables ou des participants (membres ou sympathisants).

Enfin, nous nous sommes appuyées sur des études historiques et sociologiques existantes, concernant la judaïcité française, les Juifs laïques, et la société française dans son ensemble, afin de mettre en perspective nos observations et nos analyses (cf. Bibliographie : travaux scientifiques).

Notre étude a été facilitée par notre proximité ancienne avec ce « terrain », qui nous a fourni une connaissance préalable substantielle (mais bien sûr incomplète), et nous a permis d'entrer en contact de manière souvent aisée avec les responsables ou les membres des associations observées. Mais le fait que nous n'appartenions à aucune des associations (celles membres du CLAJL tout au moins) nous a permis d'avoir un recul nécessaire à l'étude – une distanciation à préserver sans cesse, étant donnée notre proximité personnelle initiale – et d'échapper en outre aux rivalités et conflits qui ont agité ce milieu tout au long de cette année d'observation.

3. Présentation succincte du terrain étudié

3. 1. Echantillon général : Associations

Les Associations Juives Laïques⁵ :

⁵ Présentées ici en ordre alphabétique, elles apparaissent dans la 1^{ère} partie en fonction de leur date de création, et en annexe, avec leurs coordonnées.

Amis de la Commission Centrale de l'Enfance (Paris : ACCE)
Association Culturelle Juive (Nancy : ACJ)
Association Montpelliéraine pour un Judaïsme Humaniste et Laïque (AMJHL)
Association pour un Judaïsme Humaniste et Laïque (Paris : AJHL)
Association pour un Judaïsme Pluraliste (Grenoble : AJP)
Cercle Amical - Medem (Paris : CA-Medem)
Cercle Bernard Lazare (Paris : CBL)
Cercle Bernard Lazare (Grenoble : CBLG)
Cercle Gaston Crémieux (Paris)
Cercle Wladimir RABI (Strasbourg : cercle Rabi)
Dror-Habonim (Paris : le Dror)
Identité et Dialogue (Paris : I et D)
Liberté du Judaïsme (Paris : LDJ)
Rencontre Progressiste Juive (Paris : RPJ)
Union juive française pour la paix (Paris : UJFP)

Les Associations proches (toutes parisiennes) :

Aqui Estamos-Amis de La Lettre Séfarade (Aqui Estamos)
Amis Français de Shalom Arshav (Shalom Arshav - ASHA)
Association pour l'Enseignement du Judaïsme comme Culture (AEJC)
Maison de la Culture Yiddish (MCY)
Maison Itzhak Rabin (MIR)
Yiddish et Compagnie en Cévennes (Yiddish et Cie - YCC)

3. 2. Echantillon général : Individus

Nous avons réalisé 72 entretiens, dont 6 avec des couples. Sachant que, dans quelques cas, nous avons posé des questions essentiellement sur l'association ou l'activité fréquentée, nous ne disposons donc que de 74 « récits de vie » plus ou moins approfondis.

Tableau n°1 : Caractéristiques des 78 personnes interviewées.

| Sexe | Responsables, membres et Non affiliés* | Origine culturelle et géographique |
|--------------|--|--|
| 40 H 38 F | 38 Responsables 17 Membres 23 Non affiliés | - 41 Ashkénazes (dont 6 issus d'un couple mixte et un issu d'un couple Ashkénaze/juif-français) - 19 Séfarades d'Afrique du Nord : (6 d'Algérie, 6 de Tunisie, 7 du Maroc) - 5 Séfarades des Balkans |

| | | |
|--|--|--|
| | | <p>(dont 1 issu de couple mixte)</p> <p>- 4 issus d'un couple Ashkénaze-Séfarade (originaires d'Afrique du nord ou des Balkans)</p> <p>- 8 « Juifs-Français » (de famille installée anciennement en France) : dont 1 issu de couple mixte.</p> <p>- 1 Femme non juive, épouse d'un Juif</p> |
|--|--|--|

* Responsables, membres, et « Non affiliés » : Notre enquête donne plus largement la parole aux responsables, qui s'expriment sur eux-mêmes (leur parcours, leurs options personnelles) et sur leur association (ses orientations, son histoire). Chaque fois que l'on a pu, nous avons essayé de corriger ce « biais » par la lecture de documents, la référence aux connaissances antérieures du terrain, etc.

Si le public des membres n'est pas suffisamment nombreux, en revanche, les « Non-affiliés » représentent près du tiers (1/3) de l'échantillon.

Parmi les 38 Responsables d'associations, on trouve :

12. 30 responsables de 15 AJL
13. 7 responsables d'associations proches. Parmi eux, 1 responsable est lui-même membre d'une AJL
14. 1 responsable d'une AJL qui n'existe plus (le Centre Juif Laïc).

Tableau n°2 : Ages, niveau d'étude et professions⁶.

| Ages | Professions |
|-------------------------|---|
| Moins de 40 ans : N = 7 | <p>Retraités : 22 (dont 13 ex-professeurs ou chercheurs, 4 ex-Ingénieurs, 2 ex-professions médicales, 2 ex-commerçants, 1 ex-cadre).</p> <p>Professeurs d'université, Chercheurs, Ingénieurs : 8</p> <p>Instituteurs, professeurs du secondaire, formateurs : 6</p> <p>Prof. médicales : 5</p> <p>Professions libérales : Consultants, avocat, assureur : 6</p> <p>Animation culturelle : 6</p> <p>Cadres directeurs : 7</p> <p>Etudiants : 2</p> <p>Artisans, Commerçants : 2</p> |
| De 40 à 60 ans : N = 44 | |
| Plus de 60 ans : N = 27 | |

⁶ Nous n'avons pas les professions pour tous les interviewés. Nous ne mentionnons ici que les principales catégories.

III . PRÉSENTATION DE L'ÉTUDE

La première partie de cette étude est consacrée aux associations. Nous commençons par présenter le panorama des quinze associations qui faisaient partie du Comité de liaison des associations juives laïques en 2003, que nous appelons : Associations juives laïques (AJL). Nous évoquons brièvement l'histoire de chacune d'entre elles, à travers les circonstances de sa création et son évolution, pour arriver à cerner ses caractéristiques actuelles. Puis nous analysons les pôles d'intérêt de ces AJL (le politique, le culturel et le « communautaire » ou le « para-religieux »), leurs activités et leur mode de communication pour terminer par les difficultés qu'elles traversent actuellement.

Le Comité de liaison des associations juives laïques (CLAJL) est, lui aussi, étudié à travers son histoire (1990-2003), ses réalisations et ses difficultés jusqu'à son éclatement, et nous nous interrogeons sur ce qui peut advenir après sa disparition.

Enfin nous envisageons comment, à partir de critères définis, des associations juives qui ne faisaient pas partie du CLAJL peuvent être, ou non, considérées comme des associations proches des AJL.

Dans la deuxième partie, nous tentons de décrire les Juifs laïques tels qu'ils nous sont apparus à travers leurs propos et leurs récits de vie, en essayant d'éclairer leur conception de la laïcité, leur rapport à la religion et au patrimoine culturel juif. Nous analysons également les multiples significations qu'ils attachent à l'expression « juif laïque », ainsi que les raisons éventuelles de leur refus de cette dénomination.

Nous présentons ensuite des parcours d'individus, affiliés ou non à des AJL, à partir d'un trait dominant de leur histoire : l'engagement politique, l'attachement à une culture ou à une histoire spécifique, un rapport ambivalent au religieux, le fait d'être issu d'un couple mixte.

Enfin, nous essayons de caractériser les personnes non affiliées à une AJL (les N.A.), en les classant dans quatre catégories - sachant que ces catégories ne sont valables que pour notre échantillon -, et nous nous demandons si ces NA sont susceptibles de constituer « un public potentiel » pouvant être intéressé par l'idée d'un judaïsme laïque.

Dans la troisième partie, nous nous intéressons d'abord au problème de la transmission aux enfants d'une identité « juive laïque ». Nous explorons les attitudes des responsables et des membres d'associations d'une part, des NA d'autre part, en fonction de leur volonté exprimée de transmettre cette identité ; nous donnons les grandes lignes du contenu du message qu'ils souhaitent transmettre et nous recensons les moyens qu'ils utilisent pour ce faire.

Puis nous présentons les activités des AJL et des associations proches en matière de transmission aux jeunes qui relèvent, soit de la volonté d'assurer une éducation structurée, soit plus simplement de regrouper les enfants pour des ateliers pédagogiques divers ou à l'occasion de fêtes juives (Hanouka et Pourim).

Nous signalons, ensuite, les initiatives et les projets en cours de réalisation qui nous paraissent intéressants pour l'avenir du judaïsme laïque en France, qu'ils soient le fait d'associations ou de particuliers, qu'ils concernent les enfants ou les adultes. Enfin, nous faisons part des attentes exprimées par les personnes que nous avons rencontrées en matière d'éducation des jeunes ou de façon générale.

La quatrième et dernière partie propose une analyse du judaïsme laïque d'aujourd'hui entre le culturel, le politique et le religieux.

A partir des convergences et des divergences des militants de ce judaïsme autour de ces trois axes, nous nous interrogeons sur le contenu possible d'un « judaïsme laïque » en France et sur l'éventualité ou la nécessité d'une organisation destinée à promouvoir cette forme de judaïsme.

Nous terminons cette analyse prospective par d'autres interrogations : sur la possibilité de création d'une « mouvance juive laïque », sur la possibilité d'alliances avec des secteurs du judaïsme partageant les mêmes valeurs, et sur l'existence d'un public potentiel dont il faudrait cerner les contours et les attentes.

Première partie

LES ASSOCIATIONS JUIVES LAÏQUES DU COMITÉ DE LIAISON ET QUELQUES ASSOCIATIONS PROCHES

I - LES ASSOCIATIONS JUIVES LAÏQUES DU COMITÉ DE LIAISON (AJL)

- Création et évolution
- 2. Caractéristiques actuelles
- 3. Pôles d'intérêt
- 4. Réalisations et difficultés

II. LE COMITÉ DE LIAISON DES ASSOCIATIONS JUIVES LAÏQUES (CLAJL)

1. La création et les assises du judaïsme laïque
2. L'évolution
3. Les activités
4. Le comité et les associations
5. Et après ?

III. QUELQUES ASSOCIATIONS PROCHES DES AJL

- 1 . Deux associations très proches
- 2 . Deux associations proches
- 3 . Deux associations plus éloignées

-

Dans cette première partie, nous étudierons les 15 associations qui faisaient partie du Comité de liaison des associations juives laïques en 2003, en abordant toutes leurs dimensions.

Puis nous retracerons l'histoire du Comité de liaison depuis sa création en 1990 jusqu'à sa disparition en 2003.

Enfin, nous présenterons quelques associations juives qui nous semblent avoir des éléments de proximité avec les précédentes, bien qu'elles n'aient pas fait partie du Comité de liaison.

I. LES ASSOCIATIONS JUIVES LAÏQUES du CLAJL (AJL)

1 . Création et évolution

Nous étudierons tout d'abord les associations qui se rattachent explicitement au judaïsme laïque à travers leur adhésion au Comité de liaison des associations juives laïques (CLAJL) qui a fonctionné de juillet 1990 à juin 2003.

Les 15 AJL faisant partie du CLAJL en 2003 ont été créées entre 1924 et 1995, comme le montre le tableau ci-dessous⁷.

| <u>Nom et abréviation</u> | <u>Date officielle de création</u> |
|---|------------------------------------|
| <i>Association culturelle juive – Nancy (ACJ)</i> | 1924 |
| <i>Cercle Amical – Medem (CA-Medem)</i> | 1931 |
| (CCE disparue en 1983 dont l'ACCE est l'héritière) | (1945) |
| <i>Habonim Dror (le Dror)</i> | 1948 |
| <i>Cercle Bernard Lazare (CBL)</i> | 1954 |
| <i>Cercle Gaston Crémieux (cercle Crémieux)</i> | 1967 |
| <i>Identité et dialogue (I et D)</i> | 1973 |
| <i>Cercle Bernard Lazare – Grenoble (CBLG)</i> | 1981 |
| <i>Cercle Wladimir Rabi – Strasbourg (le cercle Rabi)</i> | 1983 |
| <i>Liberté du judaïsme (LDJ)</i> | 1987 |
| <i>Rencontre progressiste juive (RPJ)</i> | 1988 |
| <i>Association pour un judaïsme humaniste et laïque (AJHL)</i> | 1989 |
| <i>Association pour un judaïsme pluraliste – Grenoble (AJP)</i> | 1990 |
| <i>Amis de la Commission centrale de l'enfance (ACCE)</i> | 1990 |
| <i>Union juive française pour la paix (UJFP)</i> | 1994 |
| <i>Association Montpelliéraine pour un judaïsme humaniste et laïque (AMJHL)</i> | 1995 |

Si toutes ces associations se reconnaissent aujourd'hui comme des associations juives laïques, la date, les circonstances et les motifs de leur création, ainsi que la dénomination choisie, permettent d'opérer certains regroupements, de marquer des points communs et des différences.

⁷ Nous ne prétendons pas faire un histoire complète des associations mais seulement poser quelques jalons. Nous n'incluons pas dans ce tableau les associations ayant fait partie du CLAJL mais s'étant retiré (CERIJ, *Paris Jewish Connection*) ou ayant disparu (le Centre Juif Laïc). Pour les AJL de province, le nom de la ville est mentionné, les autres associations ont leur siège à Paris.

On constate que les anciennes associations ont évolué de façon plus significative que les plus récentes, celles apparues depuis la fin des années 60. On rapportera plus loin ces évolutions aux transformations profondes de la société française (après-guerre et conséquences des événements de mai 68), et de la place des Juifs dans cette société ; on devra également tenir compte de l'évolution du conflit israélo-arabe et du rapport des Juifs de France à l'Etat d'Israël.

L'Association culturelle juive de Nancy (1924), le **Cercle Amical-Medem** (1931) ainsi que les **Amis de la Commission Centrale de l'Enfance** (1990, issus de la CCE, fondée en 1945) et **Identité et Dialogue** (1973), sont des associations regroupant, essentiellement, des Juifs de même origine, marqués par cette identité et les options socio-culturelles et politiques qui s'y attachent.

L'Association culturelle juive de Nancy (ACJ), le Cercle Amical Medem (CA-Medem) et la Commission Centrale de l'Enfance (CCE) ont toutes trois été créées par des Juifs immigrés en France au début du 20^{ème} siècle en provenance de l'Europe de l'Est, surtout de Pologne, Russie et Hongrie. Ils étaient ouvriers, commerçants et artisans, de langue et de culture yiddish. A leur arrivée en France, ils ont recréé les structures religieuses, culturelles ou politiques qui étaient les leurs dans leur pays d'origine, en leur donnant une dimension essentiellement communautaire et culturelle.

A Nancy, l'association a été fondée en réaction au mauvais accueil réservé aux nouveaux arrivants par la communauté des israélites français de Lorraine ; les nouveaux venus ont donc créé leur propre lieu de partage, de langue et de prière sous le nom d'*Association culturelle israélite de Nancy*⁸.

Après la guerre, l'association a été dirigée par des gens de gauche de la mouvance socialiste, puis communiste, qui ont pris part aux combats sociaux et politiques de leur époque, y compris en soutenant le jeune Etat d'Israël par des collectes de fonds. A partir des années 60, avec la disparition progressive du culte et l'arrivée de Juifs déçus du communisme et soucieux de retrouver un engagement juif, l'association est devenue un lieu de culture et elle s'est nommée, en 1967, *Association culturelle et culturelle israélite*. Enfin, en 1989, après la radicalisation consistoriale, l'association a perdu sa dimension culturelle et a remplacé le vocable *israélite*, devenu désuet, par celui de *juif*, pour prendre la dénomination *Association culturelle juive*. Elle veut pratiquer un judaïsme d'accueil, ouvert aux Juifs non reconnus par le judaïsme officiel et aux non Juifs ; elle milite pour un judaïsme culturel et progressiste.

C'est donc une association passée d'une communauté réunie autour de la synagogue à une association à buts culturels, toujours marquée par l'ancrage politique à gauche de ses responsables et qui a rejoint les associations qui se revendiquent du judaïsme laïque.

Le **Cercle Amical-Medem** est héritier du Bund, mouvement ouvrier politique et syndical, créé en 1897 à Vilnius (Lituanie), qui associait des positions socialistes, la culture yiddish et la revendication d'une autonomie culturelle juive. Le nom choisi pour l'association en 1931, *Arbeter ring* (Cercle ouvrier)-Cercle amical-Medem, et conservé jusqu'à aujourd'hui, marque tout autant le souhait de se retrouver entre « amis » immigrés d'Europe de l'Est en France, que l'attachement à

⁸ Leur lieu de culte, encore visible au local de l'association au 55 rue des Ponts (le « 55 » pour les adhérents) entièrement réalisé par les membres eux-mêmes avec les matériaux les plus divers – tuyaux de poêle, moules à tarte, etc... - fait partie de la mémoire de l'association.

l'héritage bundiste et à ses valeurs – Wladimir Medem fut l'un des théoriciens de ce mouvement et de la *Doykeit*, la conscience juive diasporique.

A leur arrivée en France, les fondateurs ont dû abandonner l'idée d'un parti politique spécifiquement juif (ce qu'était le Bund) et se sont investis dans des activités culturelles, autour du yiddish, et dans des activités d'entraide communautaire. Soucieux de conserver la mémoire de leur passé, ils ont recréé les structures dont ils avaient besoin : une bibliothèque⁹, alimentée d'ouvrages en yiddish et en français grâce à des traductions, des cours de yiddish¹⁰, un carré au cimetière de Bagneux, une mutuelle et un dispensaire, un organisme pour accueillir les jeunes en ville et pendant l'été, etc...

Héritiers d'un judaïsme culturel sécularisé, les responsables ont adopté l'idée de « judaïsme laïque » et rejoint le CLAJL. Mais le CA-Medem semble être la première association à avoir utilisé le terme *laïque* dans la dénomination d'une des structures associées, le Centre laïque de l'enfance juive (CLEJ), créé en 1964¹¹.

Son évolution récente se situe à plusieurs niveaux. D'une part, dans les années 80, le CA-Medem a élargi son public, notamment au sein du CLEJ, aux enfants de couples mixtes, aux Séfarades, ainsi qu'aux non Juifs. Contraint par la déperdition de l'usage du yiddish, il a accepté de renoncer à l'enseignement obligatoire de cette langue dans les colonies de vacances ; il a également été amené à y introduire de plus en plus la célébration des fêtes du calendrier juif (Pessah, Hanouka, Pourim), sur un mode laïque ou sécularisé.

D'autre part, alors qu'il était anti-sioniste jusque dans les années 60, le danger encouru par Israël lors de la guerre des Six jours lui a fait reconnaître la nécessité de soutenir l'existence de cet État. Il respecte cependant le pluralisme des options de ses adhérents : sionistes, non sionistes héritiers du Bund ou d'extrême gauche.

Enfin, après le départ de ses membres attachés de manière exclusive à la promotion de la culture yiddish, et fondateurs en 2002 de la Maison de la Culture Yiddish, les responsables du CA-Medem ont voulu réaffirmer leur ancrage politique à gauche, historiquement associé à leur conscience diasporique, tout en poursuivant leurs objectifs culturels.

Le CA-Medem a donc évolué, d'un intérêt exclusif pour la culture yiddish à la prise en compte d'autres dimensions de la culture juive, que ce soit à travers une certaine ouverture au public séfarade ou avec l'adoption de nouvelles pratiques religieuses laïcisées. Par ailleurs, issue d'un mouvement juif anti-sioniste, l'association s'est rangée de plus en plus fermement aux côtés de ceux qui défendent l'existence d'Israël. Enfin, alors que l'engagement socialiste allait de soi au départ, elle a dû réaffirmer récemment son attachement à un positionnement politique, aux côtés de la gauche française. Elle continue d'oeuvrer en direction des adultes à travers les trois structures qui la composent : le Cercle Amical, le Centre culturel Wladimir Medem et le Centre-Medem pour le

⁹ Devenue la plus importante d'Europe avec le temps, elle est partie en 2002 à la Maison de la Culture Yiddish.

¹⁰ Le yiddish était la langue normalement utilisée dans l'association et fut longtemps obligatoire au sein du Conseil d'administration.

¹¹ L'adoption du terme « laïque » en 1964 correspond plus à une inscription dans la laïcité française qu'à la notion d'un « judaïsme laïque », qui apparaît plus tard, dans les années 1980.

yiddish ; elle se soucie toujours de transmission auprès des jeunes à travers le Centre laïque de l'enfance juive (CLEJ)¹².

Les **Amis de la Commission centrale de l'enfance (ACCE)**, association née en 1990, sont les héritiers de la CCE, fondée en 1945 pour s'occuper des orphelins de guerre. Emanation de l'Union juive pour la résistance et l'entraide (UJRE), branche juive du Parti communiste fondée en 1943, la CCE avait créé des maisons d'enfants, des colonies de vacances et des patronages du jeudi, qui attiraient également des enfants non liés à la mouvance communiste. Les enfants de la CCE ont donc reçu une éducation parfaitement laïque, où prévalait le souci de l'intégration à la France à travers l'adoption enthousiaste de sa culture ; elle comportait la célébration de l'anniversaire de Staline, mais aussi des fêtes de Hanouka et de Pourim, sans leur message religieux spécifique, l'identité juive étant associée à la culture yiddish et à la commémoration du soulèvement du ghetto de Varsovie.

Disparue en 1983, la CCE a donné naissance à l'ACCE après les retrouvailles d'anciens de ses colonies de vacances, lors de l'enterrement, en 1987, de Louba Pludermacher qui fut longtemps directrice pédagogique de cette organisation. Le désir de se retrouver entre amis et de revivre les joies de l'enfance les conduisit à organiser diverses rencontres, une exposition de photos, ainsi qu'à travailler à la constitution d'un recueil de leurs chants.

Si l'ACCE a été fondée pour mettre en valeur l'héritage de la CCE, elle a élargi ses objectifs « pour devenir une association juive laïque et progressiste¹³ » et a adhéré au CLAJ en 1994.

Identité et Dialogue : cette association née en 1973 s'est constituée elle aussi sur la base d'un regroupement par pays d'origine. Elle a été créée par une dizaine de Juifs marocains soucieux de marquer leur attachement à leur judéité spécifique, mais aussi de valoriser la convivialité passée des Juifs et des musulmans marocains. Les fondateurs, dont certains étaient naturalisés français à cette date et d'autres l'ont été plus tard, étaient bien installés en France et plusieurs occupaient des postes de responsabilité dans des entreprises. Cependant le premier président, André Azoulay, a abandonné sa charge en 1990 lorsqu'il est devenu conseiller du roi du Maroc Hassan II. Le nom choisi par l'association reflète, à la fois, le souci de leur identité et leur volonté politique de faire avancer la paix au Proche-Orient à travers des rencontres entre Marocains, Israéliens et Palestiniens ; ils ont été amenés à promouvoir également, au moment de la Guerre du Golfe (1991), le dialogue entre Juifs et Arabes dans la société civile en France¹⁴.

I et D a adhéré au CLAJL dès sa création mais participe peu à ses travaux.

Deux associations, nées dans la période de l'après guerre, ont comme point commun d'être liées à l'un des courants du sionisme de gauche : **Habonim Dror**, né en 1948, et **le Cercle Bernard Lazare**, né en 1954.

L'association **Habonim Dror** – Les bâtisseurs de la liberté – est issue de la réunion, en Israël, de deux mouvements de jeunesse créés en Europe de l'Est au début du 20^{ème} siècle, pour lutter contre l'assimilation et faire connaître un judaïsme culturel, non religieux. Habonim Dror, mouvement de

¹² Voir la troisième partie « Transmission et Avenir ».

¹³ Dépliant ACCE, sd.

¹⁴ Création en 1991 de l'Association « Dialogues – Juifs et Arabes en France ».

jeunesse présent dans 38 pays, a été officiellement créé en France en 1948, peu après la naissance de l'État d'Israël (une section existait auparavant à Nancy). Il est affilié au mouvement de la jeunesse socialiste et, en Israël, au mouvement kibboutzique unifié, le Takam, lié au Parti travailliste.

De son côté, le **Cercle Bernard Lazare** a été créé par d'anciens membres de l'Hachomer Hatzair (La jeune garde), mouvement de jeunesse proche de l'ancien parti israélien Mapam associant le socialisme au sionisme et prônant le renouveau d'une culture juive en terre d'Israël. Désireux de poursuivre leur engagement, quelques jeunes, devenus adultes, ont fondé en 1954 le CBL, rejoints par des Juifs déçus du communisme après les procès staliniens des années 50. Parmi les fondateurs figurent d'anciens résistants et déportés (comme Henri Bulawko, toujours président d'honneur), issus de familles venant d'Europe de l'Est et, eux aussi, attachés à la culture yiddish.

Voici donc deux courants juifs socialistes, liés au mouvement kibboutzique en Israël qui donnent naissance, après la guerre, à deux associations en France, avec des différences cependant, à la création et dans leur évolution.

Comme mouvement de jeunesse, **Habonim Dror** a eu, jusque dans les années 80, la préoccupation essentielle de transmettre aux jeunes les valeurs d'un judaïsme sécularisé, celles liées à l'idéal kibboutzique – retour à la terre, valeurs du collectif, etc... – et de les préparer à la vie en Israël et à leur installation dans ce pays. Des générations entières de jeunes formés au Dror ont ainsi réalisé leur *alyah* (installation en Israël).

La guerre du Liban (1982) a accéléré, en Israël, la crise du sionisme concomitante de celle des idéaux du kibboutz ; parallèlement, l'émigration des jeunes Français vers Israël s'est considérablement réduite. Influencé par ces évolutions, le Dror s'est transformé, à la fin des années 80, en un mouvement plus tourné vers la communauté juive française, s'inscrivant dans ses structures et soucieux d'œuvrer à la préservation de l'identité juive en diaspora. S'il fonde toujours son travail d'éducation sur la centralité d'Israël (conservant son nom en hébreu) et les valeurs du kibboutz, il n'engage plus forcément les jeunes à l'alyah ; il enseigne la culture et l'histoire du peuple juif dans le respect de ses textes fondateurs et de son calendrier traditionnel¹⁵. Il a la volonté d'accueillir des jeunes juifs de tous les milieux sociaux et de pratiquer une éducation ouverte. Ses responsables (les *chlimim*) sont envoyés d'Israël en France pour 4 ans ; liés au mouvement *Takam* (lié au Parti travailliste), ils sont aujourd'hui payés par l'Agence juive.

Bien que son adhésion au CLAJL soit ancienne (début des années 90), il y est peu présent, se montrant critique à son égard tant sur certaines de ses positions politiques (le CLAJL serait trop proche du mouvement pour la paix Shalom Arshav) que sur son éloignement vis à vis de « la communauté » profonde.

Le Dror a souhaité élargir ses activités en direction des adultes et rassembler un public communautaire large en créant en 2002 la Maison Itzhak Rabin, dont le siège est installé dans ses locaux mais qui n'a pas adhéré au CLAJL.

¹⁵ Le mouvement de jeunesse Hachomer Hatzair (non membre du CLAJL) a suivi la même évolution.

Le **CBL**, quant à lui, a voulu marquer son insertion dans la société française en prenant pour emblème le nom de **Bernard Lazare**, écrivain et poète juif français, premier « intellectuel » à avoir protesté publiquement contre l'accusation du capitaine Dreyfus par la justice de son pays. Le CBL met ainsi en évidence l'un des volets de ses options : le combat contre l'antisémitisme. S'inscrivant dans l'idéologie de la gauche socialiste en France et en Israël, il souhaite œuvrer à l'éducation du public juif au plan politique, y incluant le soutien à Israël ; il travaille aussi à la transmission de valeurs juives progressistes et de la culture yiddish. Le CBL partage la propriété de ses locaux avec le mouvement de jeunesse Hachomer Hatzair, mais comme ce mouvement et comme le Dror, son option sioniste a évolué vers le souci de préserver une identité juive en diaspora, en la fondant notamment sur la centralité d'Israël.

L'évolution de la judaïcité française, à partir des années 80, a incité le CBL à la création d'activités culturelles diversifiées, ouvertes à la réappropriation d'une culture religieuse : ainsi s'est-il engagé, au milieu des années 80, dans la création d'un cercle d'études bibliques, alors que ces cercles se multipliaient en France, et d'une « bar/bat mitzva laïque » pour les jeunes, en 1994, en s'inspirant du rite mis au point par le Centre communautaire laïc Juif de Bruxelles. Le lien des fondateurs avec le yiddish est toujours présent à travers les activités culturelles et la publication des *Cahiers du Yiddish* dans cette langue. Le CBL conserve certes un volet d'action politique, il garde des liens privilégiés avec la gauche israélienne¹⁶ et avec la gauche française (parti socialiste). Mais l'un de ses responsables considère que les activités culturelles et « communautaires » ont pris le pas sur le champ d'action politique. Le CBL a donc évolué vers une offre plus importante d'activités culturelles-communautaires.

Le CBL a fait partie du CLAJL dès la création de celui-ci, en 1990.

Le cercle Gaston Crémieux est né en 1967 de la rencontre d'un petit groupe d'intellectuels français d'origine ashkénaze autour de Richard Marienstras – parmi lesquels le philosophe V. Jankélévitch, les historiens Léon Poliakov et Rita Thalman, les Rabinowitz, Philippe Lazar - ou d'origine juive-française (Pierre Vidal-Naquet). Réunis dès 1966 pour réfléchir à leur identité de Juifs non religieux en diaspora et par une volonté de faire reconnaître la légitimité de cette affirmation juive spécifique, ils s'inscrivent dans la lignée des mouvements diasporiques juifs européens¹⁷ ; ils se sont associés en outre à des mouvements régionalistes français pour critiquer un État jacobin « uniformisateur ».

Après le choc de la guerre des Six jours, l'association s'est constituée comme « un cercle de réflexion et de libre débat sur le fait juif en France, ouvert aux juifs et aux non juifs ». L'idée était d'approfondir la réflexion sur cette identité, mais aussi de marquer leur appartenance à la gauche française ; c'est la raison pour laquelle ils ont choisi le nom d'un héros de la Commune, Gaston Crémieux, Juif originaire de Nîmes, fusillé à Marseille en 1871.

Le bouleversement social et politique qui a suivi les événements de mai 68 en France a quelque peu affaibli l'association en détournant les énergies de ses membres fondateurs. Resurgi en 1972, le cercle Crémieux a tenté au cours des années suivantes, mais en vain, de se transformer en un large mouvement pour accueillir les Juifs qui n'étaient ni religieux, ni sionistes. Si de nombreux

¹⁶ Le CBL héberge dans ses locaux le siège du mouvement les Amis français de Shalom Arshav.

¹⁷ Cf. l'ouvrage publié par R. Marienstras en 1975, rassemblant plusieurs de ses conférences et des articles déjà parus, *Etre un peuple en diaspora* (Maspero).

intellectuels juifs l'ont fréquenté, de manière plus ou moins prolongée, son public resta toujours restreint. Les associations juives laïques, nées à la fin des années 80, ont probablement drainé une partie de son public potentiel et le cercle est revenu à sa vocation première : être « un cercle de réflexion et de libre débats sur le fait juif », qui se caractérise par la qualité de sa revue *Diasporiques*, par son engagement à gauche et dont les pôles d'intérêt sont la préservation d'une identité diasporique et la laïcité. Tout en n'étant pas centré sur Israël, le cercle Crémieux partage, sur le conflit israélo-palestinien, les idées du mouvement israélien Shalom Arshav et de son homologue français. Ses responsables croient en la pérennité du « judaïsme laïque » ; ils ont rejoint le CLAJL dès sa création.

Militant depuis le début des années 1970 pour la reconnaissance du fait minoritaire juif et d'une culture juive non religieuse, rejoignant plus récemment les débats français sur la diversité culturelle et le multiculturalisme, le cercle Crémieux semble bien avoir été l'annonciateur d'un « judaïsme laïque » en France, même si les associations qui se réclament aujourd'hui de ce courant ne partagent pas forcément toutes ses options.

Au début des années 80, deux associations sont créées en province, en liaison plus ou moins directe avec les deux dernières associations parisiennes : **le cercle Bernard Lazare de Grenoble (CBLG)** en 1981 et **le cercle Wladimir Rabi de Strasbourg** en 1983. D'autres associations de province nées ultérieurement ont également des liens étroits avec celles de Paris.

Le **CBLG**, officiellement créé en 1981, fonctionnait en fait depuis 1969 à travers un mouvement étudiant, « La jeunesse de Grenoble ». Ces jeunes étaient en liaison avec Henri Bulawko du CBL et invitaient des responsables de l'Hachomer Hatzair, pour organiser des activités culturelles ou politiques, ou pour commémorer le soulèvement du ghetto de Varsovie. Une scission de ce groupe aboutit à la fondation du Centre culturel juif de Grenoble et à la création du CBLG. Celle-ci est liée à la nécessité de déposer des statuts officiels afin de pouvoir organiser un grand festival de culture yiddish, en partenariat avec la Maison de la culture de Grenoble, après le festival qui avait eu lieu au Centre Pompidou à Paris. Comme pour le CBL Paris, les options étaient au départ du côté du yiddish, du sionisme et du socialisme. Edith et Daniel Aberdam, les fondateurs, continuent d'animer l'association dans le même esprit.

C'est à la suite d'un colloque sur le Bund, organisé en décembre 1982 à Paris par le cercle G. Crémieux que le **Cercle Wladimir Rabi** s'est constitué à Strasbourg. Ayant découvert, lors de ce colloque, qu'il était possible d'exister en tant que Juifs non religieux, Marc-Henri Klein et sa femme Murielle Zolty ont fondé cette association avec quelques proches.

Il faut dire qu'un espace avait été ouvert à Strasbourg face à la communauté instituée, place forte officielle du judaïsme aux mains des religieux, l'Alsace fonctionnant toujours sous le système du Concordat¹⁸. En effet, à la suite des massacres de Sabra et Chatila (1982), un groupe de juifs qualifiés de « progressistes » par l'Agence France Presse, avait publié dans le plus grand journal alsacien (les *Dernières Nouvelles d'Alsace*) un communiqué marquant « leur inquiétude devant la politique de force du gouvernement israélien » et se désolidarisant de cette politique. La communauté instituée refusant la présence de ces juifs « progressistes » en son sein pour animer la Commission culturelle, l'association a été fondée comme un espace de liberté où les gens

¹⁸ La loi de 1905 de séparation de l'Église et de l'État, qui fonde la laïcité française, ne s'applique pas en Alsace, la région étant sous domination allemande à la date de sa promulgation.

pourraient s'exprimer sans censure. Il s'agissait d'aborder la judéité sur des bases culturelles, à côté d'une judéité religieuse et d'une judéité politique dont le centrage sur la question du Proche-Orient était source de conflits – ce que le cercle Rabi était soucieux d'éviter. Par ailleurs, c'était aussi l'occasion pour les juifs originaires d'Europe de l'Est et leurs descendants, de culture yiddish, arrivés dans les années 30 et mal reçus eux aussi par les Juifs alsaciens, de manifester publiquement leur existence et leur culture. Ainsi le cercle Rabi s'est situé en 1983, face à la communauté, comme une association « laïque », mais sans utiliser ce terme difficile à porter en Alsace. Il s'est attaché à valoriser la culture yiddish, celle du Bund et de la « Liga », en référence à une association d'obédience communiste qui existait entre les deux guerres et offrait aux jeunes d'alors des activités culturelles (théâtre, chants, etc...)

Le nom de Wladimir Rabi a été choisi en raison de la personnalité de cet homme qui venait de disparaître : militant juif de longue date, ce juge de Briançon était connu pour son indépendance d'esprit vis à vis des institutions communautaires, religieuses en particulier, son sens critique toujours en éveil – manifeste à l'égard d'Israël lors de la guerre du Liban – et son attachement aux valeurs d'ouverture du judaïsme. Toutes choses dans lesquelles se reconnaissent les fondateurs du cercle de Strasbourg.

Depuis la fin des années 80, c'est toute une vague d'associations qui se sont fondées autour de l'idée d'un « judaïsme laïque ». Elles apparaissent dans un contexte marqué par un intense renouveau culturel juif mais aussi par la présence de plus en plus importante des religieux sur la scène publique. Elles se créent ainsi en réaction à un paysage polarisé par la radicalisation des milieux religieux, notamment au sein de l'institution Consistoriale, qui tendait à rejeter, voire à nier, la judéité de tous les Juifs éloignés d'une stricte observance et des enfants de couples mixtes. Ces nouvelles associations juives laïques sont également portées par le foisonnement culturel des années 1980, qui voient se multiplier les études juives dans les universités, les cercles d'études, les colloques sur le fait juif, et s'épanouir la recherche historique ou la création littéraire, sans oublier les œuvres théâtrales à thème juif et l'apparition de nouveaux artistes juifs comme Boujenah ou Kopek qui affirment publiquement leur judéité.

C'est ainsi qu'apparaissent **Liberté du judaïsme** en 1987, **l'Association pour un judaïsme humaniste et laïque** et le **Centre juif laïc** (disparu en 2000) en 1989, puis **l'Association pour un judaïsme pluraliste** de Grenoble en 1990 et **l'Association pour un judaïsme humaniste et laïque** de Montpellier en 1995.

Liberté du judaïsme (LDJ) est, historiquement, la première de cette nouvelle vague. Ses fondateurs – Élie Garbaz, Claude Kolinka et Jean Torstein – ont fréquenté le mouvement de jeunesse de Hachomer Hatzair ou le Cercle Bernard Lazare. Mariés avec des non juives, ils se sont vus rejetés, eux-mêmes et leurs familles, par les institutions officielles : Consistoire, rabbins, Union des étudiants juifs de France par exemple. LDJ se présente donc comme une association « fondée pour l'accueil des juifs de France éloignés d'organisations religieuses » : Juifs agnostiques, athées, pratiquants ou pas, mais aussi couples mixtes et leurs enfants. Refusant « une présentation

uniquement religieuse du judaïsme »¹⁹ et soucieuse de pluralisme, l'association laisse à chacun la liberté de choix sur le plan religieux. Elle refuse en outre de se positionner sur l'axe politique droite/gauche²⁰.

Deux associations affichent plus explicitement encore une identité « juive laïque » en choisissant d'utiliser dans leur dénomination l'adjectif « laïque » : L'AJHL et le CJL²¹, nées toutes deux en 1989.

L'Association pour un judaïsme humaniste et laïque (AJHL) est fondée en 1989 par une dizaine de personnes parmi lesquelles figurent notamment Violette Attal-Lefi et Izio Rosenman, autour de l'écrivain Albert Memmi comme président. Elle veut « œuvrer pour l'affirmation d'un judaïsme laïque et tolérant, ouvert sur une société civile actuellement aux prises avec la montée des intolérances et des exclusions. » Elle annonce également son attachement à l'humanisme, celui « de la responsabilité individuelle, de la défense des opprimés et d'une option politique et sociale de progrès²² ». Il s'agit donc de s'insérer dans le paysage juif français, trop marqué par la prédominance des religieux, mais aussi d'affirmer une orientation politique de gauche, à la différence de LDJ.

Ces trois associations l'AJHL, LDJ et le CJL seront à l'origine des premières Assises du judaïsme laïque, organisées à Paris en 1991, et rallieront à cette idée des associations nées avant elles qui se reconnaîtront dans ce nouveau courant. D'autres associations les rejoindront par la suite au sein du Comité des associations juives laïques de France (CLAJL).

L'Association pour un judaïsme pluraliste (AJP) est née à **Grenoble** en 1990 de la volonté d'un groupe de dissidents d'une autre association de cette ville, le CBLG (mentionné un peu plus haut). A la base de cette dissidence existait un conflit de personnes, mais surtout le désir de se démarquer du CBLG et de son expression politique, considérée comme trop à gauche en France et trop critique sur Israël, et de ses choix culturels. Tout en se réclamant de la laïcité, l'AJP choisit de se désigner sous le qualificatif de judaïsme « pluraliste ». Selon Pierre Jurkowitz, président de l'AJP de 1993 à octobre 2003, le terme laïque a été rejeté en raison de sa connotation anti-religieuse. L'association n'est donc pas anti-religieuse, elle œuvre – comme LDJ – dans un esprit d'ouverture et d'accueil.

L'Association montpelliéraine pour un judaïsme humaniste et laïque a été fondée, en 1995, par d'anciens responsables du Centre communautaire juif de cette ville. Gênés par le conservatisme religieux de cette institution et son refus d'ouverture aux non Juifs – lors du festival du cinéma israélien notamment -, et ne s'y sentant plus à leur place, ils ont choisi, avec Michel Weill à leur tête, de créer leur propre association. Il s'agissait, là aussi, d'ouvrir les portes aux juifs non religieux et aux couples mixtes. En raison des affinités avec l'AJHL Paris et des contacts établis avec ses responsables, l'association a adopté le même nom et les statuts de l'association parisienne.

¹⁹ Manifeste de LDJ, octobre 1988.

²⁰ « Nous sommes totalement indépendants de toute attache politique de droite ou de gauche », disaient les fondateurs (*Panoramiques*, n°7, 4^{ème} trimestre 1992, p.148).

²¹ Fondé par Jean Liberman et Jean Ellenstein, le Centre juif laïc, a disparu en 2000. Il voulait « reformuler la laïcité en termes plus modernes et tolérants d'ouverture humaniste, inséparables de (la) culture démocratique ». Il déclarait : « Notre laïcité ne sépare pas le culturel du politique ». in *Panoramiques*, op. cit. p.147.

²² *Panoramiques* n°7, op. cit., p.149

Mais elle a légèrement modifié son appellation en 2003 pour devenir l'Association montpellieraine pour un judaïsme humaniste et laïque, **AMJHL**. En effet, l'AJHL-Paris n'a pas souhaité que son sigle apparaisse (sans la mention spécifique « Montpellier ») au bas d'un communiqué publié par le « Réseau des Juifs européens pour une paix juste » au Moyen-orient auquel elle n'adhère pas. C'est donc pour éviter toute confusion que l'association de Montpellier a changé de nom. Cet incident est révélateur des divisions actuelles suscitées par les prises de positions sur le conflit israélo-palestinien, qui affectent même des gens très proches par les idées et l'engagement dans une action commune.

Les deux dernières associations, **Rencontre progressiste juive** et **l'Union juive française pour la paix**, sont apparues dans la même période que les précédentes, mais sur des bases différentes, plus politiques.

En fondant **Rencontre progressiste juive (RPJ)** en 1988, en désaccord avec l'opposition du Conseil Représentatif des Institutions Juives (le CRIF) à l'accueil d'Arafat en France par le président Mitterrand, le sénateur communiste Charles Lederman et d'autres personnes proches de ses idées, regrettaient le fait que « la voix des juifs laïques et progressistes ait du mal à se faire entendre²³ ». C'est pour « renforcer cette composante du judaïsme de France et réaffirmer ses valeurs de paix, de progrès social, de rejet du racisme et de l'antisémitisme²⁴ » que l'association s'est créée et pour « occuper un espace dans la communauté française et, plus spécifiquement, dans la communauté juive de notre pays²⁵ ». Il était question de contribuer à une paix juste et durable au Proche-Orient.

Le nom choisi par l'association renvoie à la mouvance communiste, à travers le terme « progressiste » longtemps utilisé pour désigner ceux qui s'en réclamaient. Quant à la laïcité, si elle n'est pas au cœur de la définition de l'association, elle est considérée par les fondateurs et l'actuelle présidente, Marianne Wolff, comme « allant de soi ». L'accent de cette association est donc moins mis sur l'identité juive en tant que telle que sur un engagement politique fondé sur une mémoire spécifique : celle de l'antisémitisme et de la Shoah.

L'Union juive française pour la paix (UJFP) enfin, qui date de la fin 1994, compte parmi ses fondateurs Maxime Ghilan (proche de l'extrême gauche israélienne) et Richard Wagman, l'actuel président. C'est lors d'une célébration « laïque » d'un Seder de Pessah qu'ils décident de créer une section parisienne de l'Union internationale juive pour la paix. Cette création vient après les accords d'Oslo – dont les fondateurs pensent qu'ils ne peuvent aboutir – et le massacre perpétré par Baruch Goldstein dans une mosquée d'Hébron. La naissance de l'association est donc directement liée au conflit du Proche-Orient, et les positions prises dès sa création sont clairement en faveur du droit à l'autodétermination du peuple palestinien et pour le retrait d'Israël des territoires occupés en 1967. Peu de temps après sa création, elle devient la section française de l'Union internationale juive pour la paix, avec l'objectif de développer des antennes sur tout le territoire national et « d'œuvrer pour une paix juste au Moyen-Orient dans le respect des personnes », selon les mots de son président.

²³ Document RPJ de novembre 2002

²⁴ id.

²⁵ *Panoramiques* op. cité, p.154

L'adhésion au CLAJ, au début de l'année 1995, suit de près la création de l'UJFP ; l'association se considère en effet comme faisant partie du courant juif laïque et souhaite s'adresser aux éléments progressistes juifs en France.

* *
*
*

Plusieurs caractéristiques marquent l'origine de ces associations.

Pour certaines d'entre elles, c'est la condition d'immigrés plus ou moins récents qui est à l'origine du regroupement. Qu'ils soient d'Europe de l'Est ou du Maroc, arrivés avant ou après la guerre de 39-45, ils ont le souci d'explorer ou de cultiver leur identité spécifique tout en prolongeant ou en développant un engagement politique sur le sol français.

Leur militantisme culturel est central. Il s'agit pour plusieurs d'entre elles de perpétuer ou faire revivre le patrimoine de la yiddishkeit, pour d'autres de retrouver et de faire connaître une culture bimillénaire, sous tous ses aspects, avec une revendication claire : le judaïsme n'est pas qu'une religion.

Autre volonté manifeste : celle de s'opposer au monde religieux, tout au moins celui des plus conservateurs. S'affirmer comme des laïques tolérants, ouverts à la pluralité des options, cela les conduit également à se situer face à une communauté instituée perçue comme fermée ou intolérante.

Dès leur création en outre, l'option politique de gauche est aussi présente presque partout – seule LDJ refuse de se situer par rapport à la division droite/gauche. Cette option politique est là comme un héritage ou une affirmation plus ou moins appuyée des valeurs de la gauche communiste ou socialiste. L'humanisme peut être, lui aussi, présenté sous un jour politique : défense des droits de l'homme et du progrès social.

L'engagement est diasporique ou sioniste. Le lien avec le conflit du Proche-Orient apparaît nettement chez certaines associations à partir de la première Intifada (1987) et suscite un engagement vers une recherche de la paix, par des voies diverses.

Ces caractéristiques de départ, qui se combinent de façon variée, colorent les associations de nuances différentes et donnent la direction de leurs programmes et de leurs activités.

2 . Caractéristiques actuelles

Nous tâcherons ici de caractériser les 15 associations membres du CLAJL du point de vue de leur implantation, de leur taille, de leurs membres, de leurs responsables et de leur fonctionnement actuel.

2.1. L'implantation

Cinq associations seulement disposent d'un local à titre permanent : ce sont les plus anciennes qui ont cet avantage, ce qui leur permet d'y organiser leurs activités à leur guise.

L'**ACJ Nancy** est, depuis 1931, installée au 55 de la rue des Ponts dans des locaux qui lui appartiennent : grande salle des fêtes décorée par Mané Katz, petit lieu de culte conservé « religieusement », salles de réunions, bibliothèque, cafétéria et cuisine composent un ensemble que beaucoup d'associations envieraient. L'entretien de cette maison, décrite comme un lieu « magique » par ceux qui se dénomment « les enfants du 55 », est un souci pour les responsables. Mais cela permet une convivialité très appréciée des anciens autour du jeu d'échecs, du bridge, du yiddish et des activités culturelles. L'association organise des activités dans la maison ou à l'extérieur, avec d'autres opérateurs culturels de Nancy ou d'ailleurs ; ainsi, L'ACJ participe régulièrement à la Journée Européenne de la Culture Juive.

Le **CA Medem** a son siège au premier étage d'un vieil immeuble dans le quartier de la République à Paris²⁶. Les locaux, vétustes, ont été remis en état en 2003 et redistribués, après le départ de la très ancienne et très riche bibliothèque, maintenant installée à la Maison de la Culture Yiddish. Les responsables, qui ont souffert de ce départ et de cette scission, ont entrepris la reconstitution de leur fonds bibliothécaire et poursuivent activement l'enseignement du yiddish – au Centre Medem pour le yiddish - et leur programme de rencontres. L'aspect « amical » n'est pas oublié pour autant : le Club tradition permet aux anciens de se retrouver, de jouer aux échecs ... et de parler en yiddish.

Le **CBL** est installé, depuis le milieu des années 80, dans un grand local bien situé (entre la République et la Bastille) et récemment rénové, au rez-de-chaussée d'un immeuble d'habitation. Il est installé au Centre Bernard Lazare dont une partie appartient au mouvement de jeunesse Hachomer Hatzair ; ce local est utilisé également par Les Amis de Shalom Arshav - La Paix maintenant, et loué par d'autres associations pour des rencontres. Là aussi, la présence d'une cuisine permet la convivialité autour de buffets ou de repas à l'occasion des fêtes, fréquentes au CBL.

L'**ACCE**, héritière de la CCE et de l'UJRE, est hébergée depuis la fin de la guerre dans les locaux loués par cette dernière, au rez-de-chaussée et au premier étage d'un vieil immeuble du dixième arrondissement de Paris. C'est un lieu « historique », chargé de la mémoire de plusieurs générations de Juifs communistes qui y préparaient leurs journaux en yiddish, y avaient leurs activités, leur club de sport, leur dispensaire, leurs archives... L'ACCE peut y présenter des expositions et organiser, par exemple, un cabaret yiddish fort apprécié. Mais, la vétusté de l'immeuble impose sa restauration, ce que doit entreprendre la Ville de Paris qui l'a racheté. L'association se verra donc obligée, dans un avenir proche, de se reloger ailleurs en attendant la restauration de ces locaux.

²⁶ Les coordonnées de toutes les associations se trouvent dans la liste qui figure en Annexe.

Le Dror, enfin, s'est installé, il y a peu de temps, dans un vaste local du 20^{ème} arrondissement de Paris, secteur où vivent de nombreux Juifs parisiens. Il y abrite également la Maison Ithzak Rabin dont nous parlerons plus loin. C'est un bel espace, dont le loyer est élevé, et qui n'est pas encore entièrement aménagé. Le Dror, qui ne s'occupe que des jeunes, a d'importants projets en cours.

Les autres associations, qui n'ont pas de local, ont, en général leur siège chez l'un des responsables et occupent des espaces divers pour leurs activités.

Le cercle Crémieux tient ses réunions dans un petit local du 20^{ème} arrondissement de Paris (siège du CLEJ) où une trentaine de personnes peuvent tenir. **LDJ**, après avoir longtemps utilisé les locaux du Centre Bernard Lazare, y organise également ses activités.

Pour les autres, il faut trouver un lieu lorsqu'on veut monter un évènement. Cela suppose du temps passé à la recherche, (à moins d'avoir une programmation bien préparée en amont), des frais, souvent moins de liberté et, pour le public, moins de confort, donc moins de fidélité.

Les associations parisiennes fonctionnent souvent dans des locaux mis à leur disposition par les Mairies de gauche – celles du 3^{ème}, du 19^{ème} ou du 20^{ème} surtout -, dans des Maisons d'associations, ou dans des salles privées bien situées, au quartier latin, par exemple.

En province, les associations, qui ont de bonnes relations avec leur municipalité, occupent des salles publiques, parfois prestigieuses. Ainsi **le CBL Grenoble** organise chaque année depuis huit ans un festival de musique et de théâtre juifs, sur deux mois –octobre et novembre- dans des églises et des salles bien connues du public grenoblois. **Le cercle Rabi** célèbre sa fête de fin d'année dans un théâtre des faubourgs de Strasbourg, tandis que **l'AJP** le fait dans un château des environs de Grenoble. Quant à **l'AMJHL**, elle a accueilli en novembre 2002 un large public - composé, pour une part, de non Juifs - dans la salle Pétrarque, en plein cœur du vieux Montpellier, pour une série de conférences sur « Israël, Autres voix, autres débats ».

2.2. La taille des associations juives laïques

Les AJL diffèrent sensiblement par la taille. Les extrêmes sont marqués par I et D, qui n'affiche aucun adhérent-cotisant – mais un fichier de 500 personnes –, et le CA Medem qui annonce 800 adhérents (en comptant les membres du CLEJ qui sont, au moins, 300).

Si l'on retient **le nombre d'adhérents cotisants annoncé** par les associations on peut ranger ces dernières en 3 groupes en fonction de leur taille²⁷ :

²⁷ Ces chiffres ont été obtenus auprès des AJL en 2003

1. Moins de 100 adhérents : 6 associations

| | |
|-----------------|----|
| I et D | 0 |
| Rabi Strasbourg | 40 |
| AMJHL | 40 |
| AJP Grenoble | 50 |
| CBL Grenoble | 60 |
| C. Crémieux | 90 |

2. De 100 à 200 adhérents : 5 associations

| | |
|------|-----|
| AJHL | 100 |
| Dror | 100 |
| LDJ | 120 |
| ACCE | 140 |
| RPJ | 160 |

3. 300 adhérents et plus : 4 associations

| | |
|-----------|-----|
| ACJ Nancy | 300 |
| UJFP | 300 |
| CBL | 350 |
| CA Medem | 800 |

Soit un total de 2.650 cotisants.

Cependant, le nombre de cotisants ne correspond pas tout à fait au nombre de membres, du fait que, dans beaucoup d'associations, les cotisations peuvent être payées individuellement ou par couple, voire par famille. De plus certains membres, c'est un phénomène bien connu, ne paient leur cotisation qu'un an sur deux.

Par ailleurs, plusieurs associations ont des abonnés à leur revue ou à leur lettre d'information en plus des adhérents, ce qui augmente leur audience. Ainsi y a-t-il 500 abonnés à la revue *Diasporiques* du C. Crémieux²⁸, 250 à *La lettre de l'ACCE*, 30 à *La lettre de LDJ*, tandis que le CBL dispose d'un volant de 4 à 500 sympathisants qui assistent à l'une ou l'autre de ses activités payantes sans être membres du Cercle.

En tenant compte de ces faits on peut donc évaluer le nombre de personnes fréquentant les associations, physiquement ou à partir de leurs productions, à **un maximum de 4.000**.

Enfin, les fichiers que les responsables utilisent pour la diffusion des circulaires ou des courriels, dépassent largement en nombre le contenu des fichiers des membres ; on arrive à ainsi à un total de 10.000 personnes environ qui, d'une façon ou d'une autre, ont un contact avec les AJL. Mais les mêmes personnes peuvent figurer dans plusieurs fichiers à la fois, il faut donc réduire ce nombre à 8 ou 9.000, ce qui est fort peu par rapport à la population juive de France (estimée à 5 à 600.000 personnes).

²⁸ Selon le secrétaire général du Cercle Crémieux, il y aurait 3 rabbins et 13% de non Juifs parmi les abonnés.

Des questions se posent : les AJL sont-elles connues d'un autre public ? Sont-elles susceptibles d'avoir une audience plus large ?

2.3. Les membres et les responsables

Les membres

Si l'on considère l'ensemble des AJL à partir des données – non exhaustives – que nous avons recueillies auprès des responsables et par l'observation, des tendances très générales apparaissent. Les membres des AJL sont d'origine ashkénaze, ont dépassé la cinquantaine, souvent même la soixantaine, sont économiquement à l'aise et ont un niveau d'instruction supérieur. Des couples mixtes, dont les conjoints non juifs fréquentent l'association, sont également présents.

En y regardant de plus près, des nuances apparaissent.

En ce qui concerne l'origine des membres, la moitié des associations, surtout les plus anciennes, ont un public majoritairement ashkénaze (ACJ Nancy, CA Medem, Crémieux, Rabi, ACCE, AJP) : elles conservent l'empreinte forte du milieu constitutif de leur identité première. A Nancy par exemple, où les Séfarades représenteraient 60 % de la population juive, seuls quelques uns d'entre eux sont inscrits à l'ACJ ; ils participent peu aux activités et manifestations de l'association.

Les autres AJL reçoivent une proportion croissante de Séfarades (toutes origines confondues) qui peut atteindre 50% selon leurs responsables (CBL Paris et Grenoble, RPJ, AJHL, AMJHL) tandis que LDJ et le Dror déclarent que les Séfarades sont majoritaires parmi leurs adhérents. Le fichier d'I et D, quant à lui, est composé essentiellement de Juifs originaires du Maroc auxquels s'ajoutent quelques personnes originaires de Tunisie, très peu d'Algérie.

Des variantes apparaissent également quant à l'âge. Le Dror ne peut être pris en considération de ce point de vue puisque son public ne se compose que de jeunes de 8 à 18 ans. Le CA Medem a un public réparti en trois catégories : les parents du CLEJ (40-50), les membres encore en activité (50-60) et les « anciens » qui ont largement dépassé la soixantaine. L'ACCE est essentiellement composée d'anciens des colonies de la CCE qui ont, en général, la cinquantaine et plus. Quant à

l'UJFP, elle considère que la moyenne d'âge de ses adhérents tourne autour de 50 ans. Quelques « quadras » sont présents ici et là : les parents des enfants qui se préparent à la bar/bat mitzva au CBL (mais que deviennent-ils ensuite ?), une bonne partie des abonnés à la revue *Diasporiques* du cercle Crémieux, quelques uns au cercle Rabi, quelques uns à l'AMJHL. En tout cas, les gens de moins de 40 ans font défaut partout, à quelques exceptions près.

Les AJL reçoivent, en général, des cadres moyens, des cadres supérieurs et des membres des professions libérales, donc un public cultivé qui s'informe et suit de près l'actualité. Le niveau socio-économique et culturel varie cependant en fonction des associations. A l'ACJ Nancy et au CA Medem, les anciens sont plutôt commerçants ou artisans tandis que les plus jeunes ont une formation universitaire. Le public de l'ACCE comporte quelques employés et techniciens. Le cercle Crémieux regroupe surtout des enseignants, des universitaires et des membres de professions libérales. Selon ses responsables, l'UJFP rassemble des gens qui ont, au moins, le baccalauréat, et sont souvent enseignants ou informaticiens ; ils viendraient des milieux syndicalistes ou des partis de gauche.

Pourquoi ces gens deviennent-ils membres des associations ? Pour s'informer sur ce qui se passe dans le monde juif en France, en Israël et ailleurs, pour acquérir des connaissances sur le judaïsme ou les améliorer, pour partager avec d'autres des moments d'échange intellectuel ou de divertissement et, parfois, vivre ensemble la célébration de fêtes juives. L'inscription à une association ou la simple fréquentation est aussi, pour certains, le moyen de renouer avec une judéité oubliée ou enfouie, judéité qui se conçoit en dehors du religieux. Ainsi, selon les responsables de l'UJFP, la participation à leurs activités est le moyen, pour beaucoup, d'exprimer une judéité longtemps refoulée qui a été réactivée par le conflit israélo-palestinien.

Les responsables

Si l'on examine les 4 ou 5 personnes qui, en 2003, ont des fonctions officielles et composent l'essentiel du bureau de chaque association, c'est à dire le président le ou les vice-présidents, le secrétaire général, le trésorier et parfois le responsable de la Lettre d'information ou de la revue on constate que :

- Les 2/3 des responsables sont des hommes, 1/3 seulement des femmes
- Plus des 2/3 des responsables sont d'origine ashkénaze, le reste, soit moins d'1/3 est composé surtout de Séfarades avec quelques Juifs-français.
- Le président est plutôt : un homme (11 hommes pour 4 femmes), qui a autour de 60 ans, d'origine ashkénaze, de culture universitaire, qui est cadre supérieur, enseignant, chercheur, ou exerce une profession libérale.

Cette situation de fait appelle quelques remarques.

Quatre femmes seulement occupent le poste de présidente au CBL Grenoble, au cercle Rabi, à LDJ et à RPJ. Force est de constater que la place des femmes dans les postes de responsabilité des AJL ne correspond pas à la répartition des sexes dans la population, mais qu'elle correspond à la situation générale des femmes en France. De ce point de vue, LDJ occupe une place à part dans le paysage des AJL : les 4 responsables du bureau sont des femmes.

D'autre part, la grande proportion des responsables d'origine ashkénaze est bien loin de refléter la répartition entre Ashkénazes et Séfarades dans la population juive en France. On se trouve donc face à une sur-représentation ashkénaze, comme en ce qui concerne les membres mais de façon beaucoup plus nette encore. On peut avancer une explication que l'on approfondira plus loin : les Juifs européens ont, dans leur héritage historique, l'expérience de structures propres à une société juive sécularisée, ce que n'ont pas les Juifs d'Afrique du Nord.

Quoiqu'il en soit, étant donnée la forte proportion de Séfarades parmi la population juive de France (estimée à 70% du total), le développement d'un judaïsme laïque en France peut-il se concevoir sans un engagement plus large de ce public spécifique ?

2.4. Le fonctionnement

La gestion

Les AJL s'efforcent d'avoir une gestion démocratique : assemblée générale tous les ans ou tous les deux ans, élection d'un conseil d'administration de 10 à 15 personnes par les membres à jour de leur cotisation, bureau élu par les membres de ce conseil en son sein ; réunion du conseil de 1 à 4 fois par an, réunion du bureau, tous les mois, davantage si nécessaire. Certaines respectent scrupuleusement ces règles. D'autres vont même au-delà : le cercle Crémieux, par exemple, dit réunir plusieurs fois par an tous ses adhérents pour traiter de questions d'intérêt général. D'autres enfin prennent quelques libertés et ne convoquent une assemblée générale que lorsqu'ils l'estiment nécessaire.

La gestion peut prendre un tour familial dans quelques associations. Plusieurs couples contribuent ainsi à animer leur association sans que les deux membres aient, pour autant, une responsabilité officielle ; c'est le cas à l'ACJ Nancy, au CA Medem – où de plus, quelques familles unies par des alliances se partagent depuis toujours la direction des différentes structures internes -, au CBL Grenoble et au cercle Rabi. A l'ACCE, ce sont d'anciens « copains » de jeunesse qui se retrouvent avec plaisir.

Ces éléments affectifs ne sont pas négligeables si l'on pense que toute l'organisation des AJL repose sur le bénévolat. En effet, mis à part le CBL, qui a les moyens de payer des permanents (le responsable des deux revues et 2 secrétaires se partagent 1 poste et demi), les associations ne peuvent vivre que si elles trouvent suffisamment de militants bénévoles. Or, on le sait, le militantisme est en déclin en France, depuis au moins deux décennies.

Par ailleurs la proportion de membres du bureau ou de l'association qui assurent un bénévolat actif est variable et peut passer de 3 personnes seulement (au cercle Rabi) à 30 (l'ACCE est capable d'en mobiliser autant, dit-on). Mais, la plupart du temps, c'est sur un petit nombre de personnes – de 4 à 8 – que repose la vie de l'association.

La programmation

Des différences existent au niveau de la programmation, tant au niveau du rythme des activités que de leur contenu.

Les AJL qui disposent d'un local ont, en général, une programmation mensuelle annoncée à leurs adhérents, avec des activités régulières. Les nouveaux responsables de l'ACJ Nancy, plus jeunes, tentent de formaliser une programmation qui dépendait de l'inspiration et de la disponibilité des anciens.

D'autres associations sans local, qui ont une organisation très systématisée, montent leur programme d'activités longtemps à l'avance, selon des axes définis et annoncés à leurs adhérents. En voici quelques exemples : le cercle Crémieux avait, en 2003, retenu le thème de la laïcité pour ses séminaires ; LDJ a choisi l'intégration comme thème de l'année 2003-2004 ; le CBL Grenoble prépare de longue date son festival annuel de culture yiddish ; l'AMJHL s'est donné quatre axes généraux d'étude, qu'elle suit plus ou moins selon les périodes : Judaïsme laïque et religion juive, Identité et histoire, Société israélienne, relations israélo-palestiniennes et judéo-arabes, Interculturalisme judéo-maghrébin.

D'autres associations se contentent d'une programmation plus irrégulière, en fonction des publications, des évènements ou des disponibilités des conférenciers et des artistes.

Le financement

Le financement des AJL est assuré par :

- les cotisations annuelles . Elles vont de 25 E (RPJ et AJP) à 80 E (CBL) par personne et de 35 E (RPJ et AJP) à 128 E (CBL) par couple. Certaines associations ne semblent pas avoir prévu de cotisation par couple, en revanche, des cotisations de soutien sont possibles partout. Notons que l'AJHL demande une cotisation réduite à 15 E aux étudiants et chômeurs tandis que l'UJFP demande 7,5 E aux chômeurs et aux « précaires ».
- le paiement de la participation aux cours, ateliers, etc.. qui permet de rétribuer les formateurs,
- les abonnements annuels aux lettres d'information et aux revues : 11 E pour la lettre de LDJ, 13 E pour celle de l'ACCE, 20 E pour la revue du cercle Crémieux. Les autres AJL comprennent le prix de leur lettre d'information ou de leur revue dans le montant de la cotisation annuelle.
- les participations ponctuelles aux frais, demandées aux non adhérents pour telle ou telle activité (de 5 à 15 E),
- la location de salles pour les AJL qui ont des locaux,
- les subventions obtenues du Fonds social juif unifié pour certaines AJL (CA Medem, CBL, DROR, AJHL) tandis que d'autres en obtiennent de la Mairie de leur arrondissement ou de leur ville, du Conseil général ou d'autres institutions,
- les dons de quelques mécènes auxquels ont recours les associations, surtout les plus anciennes.

Les AJL arrivent, semble-t-il, à équilibrer leur budget annuel. Néanmoins, l'entretien des locaux, pour celles qui en ont, ne va pas sans poser de problèmes. L'ACJ Nancy qui soigne l'entretien de sa belle maison du 55 de la rue des Ponts, se pose la question de savoir s'il ne faudrait pas en faire une « Maison des associations » - au risque d'y perdre « son âme » - pour pouvoir la garder en état. Le CA Medem, qui vient de terminer la rénovation de ses locaux situés au premier étage d'un immeuble du 18^{ème} siècle, se trouve maintenant dans de une situation fort délicate sur le plan budgétaire.

Les relations avec d'autres associations ou institutions

Quelle est la place des AJL dans leur environnement ? Avec qui entretiennent-elles des relations ? Les réponses sont différentes à Paris et en province.

A Nancy, Strasbourg et Montpellier, face à la communauté instituée, une seule AJL représente le judaïsme laïque, tandis qu'à Grenoble deux associations se partagent cette représentation (mais le CBL a, sur l'AJP, l'avantage de l'ancienneté). Cela leur confère une visibilité dans le paysage de leur ville où elles fonctionnent comme des partenaires de la municipalité pour des événements culturels spécifiques : festival de culture juive, pose de plaques commémoratives, commémoration du soulèvement du ghetto de Varsovie, etc...

A Paris, les AJL sont nombreuses (10) et diverses, et elles apparaissent comme faisant partie d'un grand ensemble d'institutions et d'associations juives. La plupart ont de bonnes relations avec les mairies d'arrondissement ; quelques unes en reçoivent des subventions, d'autres y sont accueillies ou invitées pour des manifestations, plus particulièrement dans des mairies où l'équipe dirigeante est socialiste. Mais elles n'ont pas de relations privilégiées, en tant que représentantes d'un courant juif laïque, avec la Mairie de Paris, pourtant de gauche depuis 2001.

De même, en province, les AJL collaborent souvent avec ceux et celles qui prennent position contre le racisme et l'exclusion, comme SOS racisme ou les associations de Maghrébins. A Paris, mise à part l'UJFP qui travaille en relation avec beaucoup d'associations non juives - Associations des travailleurs maghrébins de France, Collectif pour la paix au Proche-Orient et d'autres - les AJL fonctionnent plutôt de façon isolée ou en se regroupant à deux ou trois, selon leurs affinités, pour des manifestations précises : le CA Medem avec le CBL pour la Fête de la musique, LDJ et l'AJHL pour la célébration de Pessah par exemple.

Quelle est la relation des AJL avec les institutions juives ? Elle se joue à deux niveaux : celui des Centres communautaires et celui du Conseil représentatif des institutions juives de France, le CRIF.

Les AJL de province entretiennent, avec les Centres communautaires de leur ville, des relations plus ou moins bonnes en fonction des périodes et des personnes responsables. Elles se jugent et sont perçues par le public juif comme complémentaires des centres culturels communautaires ; elles peuvent, soit organiser des manifestations en commun avec ces centres, soit utiliser leurs services pour leurs membres. Ainsi à Grenoble les cours de yiddish du Centre communautaire sont suivis par des adhérents du CBLG et de l'AJP.

A Paris les AJL préfèrent, en général, se tenir éloignées des espaces communautaires. La location d'un espace au Centre communautaire de Paris pour la tenue des journées du judaïsme laïque de 2002, a été un motif de controverse entre les AJL et a suscité des incidents qui n'auraient peut-être pas eu lieu ailleurs.

La relation avec le CRIF, enfin, ne distingue pas les associations parisiennes et celles de province. Elle est en rapport avec la question de la relation officielle à la communauté instituée, question non résolue par les associations.

Quatre AJL parisiennes ont opté pour l'adhésion au CRIF national : le CA Medem, qui est l'un des fondateurs du CRIF y dispose de deux sièges, le CBL et l'AJHL ont, chacune, un responsable au Comité directeur, le Dror y est parce qu'il a choisi, dans les années 90, de faire partie de « la communauté ». LDJ n'adhère pas au CRIF pour des raisons de choix budgétaire, mais sa présidente, Doris Bensimon, professeur honoraire de sociologie, auteur de nombreux travaux sur le judaïsme et personnalité connue du monde juif, est souvent invitée à ce titre par le CRIF à des débats ou des rencontres.

En province, l'AJP de Grenoble siège au CRIF régional où il a une position critique tout en étant minoritaire. Le CBL Grenoble n'adhère pas au CRIF national tout en ayant des relations avec lui ; il est partenaire du CRIF local pour l'organisation de manifestations d'importance. La question ne se pose pas pour l'AMJHL puisqu'il n'y a pas de CRIF régional à Montpellier.

Les autres AJL ne voient pas la nécessité ou refusent, après débat, de faire partie du CRIF (national) parce qu'elle le jugent trop lié au pouvoir religieux, trop peu critique à l'égard du gouvernement israélien et uniquement représentatif des milieux juifs conservateurs à travers les discours de son président actuel Roger Cuckierman. D'où le désir de nombre d'entre elles de faire entendre « une autre » ou « d'autres voix juives »...

3 . Pôles d'intérêt

A quoi s'intéressent les AJL ? Sur quels thèmes travaillent-elles ? Les centres d'intérêt peuvent être regroupés selon trois pôles : le pôle politique, le pôle culturel, le pôle « communautaire » ou « para-religieux ».

3.1. Le pôle politique

Le champ du politique est occupé par trois axes majeurs : la laïcité, les valeurs de gauche et la position par rapport au conflit israélo-palestinien.

La laïcité

Les AJL se réclament d'abord de *la laïcité française*, c'est à dire de la loi de 1905 qui institue formellement le principe de séparation entre les Églises et l'État, entre le politique et le religieux, reléguant ce dernier à la sphère privée²⁹. Cette laïcité est considérée par toutes les AJL comme le socle des valeurs républicaines sur lequel les Juifs de France fondent la liberté et le droit d'être ce qu'ils sont, comme le vecteur de tolérance et de respect des opinions, religieuses ou non. Les associations LDJ, l'AJHL Paris et celle de Montpellier se réfèrent explicitement à la laïcité comme un de leurs principes directeurs³⁰.

Aussi sont-elles concernées par les vifs débats qui se déroulent depuis quelques années, dans la société française en général, autour d'événements et de transformations sociales ressenties comme des menaces. Les manifestations publiques de groupes religieux radicaux ou les « affaires de

²⁹ La laïcité n'a été introduite qu'en 1946 dans la Constitution, dont le premier article déclare : « La République est indivisible, laïque, démocratique et sociale ».

³⁰ L'AJHL Paris déclare son attachement « aux valeurs républicaines qui fondent une citoyenneté basée sur la personne humaine et sa participation à la vie de la cité, et non sur une quelconque appartenance ethnico-religieuse », *Panoramiques* cité p. 147. Quant à l'AMJHL, elle se réfère à « la laïcité constitutionnelle française qui garantit l'indépendance des institutions, à commencer par l'école, par rapport aux pouvoirs religieux », Document AJHL-Montpellier, *Présentation*, octobre 2002.

foulard » à l'école apparaissent comme des signes de « repli communautaire » ou selon l'expression péjorative consacrée, de « communautarisme ». Le thème : « La laïcité, rempart contre le communautarisme ? » a d'ailleurs été choisi par le Comité de Liaison des Associations Juives Laïques pour ses journées du judaïsme laïque de novembre 2002.

En 2003, le cercle Crémieux a centré sa réflexion de l'année sur les contenus de la laïcité en France et sur son évolution. Il propose une redéfinition de ce concept allant dans le sens d'une valorisation de la diversité des cultures. C'est ainsi qu'il a adopté un manifeste : « Pour la reconnaissance des faits culturels et communautaires comme relevant de la sphère publique », publié dans le numéro de juin 2003 de sa revue *Diasporiques*³¹. C'est là une position en écart par rapport à la tradition politique française, que peu d'AJL adoptent aussi explicitement.

Certaines AJL revendiquent également une « *laïcité juive* ». En s'appuyant sur une relecture de l'histoire du peuple juif, elles y relèvent d'abord l'existence permanente d'une *diversité* de courants religieux ou philosophiques, elles y remarquent d'autre part l'émergence de mouvements de sécularisation constamment à l'œuvre (notamment parmi les Juifs d'Europe, mais aussi chez les Marranes de l'ancien et du nouveau monde, ou dans les communautés juives de l'Empire turc)³². Opposant ces constats à un judaïsme monolithique et exclusivement religieux, les AJL réclament alors la reconnaissance et le respect du pluralisme parmi les Juifs de France, et critiquent sur ce point l'attitude peu ouverte des instances communautaires juives actuelles.

Ainsi l'ouverture et le respect du pluralisme, en accord avec cette « *laïcité juive* », conduisent les associations à admettre en leur sein des Juifs ayant des options et des pratiques diverses – se voulant elles-mêmes d'une stricte neutralité et laissant chacun agir selon ses options « en privé » - et surtout à accueillir des conjoints non Juifs et leurs enfants³³. C'est ainsi qu'elles ont d'emblée adopté la définition du Juif proposé par la Fédération internationale des juifs humanistes et laïques lors de son congrès de 1988 : « Est juive toute personne d'ascendance juive ou qui se déclare être

³¹ La laïcité, c'est « non pas la seule mise en œuvre – qui reste évidemment cruciale – de la neutralité de l'Etat vis à vis des cultes, mais aussi la reconnaissance du caractère fondateur des *cultures*, dans leur diversité et leur complémentarité, pour la constitution équilibrée d'un espace social ». Philippe Lazar, *Diasporiques* n° 26, juin 2003, p.12. Voir aussi l'ouvrage publié par Philippe Lazar (président du cercle Crémieux), *Autrement dit laïque*, Liana Levi, 2003.

³² *Panoramiques*, op. cité, éditorial d'Izïo Rosenman, p 15, et d'autres articles de ce numéro.

³³ La plupart des associations sont concernées, mais c'est particulièrement vrai pour LDJ, qui pratique un « judaïsme d'accueil », soucieux de « rassembler dans la convivialité des croyants et des non croyants, des sionistes et des non sionistes, des ashkénazes et des séfarades, des couples mixtes et leurs descendants afin de consolider leur identité juive ». Document de présentation de LDJ. La revue de l'AJHL Paris porte le titre significatif de *Plurielles*.

juive et qui s'identifie avec l'histoire, les valeurs éthiques, la culture, la civilisation, la communauté et le destin du peuple juif ».

Les valeurs de gauche

Toutes les associations ont un ancrage politique à gauche sur l'échiquier français, sauf LDJ. Le Cercle Crémieux déclare, dans son document de présentation, qu'il est « engagé à gauche ». Le CA Medem se décrit de son côté comme « situé politiquement à gauche, diasporique, laïque, attaché aux valeurs de la yiddishkeit »³⁴.

Les AJL défendent des valeurs souvent associées à la gauche, telles que : droits de l'homme, respect des libertés individuelles, justice sociale, défense des opprimés et des exclus, sans oublier la lutte contre le racisme, l'antisémitisme, la xénophobie et l'extrême droite. Plusieurs des AJL sont en lien, elles-mêmes ou leurs fondateurs, avec des partis de gauche en France ou en Israël. Cela n'empêche pas certaines associations, comme l'ACCE ou l'AMJHL par exemple, de revendiquer une liberté et une indépendance d'esprit par rapport à toute pensée partisane ou dogmatique.

Ces préoccupations occupent plus ou moins de place dans les associations selon la conjoncture et prennent des formes diverses. L'ACJ Nancy, le CBL, l'AJHL, l'ACCE et RPJ associent la mémoire et la vigilance politique, notamment vis à vis de l'extrême droite et des anciens collaborateurs (Papon par exemple) ; Le CA-Medem organise des conférences sur les problèmes qui touchent les « sans papiers ». L'UJFP participe à des rassemblements antifascistes ou manifeste contre la répression policière encourue par les Roms (RPJ la dénonce dans sa *Lettre*) ; le CBL-Grenoble entretient des contacts avec SOS-Racisme et défile avec eux. L'AJP Grenoble a pris position contre le Front national et a participé à la manifestation de Grenoble-Espérance sur le thème « Vivre ensemble » ; I et D. a pris l'initiative, au moment de la première guerre du Golfe (1991), d'une association de rencontre, « Dialogues – Juifs et Arabes en France », qui faisait dialoguer des intellectuels maghrébins et juifs et qui intervenait dans les lycées en envoyant deux membres, un Juif et un Arabe, pour défendre l'idée de la paix entre les communautés et dans le conflit israélo-palestinien.

³⁴ Document CA Medem 2003 : *Qui sommes-nous ?*

Israël et le conflit avec les Palestiniens

Israël, on le sait, représente un pôle identitaire pour de nombreux Juifs de France ; c'est le cas, en particulier, pour les associations qui sont attachées à l'idée de sionisme. Ainsi du Dror qui déclare : « Notre judaïsme...est d'abord sioniste... Il n'est donc pas surprenant qu'Israël, son histoire, ses combats, ses paysages, son économie et son style de vie soient au cœur du programme éducatif du mouvement³⁵ ». Tout en n'insistant plus sur l'objectif de l'alyah auprès des jeunes, le Dror rejoint cette partie du public juif qui place Israël au centre de son identité, à l'inverse des associations diasporiques comme le CA-Medem ou le Cercle Crémieux par exemple.

Mais Israël, c'est aussi le conflit du Proche-Orient. Celui-ci suscite des réactions passionnelles et des tensions qui traversent non seulement le monde juif mais la société française dans toutes ses composantes politiques.

Toutes les AJL manifestent, à travers le contenu de leurs activités, de leurs lettres d'information ou de leurs revues, leur attachement à la recherche d'une solution pacifique, à l'existence et à la pérennité d'Israël et à la création, à côté d'Israël, d'un État palestinien. Mais on peut observer entre elles des différences sensibles qui se cristallisent, en particulier, autour de la conception de la défense des Palestiniens et de leur droit au retour.

Trois associations, RPJ, l'UJFP et l'AMHJL, qui sont les plus engagées dans la défense des Palestiniens, ont adhéré au « Réseau des juifs européens pour une paix juste » (RJEPPJ) créé en septembre 2002, qui milite en faveur d'une paix fondée sur l'évacuation totale des colonies juives des territoires occupés, la création d'un Etat Palestinien aux côtés d'Israël avec Jérusalem comme capitale des deux États, et la reconnaissance par Israël du principe du droit au retour des Palestiniens, « dont les conditions pratiques devront être négociées ». Mais il y a aussi des différences entre les trois associations.

L'UJFP a fait du conflit du Proche-Orient l'objet principal de ses activités, manifestations ou interventions publiques. Les prises de position de ses responsables en faveur des Palestiniens, fondées sur une critique radicale de la politique israélienne, leur valent de solides inimitiés d'une

³⁵ Habonim Dror, *Carte d'identité*, 1994-95, p.8

bonne partie de l'opinion publique juive et de certaines AJL ; cet antagonisme a été à l'origine de la dissolution du CLAJL. En revanche, ces prises de positions publiques, qui vont dans le sens d'une grande partie de l'opinion française et sont bien relayées par les médias, leur procurent une audience nationale ; avec d'autres associations, l'UJFP veut apparaître comme « une autre voix juive »³⁶.

Pour RPJ, dont les positions sur ce conflit sont proches mais moins radicales, l'un des objectifs était et reste de « soutenir le processus de paix, contribuer à l'instauration de deux États en paix dans des frontières reconnues »³⁷. Néanmoins, à la différence de l'UJFP, RPJ est une association moins « bruyante », moins nombreuse aussi, qui a su emprunter des voies plus « diplomatiques » au sein du CLAJL. L'AMJHL milite également pour « la création d'un État palestinien indépendant et viable » ainsi que pour « la garantie de l'existence, de la souveraineté et de la sécurité de l'État d'Israël et de l'État palestinien »³⁸. Mais, de même qu'elle refuse une critique unilatérale d'Israël, l'AMJHL désapprouve le soutien inconditionnel d'une partie de la diaspora envers la politique d'Israël. Elle souhaite ainsi garder distance et objectivité, afin d'informer et satisfaire un public varié, en particulier ouvert aux musulmans de la ville.

Les CBL de Paris et Grenoble, l'AJHL et I et D adoptent dans ce conflit les positions des Amis français de Shalom Arshav, proches de la gauche israélienne. Le cercle Crémieux, quant à lui, milite en faveur « d'une paix juste » et a fait paraître, à l'automne 2002, sous sa signature, un appel en faveur de la paix dans le quotidien israélien *Ha 'Aretz*.

Les autres associations, ACJ Nancy, CA Medem, Rabi Strasbourg, LDJ, ACCE et AJP Grenoble, préfèrent, soit éviter le sujet, soit ne pas prendre une position officielle pour ne pas risquer une rupture avec une partie de leurs adhérents. Elles tentent ainsi, avec plus ou moins de bonheur, de conserver un climat serein en résistant à l'envahissement de leurs activités par les débats sur le conflit du Proche-Orient. Mais elles ne réussissent pas toujours à éviter ces débats à l'intérieur du bureau. L'ACCE, de son côté a longtemps évité de traiter le sujet en public pour ne pas provoquer de rupture entre ses membres. Mais la demande est si forte que l'ACCE songe maintenant à

³⁶ Michèle Sibony, vice-présidente de l'UJFP, était invitée à débattre avec Leila Shahid, déléguée de l'Autorité palestinienne, lors du rassemblement de septembre 2003 de la *Fête de l'Humanité* (*l'Humanité* est le quotidien du Parti communiste français).

³⁷ Document RPJ *Qui sommes-nous ?* sd.

³⁸ Document AMJHL, *Dossier de présentation*, septembre 2003

organiser un colloque pour déterminer la place symbolique et réelle d'Israël pour les juifs de la diaspora.

3.2. Le pôle culturel

Pour les AJL, le judaïsme ne se réduit pas à une religion, celle-ci ne constitue qu'une des dimensions d'une « culture juive » entendue au sens large. Cette idée est largement développée dans le numéro spécial de *Panoramiques* de 1992 consacré aux « Juifs laïques : du religieux vers le culturel ».

De ce fait toutes les associations se préoccupent, à des degrés divers, de travailler sur une « culture juive » destinée à étayer une identité. Ce travail culturel se fait selon quatre axes : l'intérêt pour la diversité des cultures juives (diasporiques et israélienne), la réappropriation d'une tradition religieuse considérée comme patrimoine culturel, le travail de mémoire et, plus récemment, l'organisation de débats sur des questions devenues sensibles pour les Juifs de France.

Les Juifs de France manifestent un intérêt renouvelé, depuis les années 1970, pour les *cultures juives, israélienne ou diasporiques*. Les AJL participent elles aussi de ce mouvement général. Plusieurs d'entre elles offrent des cours d'hébreu moderne (CBL) ou donnent à connaître à leur public les créations israéliennes récentes dans les domaines littéraire, pictural ou cinématographique. Quant aux cultures diasporiques – langues et littératures, répertoires de chants, coutumes culinaires, mais aussi histoire d'un « âge d'or », de persécutions et de migrations - toutes les expressions d'une spécificité sont valorisées. Ainsi en est-il pour les enfants et petits enfants d'immigrés d'Europe de l'Est, nouvelles générations pour lesquelles la yiddishkeit ne va plus de soi, engagées au sein des anciennes associations (ACJ Nancy, CA Medem, CBL ou ACCE), ou des plus récentes (Cercle Rabi, CBLG), ou encore au sein d'associations « proches » (Maison de la culture yiddish et Yiddish & compagnie en Cévennes). Ce mouvement de revalorisation concerne aussi la culture judéo-arabe (judéo-marocaine, pour I et D) et judéo-espagnole, pour l'association « proche » Aquí estamos, les Amis de *La Lettre sépharade*.

La culture juive française est mise en valeur par beaucoup d'AJL à travers les productions d'écrivains ou d'essayistes qui creusent le territoire de la judéité comme Patrick Modiano Robert Bober, Serge Moatti ou Paula Jacques. Comme si une culture juive « à la française » était en train de se chercher ou de s'inventer, à côté d'autres cultures diasporiques contemporaines comme celle des USA par exemple.

Le domaine de l'interculturalité est également exploré : l'AMJHL s'est plusieurs fois intéressée aux échanges judéo-maghrébins tandis que Yiddish et Cie marie l'étude des cultures yiddish et occitane. Le cercle Crémieux les avait précédés sur ce terrain, dans une démarche plus politique cependant.

Comme pour nombre de Juifs de France, *la réappropriation de la Bible et des textes fondateurs* du judaïsme est au programme pour plusieurs AJL, à travers des séminaires (CBL Grenoble et

AMJHL par exemple) ou des cercles d'études bibliques (CBL Paris, Cercle Rabi). Une initiation à l'hébreu biblique peut être également proposée (CBL) mais, à notre connaissance, aucune association n'est encore allée jusqu'à l'étude du Talmud.

Les Juifs de France se sont également intéressés, dans les années 70-80, à *l'histoire et la mémoire des persécutions nazies et de la résistance juive*. Les AJL participent également de ce mouvement général. Des associations comme RPJ et l'UJFP, dont l'axe de travail est essentiellement politique, s'intéressent à cette mémoire dans la mesure où elles peuvent lui associer des objectifs politiques : lutte contre le négationnisme, contre l'antisémitisme et le racisme, et revendication d'une fierté juive. C'est aussi le cas pour nombre d'associations qui, comme ACJ Nancy, le CA Medem, les CBL de Paris et Grenoble, le cercle Rabi et l'ACCE, veulent garder présent le souvenir de la Shoah ou du temps des ghettos à travers des conférences et des expositions. Pour la plupart de ces associations, cet engagement est étroitement lié à l'histoire de leurs membres, venus d'Europe de l'Est³⁹.

Enfin depuis quelques années, les AJL tentent d'aborder des *questions nouvelles*, liées aux transformations en profondeur d'une condition juive ouverte (thème des *couples mixtes* traité par le CA Medem et LDJ), mais aussi troublée par les événements politiques récents. Depuis le début de la deuxième Intifada en effet (septembre 2000), la virulence des débats publics à propos de la politique israélienne et la multiplication des agressions, verbales ou physiques, contre des personnes et des lieux juifs (synagogues, écoles,...), mais aussi la difficulté à enseigner la Shoah dans de nombreux lycées, ont provoqué un sentiment de « malaise » chez les juifs de France. En écho aux nombreux articles de presse (juive et non juive) et ouvrages parus sur ce sujet, certaines associations proposent elles aussi une réflexion sur ce thème (CBLG, AJHL)⁴⁰.

3. 3. - Le pôle « communautaire » ou « para-religieux »

Alors que certaines associations, comme les AJHL de Paris et Montpellier, RPJ et l'UJFP, organisent essentiellement des rencontres de type « conférence-débat », occasions de confrontations d'idées et d'informations, d'autres associations comme LDJ, l'AJP, le CA Medem ou le CBL souhaitent inscrire ces activités dans un cadre plus convivial. Cette option traduit une demande de « communauté » qui peut prendre des formes simplement festives ou aussi « para-religieuses », à travers la célébration laïque de fêtes juives.

³⁹ Célébration du 50^{ème} anniversaire du soulèvement du ghetto de Varsovie par le cercle Rabi, en 1993, par des manifestations dans toute la ville de Strasbourg ; exposition proposée par RPJ sur « Le temps des ghettos, une mémoire vivante contre l'oubli » ; commémoration du soixantième anniversaire de ce soulèvement en avril 2003 par l'ACJ Nancy, en liaison avec la Communauté juive de Nancy, dans les grands salons de l'Hôtel de Ville ; exposition sur « Les insurrections dans les ghettos, Pour notre liberté et la vôtre » proposée par le CA-Medem (ses responsables se disent des « militants de la mémoire ») ; exposition intitulée « Pour leur dignité et la vôtre les juifs ont combattu -1939-1945 » proposée par l'ACCE ; enfin séminaire international « Réflexions sur l'instrumentalisation de la Shoah » organisé cette même année par le CBLG, en partenariat avec le CRIF de Grenoble.

⁴⁰ Des membres du CBLG ont, en particulier, collaboré au collectif Brenner pour la rédaction du livre *Les territoires perdus de la République*, Paris, Eyrolles, 2002.

Parmi les activités conviviales ou festives, citons : dîners-débats, café littéraire chez un membre, sorties en ville (représentations théâtrales, concerts) ou à la campagne (randonnées, pique-niques), chorales, ateliers de musique ou de danse, festival d'humour juif, etc. – sans oublier des sessions plus intensives, comme les rassemblements que proposent les Associations « proches » Yiddish et Cie en Cévennes (Festival de Bréau, depuis 4 ans chaque été) ou *Aqui estamos* (Festival de culture séfarade – judéo espagnole).

Quant aux célébrations de fêtes juives et de rites traditionnels plus ou moins transformés ou recréés, elles correspondent à une démarche nouvelle amorcée il y a une vingtaine d'années parmi les Juifs laïques, tant en France qu'en Belgique et en Israël (en allant au-delà, dans ce cas, de ce qui se faisait déjà dans les kibboutz de gauche). La célébration laïque de certaines fêtes a été ainsi renouvelée et d'autres fêtes du calendrier traditionnel ont été également réélaborées.

En France, certaines AJL ne s'intéressent à cette démarche que fort peu (ACCE) ou pas du tout (RPJ). Pour les associations qui se sentent concernées – Cercle Rabi, LDJ, AJHL, AJP Grenoble, AMJHL ou UJFP – c'est le plus souvent autour de la célébration de Pessah que l'on se retrouve : certaines associations se regroupent pour co-organiser la fête (LDJ et AJHL), d'autres s'adressent à la communauté libérale pour une célébration commune (AJP). Trois associations disposant de locaux à Paris (Dror, CA Medem (à travers le CLEJ) et CBL), proposent également des réunions festives pour Hanouka, Pourim, et parfois Soukot. Enfin certains membres d'une AJL fréquentent, individuellement, une communauté religieuse ouverte à l'occasion des fêtes, sans y voir de contradiction avec leur engagement juif laïque.

A la suite d'une réflexion collective sur « le temps juif », le cercle Crémieux a publié un ouvrage où chaque fête juive est présentée dans son message fondamental et ses rites, laissant chacun libre de célébrer, chez soi (« en privé ») telle ou telle fête⁴¹.

Les responsables de LDJ, qui accordent une importance particulière à la convivialité, tentent également d'élaborer une célébration « laïque » du chabbat.

⁴¹ Cercle Gaston Crémieux *Temps juif, lecture laïque*, Liana Lévi, Paris, 1995.

En ce qui concerne les rites de passage, la démarche la plus nouvelle concerne la création par le CBL d'une « bar/bat mitzva laïque », en référence à ce qui s'était déjà fait en Israël puis en Belgique. Pour les participants de cette cérémonie collective, c'est l'occasion de se retrouver en famille et, pour les parents, la possibilité de transmettre un message personnalisé à leurs enfants⁴². Le CA Medem connaît depuis longtemps un rituel laïque d'enterrement, hérité des pratiques du Bund (cérémonie sans rabbin, avec drapeau rouge, chants yiddish et discours). A notre connaissance, aucune AJL ne s'est penchée sur les autres rites de passage (naissance, mariage).

4. Réalisations et difficultés

4.1. Les activités

Les activités des AJL peuvent être regroupées en deux catégories : d'un côté, des réunions d'information et de débat, des cours et des séminaires de transmission de connaissances ; de l'autre, des activités festives ou de loisir culturel. Bien entendu, entre ces deux modalités de rencontre, des formes « intermédiaires » d'échanges peuvent également être organisées.

Les rencontres de type « conférence-débat » sont celles qui sont le plus généralement proposées. Dans certains cas, elles sont précédées ou suivies d'un buffet (c'est le cas surtout pour les AJL qui ont leur propre local, comme l'ACJ-Nancy, le CBL ou le CA Medem). D'autres AJL proposent un dîner-débat dans un restaurant, autour d'un livre, d'un auteur (cercle Crémieux), ou d'un film (CA Medem, RPJ...) ; d'autres encore organisent ces rencontres culturelles chez l'un des membres (cas de LDJ et l'AJP, deux associations où la convivialité et l'accueil ont une importance particulière), tandis que le cercle Rabi organise son « café littéraire » dans une jolie maison des environs de Strasbourg.

La mémoire de la guerre et de la résistance fait l'objet de nombreuses expositions (ACJ Nancy, ACCE, RPJ...), mais aussi de voyages en Pologne (ACCE et cercle Rabi) ; ceux-ci ne concernent,

⁴² Voir plus loin les détails sur la formation et la célébration de ce rite de passage.

certes, qu'un nombre réduit de personnes mais ils touchent un public plus large dans la mesure où les voyageurs font le compte-rendu de leurs expériences dans leur association et au-delà. Des sessions culturelles plus intensives sont proposées également, sous la forme de festivals (Journée européenne de la culture juive pour l'ACJ et le CBL), ateliers ou séminaires de réflexion annuels (Cercle Crémieux, AMJHL...), ateliers d'études bibliques (CBL), colloques (ACCE, CBL Grenoble...).

Enfin la participation à des manifestations politiques publiques occupe une place peu importante pour la plupart des associations, sauf pour RPJ et l'UJFP⁴³ qui interviennent à propos du conflit israélo-palestinien, du racisme et de l'antisémitisme ou du négationnisme.

Les activités festives se déroulent notamment, on l'a dit, à l'occasion des fêtes juives ou des rites de passage (bar/bat mitzva).

Elles concernent également les activités de connaissance et d'appropriation du patrimoine juif artistique : ateliers de danse israélienne (Dror), ou cours de danse yiddish (CBL), ateliers de musique, de poésie, de chansons et de théâtre (CA Medem), ou chorales empruntant aux répertoires de musique sacrée ou de chants judéo-espagnols, yiddish et israéliens⁴⁴ ; mais aussi concerts (ainsi les concerts pour la paix organisés par l'UJFP) ; ou festival de musique et de théâtre juifs qui intéresse toute la ville et ses environs (CBL Grenoble). Dans les associations les plus conviviales on peut aussi proposer des visites au musée, des sorties au théâtre, en général sur des « thèmes juifs », ou des randonnées. L'ACCE propose, quant à elle, un festival d'humour juif particulièrement apprécié.

Les activités, vues dans leur globalité, sont donc nombreuses et variées, riches d'enseignement pour les participants. Mais chaque association garde sa spécificité, s'écarte peu de ce à quoi ses adhérents sont habitués et ne se concerte pas avec les autres pour établir son programme, ce qui entraîne des superpositions regrettables dans le calendrier et dans les thèmes des manifestations (Le CA Medem et l'ACCE ont réalisé en 2003, chacune de leur côté, une exposition sur le soulèvement des Ghettos).

4. 2 . La communication

Toutes les AJL ont adopté la communication par Internet. Trois associations ne disposent que d'une adresse mail (I et D, Rabi et AMJHL), toutes les autres ont également un site, ce qui permet une présentation de leurs options et de leur programme au public. L'usage de ce mode de communication est privilégié par l'UJFP, qui diffuse ainsi ses informations et ses communiqués à tous ses adhérents et sympathisants sur tout le territoire national⁴⁵.

La communication avec les adhérents passe par l'édition de programmes d'activités pour les associations qui ont pignon sur rue à Paris (programme mensuel pour le CBL, *Le mois au Centre culturel Bernard Lazare*, trimestriel pour le CA Medem *Le Programme du Centre Medem*).

⁴³ Comme pour une association proche, Shalom Arshav

⁴⁴ Le CBL Grenoble et l'AJP se retrouvent ainsi, avec des gens venus d'horizons divers (dont 40% de non juifs) dans une chorale à « répertoire juif » dirigée par un jeune chef enthousiaste, qui sait, dit-on, émouvoir les participants et les auditeurs.

⁴⁵ Comme le fait aussi Shalom Arshav.

Quatre associations, LDJ, RPJ l'AJHL et l'ACCE envoient à leurs adhérents et sympathisants une *Lettre d'information* de 6 à 8 pages, à raison de 4 ou 5 numéros par an, dans lesquels figurent, en général, un éditorial, des informations sur l'actualité en France et en Israël, des compte rendus d'activités ou de livres et la présentation du programme à venir dans l'association elle-même et dans les associations proches. Les autres, le CBL Grenoble, le cercle Rabi, l'AJP, l'AMJHL communiquent avec leurs adhérents par l'envoi de circulaires, par internet ou par téléphone.

Des *communiqués de presse* sont également envoyés par certaines associations pour marquer leur position sur un sujet donné - mais ils ne sont pas toujours diffusés, surtout dans la presse nationale - ou pour annoncer leurs événements dans l'espoir de toucher un public plus large. A Paris, les annonces sont souvent publiées dans *Le Monde*, qui a une rubrique prévue à cet effet.

Quatre associations publient, en outre, *une revue* : l'ACJ Nancy, le CBL, le cercle Crémieux et l'AJHL. Pour l'ACJ Nancy c'est plutôt un grand journal, *Le Blik du « 55 »*, qui peut avoir de 8 à 16 pages de format A3 et propose à ses lecteurs, outre les rubriques habituelles des lettres d'information, des articles de fond (sur la jeunesse juive dans la résistance, le soulèvement du ghetto de Varsovie, la laïcité etc...), des articles ou des nouvelles de la gauche israélienne, des interviews d'artistes, le coin du yiddish et le carnet des membres. Le rabbin de la Communauté de Nancy peut, à l'occasion, s'exprimer dans ces pages.

Le CBL publie *Les Cahiers du Cercle Bernard Lazare*, une revue de 24 pages à raison de 10 numéros par an. Son contenu est culturel et politique et s'y s'expriment, outre les responsables du cercle, des écrivains ou des essayistes connus en France et en Israël. La revue, envoyée gratuitement aux adhérents, est vendue au prix de 4 E. Le CBL publie, également en yiddish, avec la même périodicité et au même prix, *Les Cahiers du Yiddish*.

Le cercle Crémieux publie *Diasporiques*, une revue trimestrielle dense de 56 pages où le cercle rend compte de la réflexion menée lors de ses séminaires et de ses ateliers, de la vie du cercle, de l'actualité culturelle et politique à travers des études, des interviews et des témoignages. Editée à 500 exemplaires, *Diasporiques* est envoyée aux membres du cercle et aux abonnés ; elle est vendue à 5,5 E dans quelques librairies parisiennes.

L'AJHL, enfin, publie une fois par an la revue *Plurielles*, 134 pages en format livre. Chaque numéro est consacré à un thème et comporte en outre des études, des critiques d'ouvrages et des extraits d'oeuvres littéraires, sous la plume d'écrivains ou d'enseignants français ou israéliens. Le numéro 10 de 2003 traite du sujet : « Israël-Diasporas : interrogations » il est envoyé aux adhérents, vendu au prix de 12 E par l'AJHL et, depuis cette année, par la FNAC.

Certaines associations ont également mis au point des documents du style *Qui sommes-nous ?*, qu'elles distribuent lors des rencontres et manifestations. LDJ et l'AMJHL vont plus loin, la première en constituant un document rassemblant plusieurs de ses lettres d'information⁴⁶, la seconde à travers un dossier de présentation très complet et très clair remis, notamment, à l'occasion de la

⁴⁶ LDJ 1989-2001, Extraits de la collection de *La lettre de LDJ* n°0 à 61, Décembre 2001

foire aux associations de Montpellier. L'AMJHL propose en outre des brochures, réservées à ses adhérents, sur la Bible, le Seder laïque de Pessah, et la Shoah⁴⁷.

Cependant, cette communication n'a qu'une faible diffusion : elle dépasse rarement le public restreint des adhérents.

Peu ou pas présentes du tout dans les médias juifs (presse écrite ou radio) et dans la presse nationale - même si la situation est meilleure pour les associations de province qui ont plus facilement accès aux médias régionaux - les AJL et leurs programmes sont peu connus du « grand public » juif qui continue de s'étonner quand on lui parle de « judaïsme laïque ».

Seule L'UJFP a une forte visibilité liée essentiellement aux communiqués qu'elle publie sur le conflit israélo-palestinien. Ces communiqués sont souvent repris par la presse nationale ou régionale et diffusés sur Internet ; la presse juive s'en fait quelquefois l'écho, en général pour les condamner. Les communiqués de L'UJFP qui dénoncent des actes racistes ou antisémites en France ou à l'étranger retiennent beaucoup moins l'attention. Mais ces thèmes ne sont pas explicitement associés à l'idée de judaïsme laïque.

La visibilité des AJL est donc réduite, peut-être plus encore à Paris qu'en province.

4.3. Les difficultés

Comme toutes les associations, les AJL font face à des difficultés financières, mais les vrais points noirs sont liés au renouvellement des membres ou à leur simple maintien, et au renouvellement des équipes dirigeantes.

Les difficultés financières touchent quelques AJL, surtout celles qui sont propriétaires de locaux qu'elles doivent entretenir, soit parce qu'elles bouclent difficilement leur budget (ACJ, CBL) soit parce qu'elles ont contracté récemment des dettes pour faire des travaux (CA Medem). Le manque de moyens, qui entraîne l'absence de personnel permanent et le recours à des bénévoles plus ou moins engagés et assidus, est aussi la source des insuffisances sur de nombreux points.

Mais la plus grande difficulté provient du non renouvellement des membres. Seule à y échapper, l'UJFP a vu le nombre de ses adhérents passer en 3 ans d'une vingtaine à 300, sur la base d'un seul motif : son recrutement est lié uniquement au conflit israélo-palestinien et à l'émotion qu'il

⁴⁷ *La Bible : qu'est-ce que c'est ?* (par Hubert Hannoun, ancien professeur des Universités d'Aix-Marseille, 40 p.). *Le Seder laïque de Pessah* (par l'AMJHL à partir d'un texte écrit par le Centre Communautaire Laïc Juif de Bruxelles, 15 p.). *La Shoah : qu'est-ce que c'est ?* (par Georges Fougeraud-Oppenheim, ex secrétaire adjoint de l'AMJHL, 100 p.)

suscite⁴⁸. Dans la plupart des autres AJL, les membres vieillissent et il est très difficile d'en recruter de nouveaux, surtout parmi les moins de 50 ans, bien plus encore parmi les 18-30 ans.

Pourquoi ? Pour une part, pour des raisons qui tiennent aux associations elles-mêmes, à leur manque de visibilité et de clarté sur leurs objectifs.

Cependant, d'autres raisons entrent en ligne de compte. Leurs prises de position aux côtés de la gauche en France et dans le conflit du Proche-Orient peuvent rebuter ceux qui ont des options de droite. En particulier, les options défendues par les AJL engagées auprès de la gauche israélienne et la prise en compte des droits des Palestiniens (ACJ, CBL Paris et Grenoble, AJHL, AMJHL) ont fait fuir les adhérents plus à droite. Les positions se radicalisent : *contre* les Palestiniens ou *contre* Sharon. Certains responsables regrettent le manque de dialogue et d'écoute mutuelle ; même dans les associations plus réservées sur le sujet (Rabi, LDJ, ACCE), le maintien du pluralisme des adhérents se révèle difficile. Ce sont là des difficultés que le Dror souhaiterait résoudre en trouvant à cette question une réponse plus consensuelle : restent à définir les voies menant à un tel consensus.

Enfin, leur référence, plus ou moins explicite, à un « judaïsme laïque » peut éloigner des Juifs qui ne comprennent pas l'accolement de ces deux mots⁴⁹.

Une clarification serait particulièrement nécessaire pour attirer les Séfarades originaires d'Afrique du Nord, majoritaires parmi les Juifs de France ; eux aussi pourraient être intéressés par un judaïsme culturel dont les aspects communautaires et festifs ne seraient pas absents, à condition que la référence unique ne soit pas la culture ashkénaze. Or les associations fonctionnent trop souvent sur leur lancée ancienne, liée à leur histoire, souvent empreinte de nostalgie, et ne prennent pas suffisamment en compte la réalité de cette population..

Mais d'autres raisons entrent en jeu du côté du public.

⁴⁸ De même pour les Amis de Shalom arshav, et pour les mêmes raisons.

⁴⁹ On reviendra sur ce point dans la deuxième et la quatrième parties.

Les 30-50 ans sont peu présents parmi les membres. Certes ils consacrent leur temps au travail et à la famille ; mais il est vrai aussi que les associations ne prévoient pas, pour cette tranche d'âge, d'activités parents/enfants.

Les grands-parents, dit-on, s'occupent de leurs petits-enfants. Mais ils sont nombreux à fréquenter des AJL, et certains y amènent leurs petits-enfants au moment des fêtes.

Pour les plus jeunes, les 18-30 ans, la question générationnelle entre en jeu : même les enfants des responsables ne sont pas motivés à suivre les traces de leurs parents. Ils ont d'autres approches de leur judéité et ne pourraient rejoindre qu'un groupe où il y aurait des leaders qui leur seraient proches par l'âge et les préoccupations.

Enfin, l'individualisme croissant de la société française entraîne, chez les Juifs français comme chez leurs concitoyens, une réticence forte à l'engagement dans une structure collective et une difficulté à militer activement. Ce manque d'investissement est signalé à tous les niveaux : membres des AJL taxés de « consommateurs » par les responsables, moniteurs de colonies de vacances peu assidus aux réunions de formation, enfants de ces colonies jugés beaucoup moins solidaires qu'autrefois.

Du côté des responsables les difficultés ne manquent pas non plus.

Dans les associations les plus anciennes, celles créées par les immigrés eux-mêmes, le passage d'une génération de responsables à la suivante peut poser quelques problèmes : les anciens ont du mal à accepter des membres plus jeunes au sein de l'équipe dirigeante, ou à s'adapter au fonctionnement plus dynamique et aux méthodes plus modernes de ces derniers (cas de l'ACJ Nancy).

Dans les associations créées par les enfants des immigrés (à partir de la fin des années 60), les responsables tiennent les rênes depuis longtemps (Crémieux, LDJ), parfois depuis la création de l'association (CBLG, Rabi, AJHL, ACCE, AMJHL) ; d'autres accusent une certaine fatigue, surtout quand ils n'ont pas cessé leur activité professionnelle (CA Medem). Mais le remplacement d'un

président actif ou d'un bon secrétaire général est délicat car le fonctionnement de l'association est étroitement lié à la personnalité des dirigeants.

La plupart des AJL ont ainsi du mal à rajeunir leurs équipes dirigeantes, et à s'ouvrir à un public nouveau, différent par l'origine ou les options, et à répondre à ses attentes, les deux phénomènes étant liés.

Manque de définition claire de ce que pourrait être un judaïsme laïque, manque fréquent de visibilité, communication insuffisante sur les programmes pour certaines associations, renouvellement des membres et du leadership limité, négligence du public séfarade pourtant majoritaire, passage générationnel difficile au sein des équipes dirigeantes : ce sont là de vraies difficultés.

Il convient d'y ajouter un obstacle majeur : la difficulté pour les AJL de coordonner leur réflexion et leur action au sein d'un organisme commun. L'histoire du Comité de liaison et de son éclatement en est une parfaite illustration.

II – LE COMITÉ DE LIAISON DES ASSOCIATIONS JUIVES LAÏQUES (CLAJL)

1. La création du CLAJL et les Assises du judaïsme laïque et humaniste

Le Comité de liaison des associations juives laïques de France naît en juillet 1990 à l'initiative de trois associations, récemment créées (LDJ en 1987, L'AJHL et le CJL en 1989), s'affichant explicitement comme laïques et ayant regroupé des associations déjà existantes autour de leur projet : « Préserver et développer un climat de pluralisme et de tolérance au sein de la communauté juive ». Le communiqué publié dans *La lettre télégraphique juive* pour annoncer la création de ce comité précisait qu'il aurait à charge « l'organisation des Assises du judaïsme laïque et une nouvelle structure d'enseignement laïque du judaïsme ».

Dix associations⁵⁰ s'uniront finalement pour organiser les premières Assises du judaïsme laïque et humaniste qui se tiennent à Paris, au Sénat – avec l'aide d'un sénateur représentant « Socialisme et judaïsme » - les 6 et 7 avril 1991. Dans le communiqué de presse annonçant ces assises, le Comité de liaison des associations juives laïques déclare qu'elles permettront « l'expression vigoureuse de la volonté de respect du pluralisme et notamment :

- « Le droit et la liberté d'être juif comme chacun l'entend en s'appuyant sur des contenus culturels et une histoire commune qui, loin de nier l'apport religieux, ne lui reconnaît aucun droit à régir notre vie, privée ou publique ».
- « L'attachement aux valeurs fondatrices de la République, aujourd'hui contestées : libertés de conscience, co-existence et anti-racisme à l'égard des autres communautés, attachement aux droits de l'homme, juste reconnaissance au sein du leadership juif. »

Il s'agissait également de dénoncer « de dangereux signes de repli, d'intolérance et de débordement de la vie religieuse de la sphère privée vers la vie civile. » A cela s'attachèrent de nombreuses personnalités parmi lesquelles se trouvaient, outre des responsables d'associations juives laïques comme Henri Bulawko, Jean Elleinstein, Rachel Ertel, Richard Marienstras, Albert

⁵⁰ Association pour un judaïsme humaniste et laïque, Centre juif laïc, Cercle amical, Cercle Bernard Lazare, Cercle Gaston Crémieux, Identité et dialogue, Liberté du judaïsme, Mouvement socialiste juif, Étudiants juifs laïques, Michmar.

Memmi, des universitaires et des militants comme Jean Baubérot, Elisabeth de Fontenay, Daniel Lindenberg, Mohamed Harbi et bien d'autres.

Les organisateurs souhaitaient donner à leur mouvement l'occasion « non seulement de s'affirmer et de prendre la place qui lui revient dans la communauté, mais de donner de celle-ci une image différente à l'opinion. »

L'objectif était donc double puisque le Comité se plaçait à la fois sur le terrain de l'identité juive laïque, fondée sur d'autres bases que la seule référence au religieux et marquée par le pluralisme, et sur le terrain politique en manifestant son attachement aux valeurs républicaines. En outre, l'ancrage à gauche était manifeste, si l'on considère les personnalités engagées ou conviées à ces Assises.

Il voulait œuvrer dans deux directions :

- interne à la communauté juive pour que le mouvement laïque existe et soit reconnu en tant que tel par les responsables institutionnels et religieux : le CRIF, le Consistoire, le Grand Rabbin, etc...

- externe, en direction de la société française pour faire entendre une autre voix que celle habituellement exprimée par les représentants de la communauté instituée.

Un public nombreux, parmi lequel figuraient des représentants du Centre Communautaire Juif Laïc de Bruxelles (CCLJ) ainsi que d'associations juives de Grenoble, Marseille et Strasbourg, a participé à ces assises dont le succès fut réel et suscita de grands espoirs.

Cependant, dès juillet 1991, des divergences apparaissent. Le Cercle Bernard Lazare s'oppose à la publication des Actes des Assises dans la revue *Combat pour la Diaspora* - ces actes ne seront finalement jamais publiés – et à la « constitution d'une fédération unique de toutes les associations se réclamant du laïcisme ».

2. L'évolution du CLAJL de 1991 à 2003

Aux 10 associations de départ se sont rapidement ajoutées les associations de province qui existaient déjà ou qui se sont créées dans les années 90, celles de Grenoble, Montpellier, Nancy et Strasbourg. Un règlement intérieur définissait le processus d'adhésion : l'association qui souhaitait devenir membre devait présenter ses statuts et être acceptée par celles qui étaient déjà membres ; chaque association devait désigner un délégué et un suppléant.

Au cours de ces 12 années, certaines associations ont disparu, d'autres se sont adjointes pour arriver aux 15 qui en faisaient partie jusqu'en juin 2003 et dont la liste figure en annexe. Entre temps, en octobre 1999, une charte a été mise au point par le CLAJL pour définir les principes et remodeler le règlement intérieur.

La charte stipule que les associations qui veulent faire partie du Comité doivent :

- œuvrer « pour l'identité du judaïsme qui ne se réduit pas à sa seule définition religieuse » et défendre « la séparation de la sphère du religieux et de la sphère du politique »,
- partager « les mêmes valeurs humanistes universelles et une sensibilité particulière au destin du peuple juif »,
- vouloir « faire entendre leur voix dans la communauté juive et ses instances communautaires »,
- défendre « les droits de l'homme en combattant les injustices sociales, l'intolérance, la discrimination, l'exclusion, la xénophobie, le racisme l'antisémitisme et le négationnisme »,
- être « attachées à l'existence de l'État d'Israël et soutenir tous les efforts pour établir une paix équitable avec les Palestiniens et les pays arabes de la région »

La charte précise que « chaque association garde sa spécificité et sa liberté d'organiser des activités, des manifestations, seule ou avec d'autres organisations. Des actions communes entre les associations membres peuvent être décidées pour la mise en oeuvre des principes cités.» Enfin elle recommande aux membres de s'informer « mutuellement de leurs activités afin d'éviter des doubles emplois et des conflits de date de manifestation ».

Puis, en mars 2002, le règlement intérieur est augmenté de nouvelles règles, dont deux importantes dans la vie du CLAJL. Elles prévoient :

- la nécessité pour toute association de présenter, outre ses statuts, le relevé de ses activités des deux dernières années,
- la possibilité d'exclure toute association à l'unanimité si « une opposition systématique d'une association aux décisions successives du Comité était constatée ».

Ces modifications devaient, d'une part, éviter à l'avenir de recevoir au sein du Comité des associations dont le champ d'action se limiterait au domaine politique – l' UJFP admise en 1995 suscitant bien des problèmes - alors que la charte précise qu'elles doivent « œuvrer pour l'identité du judaïsme » ; d'autre part, elles étaient destinées à permettre un fonctionnement plus harmonieux du Comité, les réunions étant, pour des motifs politiques ou personnels, parfois houleuses et souvent improductives.

C'est en fonction de cette charte que deux associations ont quitté le comité. Le Centre d'étude et de recherche sur l'identité juive (CERIJ), association née en 1978 qui se déclare « laïque et communautaire », fut exclue en raison des difficultés de fonctionnement créées par son représentant. *Paris Jewish Connection*, une association constituée de membres anglophones, a adhéré puis a rapidement quitté le Comité lorsque sa représentante a pris conscience que ce dernier avait également des préoccupations politiques alors que les activités de son association ne sont que conviviales.

Enfin, de graves dissensions à propos d'Israël sont apparues à partir de la fin 2002 au sein du Comité. Ces dissensions ont conduit 4 associations parisiennes – l'AJHL, Le CBL, LDJ et le Cercle Amical – à refuser de siéger à côté de l'Union juive française pour la paix, dont l'engagement et les actions publiques leur apparaissaient comme trop exclusivement pro-palestiniens et, de ce fait, inacceptables. Malgré les efforts tentés par le directoire du Comité pour résoudre la crise, le CLAJL a dû se dissoudre en juin 2003.

3. Les activités du CLAJL

Pourtant, si les résultats n'ont pas toujours été à la mesure des espoirs – le projet d'une structure d'enseignement laïque du judaïsme n'a jamais vu le jour –, si certaines actions ne se sont pas perpétuées – une émission de radio, d'abord assurée par le CLAJL puis par l'AJHL, a cessé au bout de quelques années –, le Comité de liaison a, à son actif, la réalisation d'importantes actions.

De 1991 à 1998, le CLAJL - avec Jacques Burko du cercle Gaston Crémieux, puis André Cohen du Centre juif laïc comme Secrétaire général – a organisé ou soutenu des actions en faveur de la paix au Proche-orient, et en France, contre l'extrême droite, contre le négationnisme, contre le racisme et l'antisémitisme.

Puis, sous la houlette de Jo Gabizon, Secrétaire général de 1998 à 2002, qui a mis toute son énergie à travailler à la cohésion de ses membres et à la concrétisation d'importants projets, le CLAJL a pu réaliser des actions significatives.

La première est la mise au point d'un communiqué, signé par toutes les associations grâce aux compromis concédés par certaines, exprimant une position commune à propos de la situation en Israël après le début de la 2^{ème} Intifada. Ce communiqué recommandait le retour aux frontières de 1967, le refus du retour des réfugiés en Israël, excepté pour des raisons de regroupement familial, et l'internationalisation de Jérusalem si un accord se révélait impossible quant à son statut de capitale. Diffusé en janvier 2001 aux médias nationaux et juifs et aux institutions juives, il marquait une étape importante dans la vie du Comité qui manifestait vraiment son existence en tant que collectif.

La deuxième fut l'organisation de « Journées portes ouvertes ». A vrai dire, une première expérience, dirigée par le CERIJ, avait été tentée en 1993, mais elle n'avait obtenu qu'un faible écho. En revanche, les journées organisées les 1^{er} et 2 décembre 2001 à la Mairie du 13^{ème} arrondissement sur le thème « Rencontrer les Juifs laïques de France », réunirent un public estimé à plus de 500 personnes. Ce fut l'occasion de faire connaître les Juifs laïques de France, les 16 associations qui faisaient alors partie du Comité de liaison, et de présenter leurs options et activités.

« Les juifs laïques de France, déclare Jo Gabizon dans la première page du document de synthèse de ces journées, revendiquent l'héritage juif, y compris religieux, en se réservant le droit d'en faire une lecture sélective et sans qu'il constitue un carcan de répétition. Ils se veulent tolérants, pluralistes, ouverts sur la cité ».

L'objectif de ces journées était d'approfondir la réflexion « sur les questions cruciales qui se posent au judaïsme laïque » ; pour ce faire, les exposés et les ateliers étaient centrés sur trois thèmes : « Héritage et avenir », « Intégration dans le cité », « Être juif en diaspora et en Israël ». En outre, trois personnalités bien connues du public –Théo Klein, Boris Cyrulnik et Lucette Valensi - venaient témoigner sur leur parcours personnel de Juifs proches du judaïsme laïque.

Le débat final permit de faire surgir un certain nombre de propositions dont la dernière, *faire du dernier dimanche de novembre la journée du judaïsme laïque*, fut adoptée.

Le défi a été relevé puisque le 24 novembre 2002, les Juifs laïques se rencontraient de nouveau, cette fois au Centre communautaire de la rue Lafayette (Paris), sur le thème « La laïcité : rempart contre le communautarisme ? » devant un public de 200 personnes environ. Les débats, en prise directe avec l'actualité en France, ont fait ressortir que la plupart des intervenants se référaient de façon positive à « la laïcité à la française », même si certains souhaitaient l'élargissement de sa définition. Les représentants de deux associations seulement ont évoqué l'idée d'un « judaïsme laïque » s'appuyant sur une histoire, des engagements politiques et sociaux et sur un héritage culturel et de valeurs sous le signe de la « yiddishkeit ». D'autre part, si le « communautarisme » fut généralement dénoncé comme un repli inacceptable à ne pas confondre avec l'expression d'une identité collective, la réflexion sur la notion de « communauté » fut à peine effleurée.

A noter que le conflit israélo-palestinien, qui ne faisait pas l'objet du débat et donc n'a pas été évoqué en tant que tel par les intervenants, a suscité de malheureux incidents. Des jeunes, faisant partie de groupes de défense juive, ont interrompu les débats et violemment pris à partie les organisateurs qui acceptaient la participation de l'UJFP, dénoncée comme provocatrice dans ses positions en faveur des Palestiniens⁵¹. C'est l'impossibilité de résoudre ce problème qui a conduit finalement à la dissolution du CLAJL en juin 2003.

⁵¹ On peut rappeler que des incidents avaient opposé sur ce même sujet l'UJFP à d'autres associations juives laïques lors de leurs 1ères journées, en novembre 2001 : une affiche exposée dans le stand de l'UJFP avait été jugée provocatrice par les autres.

Il faut cependant signaler que, quelle qu'ait été la réussite de ces actions, elles n'ont pas suffisamment été exploitées par le Comité pour se faire mieux connaître et donner un plus large écho à son action ; l'engagement et la volonté collective ont fait défaut pour opérer un suivi satisfaisant et productif.

4. Le CLAJL et les associations : points de vue différents à Paris et en province.

Comment le CLAJL est-il perçu par les associations qui le composent ? Une différence sensible est à noter à ce propos entre les associations parisiennes et celles de province.

Pour les responsables des associations de province, plus isolés que ceux de Paris, les réunions régulières du Comité sont l'occasion de rencontres et d'échanges qui leur donnent une ouverture nationale. C'est, tout d'abord, une occasion de se connaître les uns les autres, même si cette connaissance ne va pas assez loin pour beaucoup et mériterait d'être approfondie. Des affinités se découvrent, des amitiés se nouent, des agendas se meublent. Ainsi une responsable de Strasbourg ira-t-elle parler de la judaïcité alsacienne à Grenoble ou à Paris et vice-versa. En outre, dans les villes de province, les activités culturelles juives sont nettement moins diverses et moins denses qu'à Paris. Les responsables provinciaux, en prenant le pouls de la capitale, peuvent ainsi affiner leurs choix pour le calendrier d'activités de leur association quant aux thèmes d'actualité à traiter, aux conférenciers ou artistes à inviter.

Pour les associations de province, c'est aussi la possibilité d'avoir, au niveau national, l'expression d'un judaïsme français original, au moins sur la question du rapport à la religion et aux institutions communautaires, l'expression d'une position unique sur le conflit du Proche-Orient étant plus problématique.

Les responsables des associations parisiennes, tout en reconnaissant le bien-fondé et la nécessité d'une liaison entre les associations juives laïques – même ceux qui sont à l'origine de la cassure du CLAJL – et en appréciant les indéniables services du Comité, ont des avis partagés.

Certains critiquent explicitement le fonctionnement difficile du Comité, trop souvent paralysé par les dissensions, et, de ce fait, incapable d'atteindre des résultats satisfaisants. Ces dissensions, on l'a vu, sont, pour la plupart, dues à l'envahissement par l'actualité liée au conflit israélo-palestinien et aux divergences entre les personnes qui en résultent. En fait, ce conflit divise en profondeur non seulement la communauté juive organisée, mais aussi le public des Juifs de gauche, majoritaires parmi les associations juives laïques. D'autres regrettent que le CLAJL et le judaïsme laïque en France n'aient ni la masse critique ni le poids suffisant pour avoir une réelle influence, ce qui les démobilise quelque peu.

Mais d'autres raisons existent également : l'absence de volonté et/ou la difficulté de se mettre d'accord sur tel programme, tel calendrier, ou sur les moyens à mettre en œuvre pour arriver à la réalisation d'une action.

Par ailleurs, les « grandes » associations, celles qui ont une histoire, un public assuré, voire un local, ne sont pas toujours prêtes à perdre une parcelle de leur indépendance ou de leur liberté d'action au profit d'un collectif dont elles ne tiennent pas les rênes... tout en sachant parfaitement l'utiliser à leur profit.

5. Et après ?

Pourtant les souhaits de renaissance d'un comité de liaison ou d'une fédération d'associations – peut-être en changeant de nom – ont été exprimés par la plupart des acteurs, avec certaines différences toutefois.

En ce qui concerne la structure, deux formes d'organisation sont envisagées dont tous les aspects ne sont pas inconciliables.

Certains souhaitent une organisation solide, une association ou une fédération avec un statut juridique – ce que le CLAJL n'avait pas -, un local, un comité d'honneur, une personnalité de premier plan comme président. Ils réclament également un fonctionnement sérieux, appuyé sur une charte plus précise encore sur les principes et un règlement intérieur plus pointilleux sur les conditions et engagements à respecter par les associations membres. Enfin, ils croient

indispensables que les associations délèguent des représentants réellement responsables et dotés de pouvoir décisionnel pour mener à bien des actions en commun.

D'autres préféreraient une structure souple, sans règles contraignantes, avec une coordination qui permettrait de combiner le rassemblement avec la spécificité de chaque organisation. Ainsi, les associations pourraient se regrouper par affinités, à deux ou trois, pour monter des opérations à géométrie variable en fonction d'un projet ou d'un thème choisi. Mais elles pourraient aussi avoir des activités en commun, compte tenu du fait que leurs responsables ont conscience qu'ils ont intérêt à se regrouper à certains moments ou sur certains sujets.

Quant au contenu, certains croient nécessaire, en préalable, de mieux se connaître les uns les autres et de faire un travail approfondi sur les associations : chacune d'elles présenterait aux autres ses options et ses activités, voire ses difficultés internes ; cela permettrait de repérer les points de convergence et les différences, de mieux se comprendre pour trouver réellement une terrain d'entente commun.

Au niveau de l'action culturelle, les souhaits exprimés par les responsables sont larges. Les uns aimeraient que le nouvel organisme soit porté par un souffle philosophique et culturel apte à entraîner la motivation et l'adhésion de tous. On le voit s'intéresser de près à mieux définir ce que pourrait être un « judaïsme laïque », jeter les bases d'un véritable mouvement s'appuyant sur la publication d'un ouvrage de référence comportant des textes fondateurs, sur des recueils de contribution par thèmes (comme la transmission, l'enseignement des valeurs, etc...), sur la création d'un lieu d'enseignement et de formation, voire sur une réflexion pouvant mener à la mise au point de rituels laïques

Plus simplement, d'autres aimeraient qu'un bulletin émanant de ce comité de liaison et présentant les activités de toutes les associations soit diffusé régulièrement. Certains vont jusqu'à imaginer la création d'un réseau de sujets et de supports de culture et de débats ainsi que d'activités festives à proposer à leurs membres.

C'est dans le domaine politique que le positionnement est le plus difficile. Si tous sont d'accord pour que le nouvel organisme fasse entendre sa voix sur les problèmes qui concernent la société française, les divergences à propos de la position à adopter sur le conflit israélo-palestinien ont pris une telle ampleur qu'il semble aujourd'hui extrêmement difficile de trouver un terrain d'entente. Certains reprochent d'ailleurs au CLAJL d'être trop lié à Israël – comme avec un « cordon ombilical » - et de ne pas s'intéresser suffisamment aux Juifs laïques en France, à leur identité, à leurs besoins. Beaucoup pensent que, si une nouvelle structure est créée, elle aura suffisamment à faire avec les questions qui intéressent les Juifs laïques de France mais aussi les autres citoyens français.

Car tous sont persuadés qu'une expression juive laïque est importante en France, qu'un organisme fédérant les associations juives laïques pourrait être, aux yeux de l'opinion publique, la voix des Juifs qui ne se reconnaissent pas dans les déclarations des responsables institutionnels et communautaires. Les sujets ne manquent pas sur lesquels les associations juives laïques pourraient prendre position et s'exprimer : laïcité, droits de l'homme, minorités, exclusion, lutte contre les replis communautaires, sans oublier ceux qui concernent plus directement les Juifs : racisme, xénophobie, antisémitisme. Enfin il est un autre chantier que certains croient utile d'ouvrir dans l'urgence : celui du nécessaire dialogue avec les associations de musulmans laïques récemment créées.

Telles sont les idées le plus souvent énoncées par les responsables d'associations dans leur désir de voir se constituer un organisme qui serait le pôle laïque des associations et des Juifs de France. En plus de son rôle culturel, il jouerait ainsi un rôle politique, ferait valoir son opinion sur les sujets qui le touchent, avec une médiatisation bien comprise à l'appui, participerait à des manifestations en France et en Europe.

On le voit, les projets ne manquent pas parmi les responsables, mais les difficultés non plus. Car, si un nouveau comité regroupant les associations juives laïques voyait le jour, il devrait répondre à des questions de fond, que les acteurs eux-mêmes ont parfois du mal à expliciter : cet organisme devrait-il « limiter » son champ de réflexion et d'action au domaine culturel-identitaire – le judaïsme comme culture – ? Saurait-il tirer le meilleur parti des compétences et des savoir-faire des Juifs laïques déjà engagés ? Arriverait-il à définir une plate-forme suffisamment large et riche pour

attirer d'autres associations, pour intéresser de nouveaux publics juifs ? Pourrait-il prendre position dans des débats de société sans apparaître, inévitablement, comme la voix d'une minorité constituée ? Conviendrait-il qu'il fasse partie des institutions de la Communauté juive en s'y manifestant comme un courant reconnu ou qu'il fasse entendre sa voix à côté, en dehors ?

Le programme de travail serait déjà très large et ne pourrait être accompli que par des personnes de qualité et fortement engagées dans leur tâche. De telles personnes existent-elles ?

Mais une autre question difficile devrait être abordée : Peut-on envisager un « judaïsme laïque » en France ayant une relation privilégiée avec Israël, qui ne prendrait pas position sur le conflit israélo-palestinien ? Une nouvelle structure, regroupant les associations juives laïques, pourrait-elle laisser de côté l'épineuse question du conflit et permettre ainsi à chaque association de se positionner à sa guise - sioniste ou pas, pour ou contre tel gouvernement israélien ou telle modalité d'un accord – sans que cela soit un motif permanent de discorde ?

Telles sont les questions qui se posent actuellement. Il est clair que, selon les réponses et les solutions choisies par ce nouvel organisme – encore une fois s'il voit le jour –, il pourra être un outil précieux du développement du judaïsme laïque ... ou pas.

III - QUELQUES ASSOCIATIONS PROCHES DES ASSOCIATIONS JUIVES LAÏQUES

Six associations, toutes parisiennes, nous semblent proches par leurs objectifs, leurs responsables et/ou leur public. En voici la liste :

| Nom et abréviation | Date de création |
|---|------------------|
| <i>Les Amis de Shalom Arshav (ASHA)</i> | 1982 –2000 |
| <i>Aqui Estamos, Amis de la Lettre Sépharade</i> | 1998 |
| <i>Yiddish & Compagnie en Cévennes (YCC)</i> | 2000 |
| <i>Maison de la culture yiddish (MCY)</i> | 2002 |
| <i>Association pour l'enseignement du judaïsme comme culture (AEJC)</i> | 2002 |
| <i>Maison Itzhak Rabin (MIR)</i> | 2002 |

Cette liste appelle deux remarques. Tout d'abord, il est clair que nous avons laissé de côté d'autres associations qui, à partir des mêmes critères, auraient pu faire partie de l'étude⁵². Mais, d'une part, nous ne les connaissons pas toutes ; d'autre part, il nous aurait été impossible de les observer toutes dans le temps qui nous était imparti. Peut-être faudrait-il songer à poursuivre la recherche en ce sens ultérieurement.

Par ailleurs, on note que, excepté l'association les Amis de Shalom Arshav, créée en 1982 et à vocation uniquement politique, toutes les autres sont de création récente et situent leur action sur les plans culturel, politique et/ou communautaire.

1. Deux associations très proches

Deux associations nous paraissent être très proches des AJL : L'Association pour l'enseignement du judaïsme comme culture, et, Yiddish & Compagnie en Cévennes.

⁵² Par exemple et sans prétendre à l'exhaustivité : Vidas largas (culturelle judéo-espagnole), *Paris Jewish Connection* (culturelle, anglophone), Synergie Euro-Méditerranée (interculturelle judéo-arabe), Pichké Poi (culturelle-yiddish et politique à Toulouse) ou encore des associations liées à des partis politiques comme Judaïsme et liberté (UMP) ou le Cercle Léon Blum (PS), ou à la vie universitaire comme l'Union des étudiants juifs de France (UEJF).

L'Association pour l'enseignement du judaïsme comme culture (AEJC)⁵³ est née en 2002 du besoin ressenti et exprimé par de jeunes moniteurs des colonies de vacances, en particulier ceux du Centre laïque de l'enfance juive (le CLEJ proche du CA Medem), de mieux connaître le judaïsme et son histoire et de mieux comprendre le conflit du Proche-Orient pour pouvoir répondre aux questions de leurs camarades de lycée ou de faculté, et aussi, à celles des enfants dont ils avaient la charge. Créée par Izio Rosenman et Anny Dayan-Rosenman⁵⁴, dont le fils Gabriel est directeur de colonies du CLEJ, elle s'est donné comme objectif d'aider les jeunes Juifs qui participent à ses séminaires « à inscrire leur identité dans la reconnaissance d'un patrimoine juif spécifique » appelé « *le judaïsme comme culture (...)* dans une perspective résolument laïque et républicaine »⁵⁵.

Il s'agit donc de mieux assurer l'identité juive de jeunes de 17 à 25 ans, moniteurs de colonies de vacances, lycéens, étudiants ou jeunes professionnels, en leur proposant des connaissances culturelles de base, mais aussi des informations et des arguments sur l'actualité politique israélienne. Les frais de participation sont peu élevés : de 20 à 50 euros selon la durée des sessions.

Les sessions de formation portent sur cinq grands thèmes : Un héritage politique et moral, Histoire/passé/présent, La mémoire de la Shoah, Israël et le conflit du Proche-Orient, Laïcité et engagement politique. Elles permettent aux jeunes d'entendre les exposés d'intervenants de qualité et leur donnent l'occasion de débattre longuement avec eux ; elles leur permettent également de vivre des moments de convivialité, cette dimension étant considérée comme importante par les organisateurs.

Trois sessions portant le titre « Le judaïsme comme culture » ont déjà eu lieu : une « université d'été » du 24 au 28 juin 2002, une session de printemps du 15 au 17 mars 2003, un séminaire le 30 novembre 2003. La première session a réuni une trentaine de participants et a obtenu un succès qui a répondu aux attentes des organisateurs. La deuxième, tenue dans la banlieue parisienne, n'a réuni qu'une douzaine de participants du fait de la défection d'un grand nombre de moniteurs. Une trentaine de jeunes ont participé à la troisième.

L'association a le projet de poursuivre son action à Paris et ailleurs (à Cordoue par exemple), dans l'idée d'y réunir de jeunes Juifs et Arabes en terrain neutre. Mais elle bute sur des difficultés matérielles et humaines : les responsables, très engagés par ailleurs, disposent de peu de temps et les jeunes ne s'investissent pas toujours suffisamment.

Cette association fait partie, à nos yeux, de la mouvance juive laïque pour les raisons suivantes :

- Ses objectifs rejoignent ceux des AJL puisque l'AEJC s'emploie à transmettre des connaissances sur le judaïsme dans le domaine du politique et du culturel, sans négliger la dimension conviviale,

⁵³ c/o I. Rosenman, 83 avenue d'Italie, 75013, Paris, tel : 01 44 24 12 94 ; email : izio.rosenman@free.fr

⁵⁴ Izio Rosenman est l'un des fondateurs et le président actuel de l'AJHL ; Anny Dayan-Rosenman, qui a milité à I. et D., est une figure connue du judaïsme laïque.

⁵⁵ Document AEJC du 18/06/02.

- Ses fondateurs et responsables font partie du réseau des Juifs laïques dont ils sont des militants très actifs,
- Le public concerné fait également partie du réseau juif laïque puisque ce sont des moniteurs de colonies de vacances d'AJL pour la plupart,
- L'AEJC a des liens avec plusieurs AJL : notamment le CA Medem et l'AJHL
- L'AEJC ne s'est pas affiliée au CLAJL, déjà fort mal en point lorsqu'elle s'est créée ; mais ses responsables pourraient rejoindre un nouveau collectif de coordination du judaïsme laïque s'il voyait le jour.

Yiddish & compagnie en Cévennes (YCC)⁵⁶ a été créée en mars 2000 pour organiser le premier festival, « Le Yiddishland à la rencontre des Cévennes », qui a eu lieu en juillet de la même année. Elle a été fondée par Liliane Brower-Gomes⁵⁷ avec des membres d'une chorale yiddish de Paris d'une part⁵⁸, avec des amis de Bréau⁵⁹, petit village des Cévennes où a lieu chaque année le festival, d'autre part.

Le but unique de l'association est de réaliser un festival interculturel autour des langues et des cultures yiddish et occitane (la première étant plus représentée que la seconde, autant parmi les intervenants que dans le public) au moyen d'ateliers, de tables rondes et de spectacles qui intéressent adultes et enfants.

L'organisation de ce festival met en œuvre les principes suivants :

- Parler d'autre chose que de la Shoah et d'Israël, en tout cas, directement,
- Retrouver les sources de la culture yiddish, brisée par la Shoah, et s'appuyer sur cette connaissance renouvelée pour aller vers d'autres cultures,
- Se rencontrer autour de pratiques culturelles (réfléchir sur l'histoire, raconter des histoires, chanter, danser, cuisiner) pour les transmettre aux jeunes générations,
- Partager avec les Cévenols la culture yiddish et recevoir d'eux la culture occitane,
- Faire de tous les participants des acteurs qui échangent dans la convivialité grâce à une présence continue au festival pendant 8 à 10 jours, des repas en commun sur la place du village, des soirées spectacles, des balades, etc...

⁵⁶ 40 rue Pascal, 75013, Paris, tel 01 43 31 67 09 ; email : yiddishetcevennes@tiscali.fr

⁵⁷ Lilian Brower-Gomes est membre de deux AJL, le cercle G. Crémieux et le CBL, et d'une Association proche : la MCY.

⁵⁸ Celle de l'Association pour l'enseignement et la diffusion de la culture Yiddish, autrefois partie intégrante du CA Medem, maintenant l'une des composantes de la Maison de la culture yiddish.

⁵⁹ Le mari de la responsable a une maison dans ce village, habité par des Protestants, où son père a été Pasteur.

L'association vit des cotisations des adhérents (environ 200 membres, 15^E /personne, 25^E/couple) des passeports d'entrée au festival (140^E pour 100 à 150 personnes par an), d'une subvention régulière du Conseil régional et d'autres subventions épisodiques. Une bonne part des activités est assurée par des bénévoles, mais l'association recherche des financements pour poursuivre et améliorer son action d'année en année et rétribuer un permanent. 400 personnes reçoivent « Bréohé », le bulletin de liaison de l'association.

La fondatrice et animatrice de ce festival aimerait lancer les projets suivants :

- Partager avec des AJL un travail sur l'enseignement de l'histoire de France pour mettre en évidence la diversité des cultures qui la composent,
- Monter une formation sur ce thème pour les enseignants d'histoire (avec la MCY),
- Proposer des week-ends où on ne parlerait que le yiddish (avec la MCY),
- Organiser le yiddishland dans une autre région que les Cévennes pour partager avec une autre culture.

YCC est donc une association qui travaille dans le champ culturel de la yiddishkeit ; elle s'intéresse aussi au politique par son ouverture sur l'interculturel et par la promotion des cultures minoritaires et de leur transmission ; enfin la dimension communautaire est présente dans le choix de rencontres conviviales, ouvertes à des célébrations laïques de fêtes ou rites juifs⁶⁰.

Elle est très proche des AJL :

- par ses objectifs surtout culturels, avec une part de réflexion politique et sa dimension communautaire,
- par l'affiliation de la responsable-animatrice à deux AJL dont elle est un membre actif, la proximité de ses idées avec celles du cercle Crémieux et par le fait qu'elle se considère comme faisant partie du courant juif laïque,

⁶⁰ Un shabbat a été célébré au festival de 2003, sous la conduite du chantre de la synagogue libérale de Genève.

- par le public du festival, composé pour une large part, de Juifs laïques membres d'AJL ou d'associations proches.

Mais elle n'a pas rejoint le Comité de liaison des AJL parce que :

- Elle ne trouve pas un écho suffisant à ses propositions auprès des AJL,
- L'association repose essentiellement sur le travail de sa fondatrice, qui réussit à mobiliser ponctuellement des bénévoles lors du festival, mais qui n'a ni le temps ni les moyens de participer aux travaux d'une autre structure.

2. Deux associations proches

Deux associations nous paraissent proches des AJL : la Maison de la culture yiddish et la Maison Itzhak Rabin.

La Maison de la culture yiddish (MCY)⁶¹ est née en 2002 autour de deux structures qui ont quitté le CA Medem (dans une rupture vécue douloureusement par les uns et les autres) : la Bibliothèque Medem et l'Association pour l'enseignement et la diffusion de la culture yiddish (AEDCY). Grâce à des financements trouvés auprès de la Fondation pour la mémoire de la Shoah, de donateurs privés, du Ministère de la culture et de la Ville de Paris, la MCY s'est installée dans un local de 300 m2 qu'elle a loué.

Son objectif est de diffuser la langue et la culture yiddish à un large public.

Les responsables situent leur action :

- à l'intérieur d'une culture juive sécularisée dont la yiddishkeit est l'expression par excellence,
- portée par une pensée diasporique,

⁶¹ 18 passage Saint-Pierre Amelot, 75011, Paris. Tel : 01 47 00 14 00 ; email : medem@yiddishweb.com

- ancrée dans une laïcité ouverte sur le pluralisme et accordant sa place à la religion dans la culture,
- hors de tout positionnement politique, contrairement au CA Medem,

Les activités, ni folkloriques, ni nostalgiques, selon les responsables, visent à récupérer et à rendre vivante, pour des gens de tous les âges, une culture qui n'a pas été transmise par la génération qui a vécu la Shoah. Elles comprennent :

- La consultation d'ouvrages à la « Bibliothèque Medem », la plus grande d'Europe pour le yiddish, riche de 30.000 volumes, dont 20.000 en yiddish, et de disques⁶².
- L'édition et la diffusion d'ouvrages et de disques,
- L'enseignement du yiddish à tous les niveaux à la MCY et dans des universités d'été, associé à une approche de l'histoire et de la sociologie du monde ashkénaze,
- Des activités culturelles pour adultes et enfants, très variées, en yiddish et en français : conférences, lectures, ciné-club, expositions, ateliers de chant, danse, théâtre, cuisine...
- La célébration des fêtes juives, sans référence religieuse,
- Des rencontres conviviales à la cafétéria.

La MCY compte 800 membres de tous âges (46^E/personne, 61^E/couple), dont beaucoup sont aussi membres du CA Medem ; elle espère en avoir 1000 d'ici peu.

Portée par le dynamisme d'un bon démarrage, la MCY a de nombreux projets ; en voici quelques uns :

- Acquérir un local plus grand (700 m²) et trouver des subventions de fonctionnement,
- Sensibiliser les scolaires (CM2, 3^{ème}, 1^{ère}) à la culture ashkénaze d'avant la Shoah.

La MCY est proche des AJL par ses objectifs culturels et sa dimension communautaire, dans le prolongement des activités du CA Medem, et par son ancrage résolument diasporique qui la rapproche également du Cercle Crémieux et de YCC. Elle refuse cependant tout positionnement d'ordre politique.

⁶² Cette bibliothèque travaille en liaison avec celles de l'Alliance israélite universelle à Paris, de l'Université Hébraïque de Jérusalem et de l'Institut juif de Varsovie.

Pourrait-elle se rapprocher des AJL ? Il faudrait qu'elle y trouve un intérêt et que les difficultés nées de la rupture avec le CA Medem soient dépassées. Il semble que la question d'un tel rapprochement n'ait pas été évoquée par les responsables, fort occupés, il est vrai, à la mise en route de leur maison.

La Maison Itzhak Rabin (MIR)⁶³ a été créée en 2002 à partir du Comité Itzhak Rabin du 19^{ème} arrondissement de Paris et d'un groupe de parents dont les enfants fréquentent le Dror. Installée dans le même local que celui-ci, elle est, comme ce mouvement, dans la mouvance du parti travailliste israélien.

Menée par un président politiquement engagé à gauche en France et en Israël, elle s'appuie sur « les valeurs humanistes de tolérance et de respect », associées à la figure d'Itzhak Rabin, et prône « la rencontre entre personnes de différentes cultures, horizons, et confessions » autour de trois axes : « La relation juif/cité, le dialogue Israël/diaspora, La paix par le dialogue entre Israéliens et Palestiniens. »⁶⁴

Elle souhaite être vue comme faisant partie de la « communauté juive » et désire rassembler tous ceux qui, à propos du conflit israélo-palestinien, ne se reconnaissent dans aucune position exprimée ; c'est pourquoi, bien que ses positions soient proches de celles des Amis de Shalom Arshav, elle s'en démarque dans les manifestations. Mais elle récuse le repli communautaire dont fait preuve, selon elle, le CRIF face aux agressions antisémites actuelles et se veut également ouverte sur la société française.

Son président, Bernard Zilberg, est le fils d'un ancien secrétaire général du CA Medem et se déclare « juif laïque » ; mais il refuse le terme « laïque » pour l'association parce qu'il évoque, selon lui, l'anti-cléricalisme et l'anti-religion alors que les croyants et les traditionalistes ont leur place dans l'association – même s'ils y sont peu nombreux. B. Zilberg, qui a fréquenté les colonies de vacances du CLEJ dans sa jeunesse, reproche d'ailleurs aux Juifs laïques de ne rien connaître à la religion et de se couper, de ce fait, d'une grande partie de la culture juive.

⁶³ 66 rue Pelleport, 75020, Paris, tel : 01 40 31 94 78 ; email : maison-rabin@voila.fr

⁶⁴ Document MIR, sd.

Les activités menées jusqu'à présent par la MIR sont en majorité d'ordre politique, autour du conflit du Proche-Orient ; elles se déroulent, en général, dans les mairies de Paris et attirent un public nombreux et divers. Quelques événements culturels ou festifs ont aussi été organisés en 2002-2003 au local de l'association : danses, musiques et humour juifs, débat sur un point d'actualité avec des journalistes.

La MIR a, à travers ses responsables, des liens avec de nombreuses organisations : Parti socialiste, Cercle Léon Blum, Mairie de Paris, associations juives et non juives (dont le CBL et des associations de musulmans).

Elle dispose d'un fichier d'un millier de personnes mais elle ne réunit, pour le moment, qu'une cinquantaine de membres (30^E/personne, 50^E/couple, 10^E/jeune ou retraité) parmi lesquels il y aurait une majorité de Séfarades (70% selon le président). Elle recrute parmi les parents des jeunes du Dror, à la Fédération des conseils de parents d'élèves du 20^{ème} arrondissement, au parti socialiste, au B'nai Brith.

Elle veut confirmer ses positions et sa présence dans la société parisienne à travers des manifestations d'envergure ; elle souhaite disposer de plus de moyens pour rétribuer un permanent, proposer davantage d'activités culturelles et s'intéresser au débat sur la laïcité française.

La MIR est une jeune association qui se veut « communautaire », qui œuvre dans le champ politique, surtout autour du conflit israélo-palestinien en liaison avec la gauche française et israélienne, mais qui est interpellée, comme beaucoup en France aujourd'hui, par le débat sur la laïcité. Elle a l'intention de développer son axe culturel.

Elle est proche des AJL par le fait qu'elle couvre les trois pôles (culturel, communautaire et politique), par son ancrage à gauche, par l'origine de son président et sa fréquentation du Cercle Amical et des colonies du Centre laïque de l'enfance juive, et par sa relation avec le Cercle Bernard Lazare.

Mais elle est en éloignée parce qu'elle ne veut pas apparaître comme une Association Juive « Laïque » et qu'elle veut garder cette singularité de rassembler des Juifs et des non Juifs qui sont, à la fois, favorables à la recherche de la paix par le dialogue et attachés à un consensus communautaire.

3. Deux associations plus éloignées

Les deux dernières associations, qui ont des points communs avec les AJL, nous paraissent néanmoins plus éloignées que les précédentes : Les Amis de Shalom Arshav et Aqui Estamos, les Amis de La lettre Sépharade.

Les Amis de Shalom Arshav – La paix maintenant⁶⁵ - est une association créée en 1982, peu de temps après que Shalom Arshav soit née en Israël. Ses fondateurs, une vingtaine au total, formés par l'Hachomer Hatzair ou le Dror de Paris, sont, pour la plupart, partis en Israël entre 1967 et 1971⁶⁶, puis en sont revenus. Ayant vécu en Israël et en connaissant parfaitement la langue, ils sont fortement attachés à ce pays et liés à l'association mère dont ils suivent l'évolution, dont ils adoptent les mots d'ordre et reçoivent les représentants.

L'association, qui a vécu de 1982 à 2000 avec une cinquantaine d'adhérents autour du noyau des fondateurs, a vu - comme l'UJFP - son audience s'amplifier après la deuxième Intifada pour atteindre le nombre de 500 adhérents – dont 30% de non juifs – répartis à Paris et en province (Marseille, Strasbourg, Grenoble, Lyon, Bordeaux, Tours). Ce développement rapide et important est dû également, comme pour l'UJFP, à la mise en place d'une liste de diffusion sur Internet : plus de 2000 personnes reçoivent ainsi régulièrement, et quasi quotidiennement, des informations sur la situation et l'opinion en Israël, dans les colonies et les territoires palestiniens, grâce à la traduction d'articles de journaux israéliens ou palestiniens et de textes divers.

⁶⁵ c /o CBL, 10 rue Saint-Claude, 75003, Paris. Site web : lapaixmaintenant.org

⁶⁶ Ils avaient alors entre 18 et 21 ans et faisaient partie de la « génération de 68 » marquée, en France, par une effervescence sociale porteuse d'espoirs, puis de déconvenues.

Depuis sa création, l'objectif de ASHA est de soutenir le mouvement israélien dans son combat pour promouvoir la paix par la négociation politique sur la base de « Deux peuples, deux États » aux frontières définies. Liée à la gauche israélienne, l'association critique le gouvernement Sharon et soutient les nouvelles initiatives de paix lancées par des acteurs israéliens et palestiniens (notamment : Le pacte de Genève et La Voix des peuples).

Le succès et la pression des nouveaux adhérents ont conduit les responsables de Shalom Arshav à élargir leurs objectifs. Ils veulent maintenant :

- Faire entendre aux Juifs de France qu'on peut soutenir Israël sans être pro-Sharon,
- Tenter de faire évoluer l'opinion française vers une meilleure appréhension d'Israël et devenir un acteur du débat engendré par les répercussions du conflit en France.

Leurs activités qui, jusqu'à il y a peu de temps, se limitaient à organiser des réunions publiques au cours desquelles des représentants israéliens et français faisaient le point sur la situation en Israël, se sont élargies pour proposer :

- La tenue régulière au CBL-Paris de réunions ouvertes aux adhérents pour « partager questions et réflexions »,
- La mise en place de 7 groupes de travail pour pénétrer et informer les différents milieux de la société française : Éducation/culture, Initiatives/collectivités, associations locales, Médias, Partis politiques et associations nationales, Dialogues citoyens, Collectes et actions humanitaires, Étudiants.

En quoi Shalom Arshav est-elle proche des AJL ? Parce que :

- Ses responsables sont, pour la plupart, des Juifs laïques non pratiquants,
- Son public est, selon les responsables, composé à 95% de Juifs non religieux,
- Elle a des liens avec 3 AJL, avec lesquelles un collectif pour la paix a été récemment créé : le CBL, l'AJHL et I et D,

- Son objectif, limité au départ au conflit du Proche-Orient, s'est élargi récemment à ses répercussions en France, ce qui l'a amené progressivement à participer à la vie politique et associative française dans son ensemble.

Mais l'association ne se positionne pas comme une AJL :

- Elle se place uniquement sur le terrain de l'action politique,
- Sa démarche n'est aucunement celle d'une recherche ou d'une affirmation identitaire : elle n'est concernée ni par « la culture juive », ni par un fonctionnement communautaire,
- Elle n'est pas intéressée par le débat sur la laïcité et ne veut pas apparaître comme une AJL pour ne pas se couper des milieux religieux ouverts⁶⁷,
- Parfaitement au courant de l'existence du CLAJL et de son action, les responsables n'ont jamais eu l'intention d'y participer.

Aqui Estamos, les amis de *La Lettre sépharade* (AE)⁶⁸. *La Lettre sépharade*,⁶⁹ publiée

depuis 1991 par Jean Carasso, est à l'origine de la création de AE, en 1998. A cette date, un groupe de lecteurs s'est réuni pour organiser la première fête judéo-espagnole, dite de Djoha - du nom d'un personnage du folklore séfarade -, au théâtre de l'Épée de bois de la Cartoucherie de Vincennes, avec conférences, présentation de livres, spectacle et buffet.

L'association a maintenant deux objectifs :

- organiser chaque année la fête de Djoha,
- Faire vivre la langue et la culture judéo-espagnoles.

Dans ce cadre, elle organise des activités culturelles (cours de judéo-espagnol ateliers d'écriture et de cuisine) et communautaires (chant, sorties au théâtre, soirées dansantes, voyages et célébration des fêtes et du shabbat au CBL ou chez un membre, avec prières). Elle publie un bulletin de liaison *Caminando y avlando* (3 numéros par an).

Elle compte 300 adhérents (22^E/personne, 40^E/couple), - Séfarades des Balkans surtout avec des Séfarades d'Afrique du Nord et des conjoints ashkénazes - et de nombreux sympathisants (500 à 800). Les membres ont, en général, plus de 60 ans mais viennent parfois avec leurs enfants et petits-

⁶⁷ Pour ne pas laisser les religieux aux partis de droite, Shalom Arshav évite d'organiser des manifestations à des dates qui ne conviendraient pas aux observants.

⁶⁸ 183 boulevard Voltaire, 75011, Paris, tel : 01 43 48 32 25

⁶⁹ *La lettre sépharade* est actuellement éditée à 4000 exemplaires à raison de 4 numéros par an. Elle contient des compte rendus d'ouvrages sur le monde séfarade et des textes en judéo-espagnol avec des explications sur la langue.

enfants. Selon la présidente Dolly Benozio, 20% des adhérents seraient des religieux pratiquants⁷⁰, le reste se partageant entre traditionalistes et laïques.

L'association a en projet :

- Un livre sur les Juifs turcs sauvés par la Turquie grâce à des trains mis à leur disposition en France en mai 1944 (avec le CDJC et l'Ambassade de Turquie),
- La réhabilitation de l'ancienne synagogue de la rue Popincourt, achetée en 1913 par des judéo-espagnols, pour en faire le siège de l'association (projet présenté à la Fondation pour la mémoire de la Shoah),
- L'organisation d'un Seder avec prières en judéo-espagnol, hébreu, grec et français,
- Un travail sur la transmission de la culture judéo-espagnole aux petits-enfants.

L'association nous paraît éloignée des AJL parce qu'elle refuse de se considérer comme juive laïque et qu'elle n'envisage absolument pas de faire partie d'un mouvement juif laïque, d'ailleurs peu connu de la plupart des membres du bureau.

Néanmoins, elle a des éléments de proximité qui sont :

- l'orientation culturelle et communautaire de l'association,
- le choix du CBL comme espace de rencontre (dont la location est onéreuse pour l'association mais où l'on n'est pas obligé de respecter une cacherout trop stricte),
- la volonté affirmée de la présidente de ne pas se laisser « récupérer » par les rabbins,
- la présence de Juifs laïques parmi les responsables et le public.

⁷⁰ Ce qui entraîne la pratique d'une « cashrout modérée » pour les buffets, fréquents : pas de porc, pas de mélange viande/lait

LES JUIFS LAÏQUES PAR EUX-MÊMES

I . ÊTRE JUIF LAÏQUE : DES SIGNIFICATIONS MULTIPLES

- 1 . Assumer la condition juive moderne
- 2 . La laïcité
- 3 . Un judaïsme séculier

II . DES PARCOURS SIGNIFICATIFS

- 1 . Des engagements politiques
- 2 . Une culture et une histoire spécifiques
- 3 . Un rapport ambivalent au religieux
- 4 . Des enfants de couples mixtes

III . LES NON AFFILIÉS

- Les Non affiliés « proches »
- Les Non affiliés « communautaires »
- Les Non affiliés « éloignés »
- Les Non affiliés « non engagés »

6.

Dans cette deuxième partie, nous nous attacherons d'abord à explorer les nombreuses significations accordées à la désignation de « Juif laïque » par les personnes que nous avons rencontrées, en les regroupant dans trois catégories.

Puis nous présenterons des parcours de juifs laïques qui nous paraissent illustrer quelques uns des cheminements possibles de ces derniers, à partir d'une dominante particulière.

Enfin nous présenterons des « types » de Non affiliés à des associations juives laïques, sachant que cette typologie ne se rapporte qu'à notre échantillon.

I. ETRE « JUIF LAÏQUE » : DES SIGNIFICATIONS MULTIPLES

Les Juifs laïques que nous avons interrogés accordent de multiples significations à la désignation « juif laïque », qu'ils adoptent cette expression... ou qu'ils la refusent.

Globalement, trois grands ordres de significations peuvent être retenus (tableau n°3 p : 69)

- celles qui font référence à *la condition moderne* et à ses effets sur l'identité juive : liberté individuelle, questionnement et distance réflexive.
- les significations attachées à l'un des termes : *la notion de laïcité* ;
- celles attachées à l'autre terme, juif, pour spécifier *des manières d'être juif* ;

Bien entendu, il y a des rapports entre ces trois ordres de significations. Par exemple, certaines valeurs associées à la notion de laïcité, notamment celles d'humanisme et de tolérance, peuvent être également liées à une manière spécifique d'être juif, lorsqu'on se réfère aux « leçons » d'une histoire juive marquée par les persécutions. Il nous semble cependant nécessaire de bien les distinguer car elles renvoient à des référents distincts :

- la condition moderne constitue, qu'on le veuille ou non, le *cadre global de l'existence juive* depuis l'Emancipation⁷¹ : elle implique une liberté individuelle nouvelle par rapport aux pressions sociales de la communauté traditionnelle et donc une possibilité de distance par rapport aux identités héritées, toutes choses que valorisent les Juifs laïques.
- la notion de laïcité fait référence à *un type d'organisation de la société* et comporte ainsi une *dimension politique* forte ;
- les modalités spécifiques d'être juif incluent *différentes voies possibles de sécularisation* de l'identité juive (passées ou présentes) ;

Soulignons que nos catégories (condition moderne / laïcité / judaïsme séculier) sont *analytiques*, c'est dire qu'elles ne sont pas forcément énoncées comme telles par les personnes interrogées, et même que celles-ci peuvent parfois utiliser un terme pour désigner une signification attachée à l'autre terme (par ex. « laïcité », pour dire « non pratiquant », c'est-à-dire « juif séculier »).

Approfondissons cette analyse en reprenant les propos des Juifs laïques eux-mêmes.

1. Assumer la condition juive moderne

Qu'ils y fassent explicitement référence ou non, les Juifs laïques valorisent fortement tout ce qui caractérise la condition juive moderne, dans ses dimensions sociale et intellectuelle. L'Emancipation impliquant la possibilité d'échapper à toute emprise communautaire, ils sont attachés à cette *liberté personnelle* et certains refusent alors toute reconstitution d'une « communauté » qui risquerait selon eux de porter atteinte à cette liberté⁷². On comprend leurs condamnations du « communautarisme » - terme négatif désignant une communauté fermée sur

⁷¹ On peut prendre la date de 1791, avec le décret donnant aux Juifs de France la pleine citoyenneté, comme date symbolique de cette Emancipation, même si l'on sait que l'accès à l'égalité des droits fut un processus long et non univoque en France et dans les autres pays européens.

⁷² Le judaïsme laïque, c'est « *ne pas se replier sur le ghetto* » ou encore « *une possibilité de respirer* », ou la possibilité de « *m'inventer ma propre communauté* ».

elle-même, à laquelle ils opposent « la laïcité »⁷³ - mais aussi les réticences de certains, et pas seulement des Non-affiliés, vis à vis de tout engagement associatif. Car, même lorsque cet engagement ne peut être que volontaire, certains craignent encore de voir leur identité personnelle en quelque sorte réduite à la seule identité juive : on ne veut pas être « que juif », on tient à la multiplicité de ses appartenances. Dans cette même perspective également, les Juifs laïques sont attachés à *l'ouverture de leur association* à des non Juifs (majoritairement des conjoints de membres juifs, autant ou même parfois plus impliqués que les membres juifs).

La valeur d'ouverture caractérise aussi la *dimension intellectuelle* de cette condition juive moderne : questionnement, esprit critique, demande de sens et de connaissance, distance de soi à cette identité juive, celle-ci étant parfois même volontiers caractérisée comme « problématique »⁷⁴.

Ces dimensions sociale et intellectuelle de l'être juif en modernité constituent des caractéristiques fondamentales de l'identité juive laïque, qui représenterait l'expression la plus typique de cette modernité. On comprend ainsi l'affinité de ce judaïsme laïque avec d'autres formes de judaïsme résolument « modernes », religieuses (judaïsme libéral ou *massorti*) ou séculières (engagements politiques contre le racisme, militantisme culturel juif, etc.).

Ces références positives à la condition juive moderne sous-tendent en profondeur les autres références associées au « judaïsme laïque », qu'il s'agisse de la notion de laïcité, à priori plus politique, ou des différentes manières d'être un juif « séculier ».

2. La laïcité

Ceux qui répondent à la question « être juif laïque, c'est quoi pour vous ? » en s'attachant à développer plus particulièrement les termes « laïque » ou « laïcité », font référence à trois types de significations, parfois de manière simultanée.

2.1. Une conception « classique » de la laïcité

Pour la plupart des Juifs laïques, la laïcité, c'est d'abord et essentiellement la Loi de 1905 instituant la Séparation des Eglises et de l'Etat (ou aussi du religieux et du politique)⁷⁵, avec son corollaire, la relégation de la religion dans la sphère privée : nombre d'entre eux disent en effet leur attachement à cette privatisation de l'identité religieuse, et même de toute identité personnelle⁷⁶. Ces significations « classiques » sont liées à *l'histoire spécifique* de la France post-révolutionnaire, où le combat des Républicains contre un catholicisme anti-moderne a conduit les premiers à affirmer la prééminence du politique sur le religieux. Cette « guerre des deux France » a laissé de fortes traces dans l'imaginaire français, laissant le terme laïcité de connotations anti-religieuses, même si de fait,

⁷³ « La laïcité : rempart contre le communautarisme ? », tel était le thème de la 2^{ème} Journée des Juifs laïques en novembre 2002.

⁷⁴ Le judaïsme laïque, c'est « *une tournure d'esprit qui dépasse les origines géographiques* » ; « *la critique de l'idolâtrie* », « *un questionnement permanent* » ; ou encore : « *l'identité juive religieuse est 'confortable', elle a sa cohérence, alors que l'identité juive laïque est problématique* ». « *Un écart à la norme, qui oblige à réfléchir* ».

⁷⁵ « *Je suis français juif, je fais partie de la société française. Je crois à la République, à la Séparation des Eglises et de l'Etat* ».

⁷⁶ « *Si on veut pratiquer la religion, cela relève du domaine privé* » ; la laïcité, c'est « *un terrain commun, nettoyé des appartenances personnelles, réservées au champ privé* ».

on le sait, la Séparation s'est réalisée finalement dans un esprit de compromis et de pacification⁷⁷. C'est ainsi que les Juifs laïques hésitent ou se partagent, entre ceux pour qui la laïcité évoque le nécessaire combat contre l'obscurantisme ou l'extrémisme religieux, et ceux pour qui la laïcité offre un cadre neutre qui permet l'adhésion de tous, y compris des religieux eux-mêmes, du moins les plus tolérants d'entre eux⁷⁸.

2.2. Une conception plus récente

Quelques personnes évoquent une idée-valeur nouvellement associée au terme de laïcité dans le débat social contemporain : celle de « pluralisme », qui caractériserait un cadre ouvert pour « une existence sereine, complète, des minorités ». Cette valeur de pluralisme n'était certes pas absente du cadre laïque tel qu'il s'est historiquement constitué, mais elle restait plus une référence d'ordre juridique qu'une réalité sociale visible et une valeur socialement partagée⁷⁹. Or la visibilité nouvelle des mouvements religieux en France, depuis les années 1970-80 et notamment celle de la forte communauté musulmane (numériquement plus importante que la population juive), ont façonné une image nouvelle d'une France « diverse » ou « plurielle ». Ainsi, lorsque certains Juifs laïques prennent acte de ce constat et associent à la laïcité la valeur de pluralisme, parlant de « multiculturalisme » ou « d'interculturalité », c'est bien cette visibilité sociale nouvelle de la diversité qu'ils réclament, mais en l'appliquant au domaine des cultures et non à celui des religions⁸⁰. Mais il semble bien que cette option, qui met l'accent sur la visibilité de « minorités culturelles » dans la sphère publique, ait du mal à être adoptée par la plupart des Juifs laïques, qui restent attachés au maintien des identités personnelles dans la sphère privée ; d'autant que ce vocabulaire évoque, à tort ou à raison, un modèle américain qui fait office de repoussoir : celui d'une juxtaposition de communautés repliées sur elles-mêmes.

2.3. Des valeurs associées à la laïcité

Les valeurs de tolérance, humanisme, et respect de l'autre – que cet « autre » soit un religieux, un non Juif, ou tout étranger – sont communément associées à la notion de laïcité. Elles sont parfois également associées à la tradition prophétique juive, ou encore déduites d'une expérience historique particulière, celle d'un exil permanent, de migrations incessantes et de persécutions, une expérience qui rend d'autant plus nécessaires ces valeurs d'ouverture et conduit aussi à des « métissages », caractéristiques de toutes les cultures diasporiques.

3. Un judaïsme séculier

⁷⁷ Cf. les nombreux travaux de Jean Baubérot, par exemple : *Histoire de la Laïcité*, Paris, PUF, 2000.

⁷⁸ « La laïcité, ce n'est pas l'anticléricalisme mais le respect de toutes les formes d'expression », dit un ancien responsable d'AJL, concluant aussi que « on peut être laïque tout en ayant des pratiques religieuses : ainsi le rabbin Sirat est un orthodoxe laïque ». Un autre cite le rabbin Goldman, « qui mange cacher mais laisse les autres faire ce qu'ils veulent ».

⁷⁹ C'est ainsi qu'on peut comprendre qu'une femme conteste que la France soit une société vraiment laïque, ne voyant qu'une culture chrétienne imprégnant toute la vie sociale.

⁸⁰ Pour le Cercle Crémieux, la revendication de reconnaissance de la diversité culturelle dans la sphère publique prolonge une critique ancienne d'un Etat jacobin « uniformisateur » ; cf. le manifeste publié en juin 2003 dans sa revue *Diasporiques*. Cette idée est aussi développée, a contrario, par un ancien responsable d'une AJL lorsqu'il évoque l'absence de « droit à la différence » qui caractérisait « l'israélitisme ».

Dans l'expression « judaïsme laïque », c'est également autour du terme « juif » que des interprétations sont développées, désignant alors diverses manières d'être juif, toutes sur un mode séculier.

3.1. Etre un Juif « non pratiquant »

Pour beaucoup, c'est la signification *a minima* de « non pratiquant » qui s'impose d'emblée ; mais elle n'implique pas forcément une absence totale de « pratique » liée à la tradition religieuse. De fait cette pratique, lorsqu'elle existe, est résiduelle ou sélective et prend alors une valeur identitaire. Elle porte essentiellement sur les fêtes religieuses les plus « historiques » ou liées à l'identité collective juive (Pessah, Pourim, Hanouka) – mais certains peuvent même jeûner et fréquenter une synagogue pour Kippour – et sur les rites de passage, ceux qui marquent l'insertion sociale dans un groupe (bar/bat mitzva du fils ou de la fille, mariage, enterrement). Peu d'entre eux évoquent la question de la non croyance ou la référence à Dieu. Mais pour la plupart, cette non-pratique ou non-croyance peut aller de pair avec un intérêt, parfois très vif, pour les textes de la tradition religieuse, en considérant ces textes comme une partie intégrante de la culture juive⁸¹.

3.2. Un nouveau rapport à la religion

La pratique sélective de ces rites et fêtes, et l'intérêt affiché pour les textes de la tradition religieuse, montrent la proximité de la mouvance juive laïque avec le pôle religieux.

Certains Juifs laïques fréquentent sans état d'âme des communautés religieuses ouvertes, celles du judaïsme libéral (Mouvement Juif Libéral de France, Communauté Juive Libérale), du mouvement *massorti* (*Adath Chalom*), ou même une synagogue consistoriale lorsque celle-ci n'est pas exigeante à leur égard⁸². D'autres, qui ne fréquentent qu'épisodiquement une synagogue ou participent à des célébrations laïques, reconnaissent qu'il y a « des ambiguïtés culturelles, émotionnelles » et avouent que « ce n'est pas si simple de mettre de côté le religieux, (...), ce n'est pas facile à expliquer »⁸³.

Il faut souligner que ce nouveau rapport à la religion, marqué tout à la fois par l'attraction culturelle ou émotionnelle et la sélectivité des pratiques et des références, est rendu possible aujourd'hui par un *contexte global de société fortement sécularisée* : c'est l'éloignement de la pratique - celle de ses parents ou de soi-même - et le desserrement de la pression communautaire qui rendent ces pratiques et cette communauté en quelque sorte « désirables », tandis que leur réappropriation ou leur reconstitution est forcément volontaire et sélective dans le cas des Juifs laïques ; d'autres choisissent une pratique plus intégrale ou radicale et se tournent alors vers les courants orthodoxes.

⁸¹ Un responsable d'une association proche dit : « *je me sens juif sans Dieu* », il ne va pas à la synagogue mais il étudie avec passion le Talmud et la Kabbale, un autre travaille sur les textes de la tradition religieuse.

⁸² « *Quand il y a une synagogue, on peut être juif laïque* », dit une femme qui s'est rapprochée de la communauté *Massorti* *Adath Chalom* à l'occasion de la bar mitzva de son fils ; une autre se dit « *entre deux chaises* », elle est « *juive laïque à 60%... et le reste c'est du judaïsme libéral* ».

⁸³ « *Ce n'est pas facile d'expliquer pourquoi j'ai éprouvé du plaisir à écouter des mots qui devraient être pour moi dépourvus de sens (...). Il y a même quelque chose d'esthétique, c'est très curieux. Je l'ai ressenti très récemment, une émotion qui m'a beaucoup troublée, moi qui suis très rationnelle...Je me suis dit : c'est l'âge* ».

Mais cette proximité avec un judaïsme religieux n'est pas sans susciter de l'ambivalence ou du rejet pour d'autres Juifs laïques, même si ce religieux est « ouvert », tolérant et soucieux d'adaptation au monde moderne. Leur identité juive laïque est pour eux clairement éloignée de toute pratique ou croyance, et marquée d'abord par des références historiques ou culturelles, en elles-mêmes porteuses de valeurs d'humanisme.

3.3. Une histoire spécifique, porteuse de valeurs

Nombre de Juifs laïques associent à leur identité la référence à une histoire spécifique, marquée par les migrations et la condition d'exilé, ou plus particulièrement par les persécutions et la Shoah. Ceux d'origine ashkénaze, pour qui cette histoire douloureuse a été vécue charnellement dans leur famille, fondent souvent leur identité juive ou la résument entièrement dans cette référence⁸⁴. Mais ces repères historiques ne sont pas évoqués que par des Juifs ashkénazes, ils le sont aussi par une partie des Séfarades d'Afrique du Nord⁸⁵. Pour tous, cette histoire est porteuse de valeurs universelles de tolérance et d'humanisme ; pour certains d'entre eux (notamment les militants de RPJ), ces valeurs sont à la source de leur engagement politique particulier : contre le racisme et l'antisémitisme, ou contre le négationnisme.

Pour une partie des Juifs laïques, cette histoire longue inclut également, de manière plus centrale que pour les autres, la référence à l'Etat d'Israël moderne, soit qu'ils aient milité et continuent de militer aux côtés des mouvements pionniers et des partis de la gauche israélienne, intensifiant cet engagement à chaque guerre et notamment depuis la seconde Intifada⁸⁶, ou qu'ils ressentent plus ou moins confusément un malaise devant la politique israélienne envers les Palestiniens ou face aux critiques portées unilatéralement contre Israël (c'est le cas de nombreux nouveaux membres des Amis de Shalom Arshav ou de l'UJFP), soit encore parce qu'ils y ont vécu plusieurs années ou qu'ils s'y rendent plus ou moins fréquemment pour rendre visite à leur famille ou à des amis.

3.4. Une culture ou des cultures juive(s) ?

La notion de « judaïsme culturel », avancée dès la création des premières associations explicitement « juives laïques », rassemble également nombre de Juifs laïques. Pour les uns, « la culture juive » évoque surtout des figures d'intellectuels juifs, ceux de l'Europe centrale de l'entre-deux guerres ou ceux d'une histoire plus ancienne (Maïmonide, Spinoza)⁸⁷. D'autres évoquent des

⁸⁴ Le juif laïque, c'est quelqu'un « dont les parents sont juifs et dont les grands parents sont morts à Auschwitz ». Une femme, membre du Cercle Crémieux, se reconnaît comme juive laïque depuis qu'elle a lutté pour que l'Etat français reconnaisse que son père était mort en camp d'internement. Un responsable d'AJL de province souligne que c'est « un héritage qui va de la religion (...) jusqu'au traumatisme de la Shoah ou la névrose héritée des parents ».

⁸⁵ « Une grande histoire, douloureuse, mais pas seulement cela, transnationale aussi ». Une autre femme parle d'une « histoire de migrations et d'exil perpétuel, une identité d'exilé qui implique « un sentiment de minoritaire » et une non appartenance à « l'histoire officielle du pays »

⁸⁶ C'est le cas notamment pour les responsables de Cercle Bernard Lazare de Grenoble, ainsi que pour ceux du Dror et des Amis de La Paix Maintenant - ceux de l'UJFP sont proches, eux, des courants les plus radicaux de cette gauche israélienne, militant éventuellement pour l'antisionisme ou un Etat bi-national.

⁸⁷ Se référant aux philosophes de l'Ecole de Francfort ou à la figure de Freud, un jeune responsable d'une AJL de province souligne leur rapport distancié à leur identité juive (« un sens qui ne s'achève pas », « une dialectique négative » qui fait que « je ne peux plus être rassuré »). Les figures de Maïmonide et de Spinoza sont évoquées pour leur rationalisme ou parce que leur culture juive « intègre » la tradition religieuse.

intellectuels plus spécifiquement français (le philosophe Emmanuel Lévinas, l'écrivain Georges Pérec).

Pour certains, la référence à un « judaïsme culturel » reste générale ou globale : ils parlent de racines, de culture, de valeurs éloignées de la religion, ou « d'histoire et de traditions juives » ; il leur est difficile d'en dire plus. D'autres au contraire évoquent d'emblée les cultures juives diasporiques, des cultures « sorties du métissage ». Parmi eux, certains privilégient de manière plus ou moins exclusive celle de la Yiddishkeit, et la référence à la Shoah comme événement majeur de son histoire spécifique⁸⁸. Quant aux cultures séfarades, judéo-espagnole ou judéo-arabe, elles ne sont pas, directement ou explicitement, associées en tant que telles à l'idée de judaïsme laïque⁸⁹.

3.5. Pourquoi refuse-t-on l'expression « juif laïque » ?

Certains rejettent l'expression « juif laïque » parce qu'ils sont réticents à toute étiquette distinctive ou particularisante : ils n'aiment pas « les qualificatifs qui enferment » et veulent se dire « juif tout court », ou « juive normale », en insistant sur leur liberté d'être juif comme ils l'entendent (« à ma mode à moi »). Pour d'autres, l'expression pose problème en raison de la signification qu'ils attachent à l'un ou à l'autre des termes, « juif » ou « laïque ».

Le terme « judaïsme » est pour certains étroitement associé à l'idée de religion - cela semble être le cas surtout pour les Séfarades et les Alsaciens ; et comme le terme « laïque » est associé, lui, à une absence de religion, les deux termes leur apparaissent comme antinomiques, rendant incompréhensible leur association⁹⁰.

Pour d'autres, c'est le terme « laïcité » qui est refusé, en raison de sa connotation anti-religieuse⁹¹, ou parce qu'il impliquerait forcément un détachement par rapport à ses racines et son identité (en opposition donc à ceux qui valorisent cette distance aux appartenances)⁹². Certains, qui voient dans la laïcité le cadre général d'un « vivre ensemble » permis notamment par la Séparation des Eglises et de l'Etat, estiment l'association des termes « juif » et « laïque » insuffisante pour désigner des contenus identitaires particuliers. En soulignant ainsi que cette laïcité, à laquelle ils adhèrent pleinement, reste muette sur leur identité juive, ils pointent précisément la distance entre les termes français et anglais choisis par les Juifs laïques : le terme français « laïque » renvoyant d'abord à un mode politique d'organisation de la société, le terme anglais « secular » qualifiant une manière spécifique d'être juif « sans religion » ou par « la culture » et « l'histoire ».

* *

⁸⁸ C'est le cas notamment pour les responsables de la Maison de la Culture Yiddish ou de Yiddish et Companie. Une responsable du CBL Grenoble suit les cours de langue yiddish en souvenir de son père, ils représentent pour elle « *les soins palliatifs des douleurs identitaires* ». Pour un non affilié, « *toute notre histoire juive est polonaise depuis 1000 ans, puis française depuis deux générations* », le côté juif renvoyant notamment à « *la souffrance, la guerre, ...c'est l'identité profonde* ».

⁸⁹ Une femme née au Maroc, responsable d'une AJL parisienne parle de « *cette époque où la culture séfarade [judéo-arabe] n'avait pas de nom* ».

⁹⁰ L'un suggère qu'il aurait fallu adopter le terme inventé par Albert Memmi, « judéité », pour désigner cette part non religieuse de l'identité juive ; un autre aurait préféré l'appellation de « *juif athée* ».

⁹¹ Une ancienne responsable d'AJL de province regrette que le point de départ commun, « *un concept génial, la culture juive* », ait très vite évolué « *en rejet du judaïsme normal, orthodoxe* ».

⁹² Une personne interviewée fait référence ici à la notion classique de laïcité française (privatisation des identités personnelles) ; une autre associe par contre le judaïsme laïque « *aux racines, à la culture, aux valeurs* », se référant donc à un judaïsme séculier.

L'idée de « judaïsme laïque » est ainsi associée à des significations diverses, relativement disparates même, si l'on songe aux références à la laïcité française (classique ou renouvelée) ou à celles qui évoquent les multiples manières d'être un juif « séculier ». En outre, plusieurs de ces significations qui suscitent pour les uns le trouble ou le refus de l'expression « juif laïque », peuvent être pour d'autres le motif même de leur engagement. Ces divergences soulignent donc une vraie difficulté liée à cette désignation, qui suscite des malentendus ou des réticences parmi les Juifs laïques eux-mêmes, et certainement au sein du public juif en général.

II. DES PARCOURS SIGNIFICATIFS

Les récits de vie que nous avons collectés racontent, tout à la fois, des parcours individuels et des réflexions personnelles sur ces parcours, leur inscription dans la saga familiale et leur insertion dans l'histoire, la grande Histoire, celle de l'Europe marquée par les idéaux révolutionnaires mais aussi la Shoah, celle de l'Afrique du Nord - décolonisation et déracinement- et celle d'Israël et de ses guerres ; ils racontent également le rapport de chacun au « judaïsme hérité » des parents ou des grands parents, et l'identité juive construite, ainsi que celle éventuellement transmise aux enfants.

Nous avons choisi de présenter quelques uns de ces récits en les distinguant selon un *thème dominant*. Ce thème permet d'éclairer, pour chacun de nos interviewés, les raisons et les circonstances de son engagement comme « Juif laïque » - même si cela n'en couvre pas toutes les motivations : *l'engagement politique* pour les uns, *la référence à une histoire et une culture spécifiques* pour d'autres (marquée par la Shoah ou par le déracinement du Maghreb, ou aussi par la proximité avec Israël) ; pour d'autres enfin, c'est *le rapport à la religion et à la tradition religieuse familiale* (attraction, distanciation ou rejet) qui marque le récit personnel. Bien sûr, chaque récit comporte le plus souvent tous ces éléments à la fois, agencés de manière variable ; notre présentation ne vise donc qu'à dessiner des « profils », sans prétendre rendre compte de toute la richesse de chaque parcours.

Pour chacun de ces thèmes, on présentera plusieurs *parcours significatifs*, en introduisant des éléments de comparaison avec d'autres parcours. On soulignera, à l'occasion, ce qui distingue les Juifs d'origine ashkénaze de ceux d'origine séfarde (d'Afrique du Nord et des Balkans). On tiendra compte aussi des générations successives : celle des migrants, et celles de leurs enfants et petits enfants (1^{ère}, 2^{ème} et 3^{ème} générations).

1. Des engagements politiques

1.1. Le militantisme des Ashkénazes : un héritage difficile à perpétuer

Laurent et Simone U. sont responsables au Cercle Amical-Medem⁹³. Tous deux sont nés en France à la fin des années 1940, enfants de parents polonais arrivés en France dans les années 20 pour l'un, après la guerre pour l'autre. Ils ont hérité de leurs parents bundistes le militantisme pour les idéaux socialistes et pour la culture yiddish, mais Laurent était partagé entre cette option - celle d'une partie de sa famille - et celle de son père, sioniste ; il est d'ailleurs passé par le mouvement Hanoar Hatzioni (La Jeunesse sioniste, « presque de droite », précise-t-il) avant de devenir moniteur au CLEJ en 1965.

Comme beaucoup d'enfants d'immigrés juifs polonais, ils poursuivent ainsi en France le militantisme de leurs parents, en participant activement aux structures associatives que ceux-ci ont « importées » de Pologne. Pour eux comme pour les militants de la CCE ou du Cercle Bernard Lazare, c'est en effet tout *un milieu yiddishiste* qui est reconstitué en France, à Paris mais aussi en province (cas de l'ACJ à Nancy par exemple), avec ses options partisans (communiste, socialiste, ou sioniste de gauche) et ses structures pour adultes (clubs de sport et de théâtre, dispensaire

⁹³ Les prénoms et noms des interviewés sont tous changés pour préserver leur anonymat.

médical...) ou pour enfants (colonies de vacances, patronages)⁹⁴. Ainsi pour Laurent et Simone U., le Château de Corvol où ils se sont connus et ont continué d'être moniteurs, « c'est la maison », comme d'autres vivent la CCE comme « une sorte de famille » ou se disent « enfants du 55 » (Danielle K. à Nancy). On rencontre souvent son futur conjoint dans ce milieu où l'on grandit et où l'on acquiert une formation et une culture « sur le tas » : c'est le cas pour Laurent et Simone U. comme pour Charles T., des Amis de la CCE⁹⁵.

Qu'implique cet engagement politique pour Laurent et Simone ? Il implique d'abord *l'appartenance à un milieu juif partageant les mêmes options*, socialiste (une gauche non communiste et anti-stalinienne⁹⁶) et militant pour une culture juive sécularisée centrée sur la langue yiddish, pouvant aller jusqu'à une attitude anti-religieuse. Comme son père mangeait du jambon et travaillait à Kippour, Laurent tient toujours à travailler ce jour-là, mais il participe au repas du soir chez ses parents ou ses beaux-parents ; pour Simone, le refus de célébrer les fêtes religieuses dans sa famille était lié à la Shoah : son frère aîné et sa sœur ont été déportés en Sibérie, le frère en est revenu, et la sœur y est morte. Pour leur fille et « ses copines goys », Laurent et Simone célébraient Noël en même temps que Hanouka. Bref, comme pour beaucoup d'immigrés ashkénazes militants de gauche, cette culture juive sécularisée héritée des parents, loin de se confondre avec une ignorance religieuse, était au cœur de leur identité juive⁹⁷. Sa force contraste avec le silence ou les bribes de judaïsme que d'autres, marqués eux aussi par le traumatisme de la Shoah, ont transmis à leurs enfants, peut-être en raison de l'absence d'un milieu engagé « porteur ».

Mais l'engagement politique, pour Laurent et Simone comme pour beaucoup de militants juifs communistes venus d'Europe, c'est aussi *l'identification à un monde plus vaste*, porteur des idéaux et des valeurs de l'internationalisme prolétarien, dont l'universalisme se confondait avec celui de la France, pays de la Révolution et de la liberté. Toujours vivante pour eux, cette option socialiste – qu'ils revendiquent encore face aux fondateurs de la Maison de la Culture Yiddish qui ont fait scission – leur a permis de s'intégrer dans la société française en étant partie prenante des réseaux de la gauche socialiste et des conflits sociaux où celle-ci s'engageait⁹⁸. Mais leur solidarité actuelle avec les sans papiers ou les maghrébins, que Simone rattache à l'idéal de la *Doykeit* (une conscience juive diasporique ancrée dans l'ici et le maintenant), est associée aujourd'hui plutôt à « la laïcité, une responsabilité dans la Cité »⁹⁹.

⁹⁴ Ainsi Danielle K., responsable à l'ACJ Nancy, fréquentait les colonies de vacances de la CCE (à Celles sur Plaine dans les Vosges, comme son futur mari) et allait tous les ans à Paris pour la fête de l'Huma, retrouvant ses amis au Stand de la *Presse Nouvelle* (hebdomadaire publié en yiddish puis en français)

⁹⁵ Lors de leur mariage en 1967, Laurent et Simone ont eu droit à un discours sioniste et un discours bundiste ! Preuve autant des divergences partisans que des proximités culturelles et politiques de ces milieux.

⁹⁶ Le premier souvenir politique de Simone, en 1953 lorsqu'elle avait 6 ans, est celui de la mort de Staline : « *mes parents auraient pu ouvrir une bouteille de champagne !* ».

⁹⁷ Pour Emmanuel G., responsable au CBL de Paris, l'absence de contact de sa famille avec la synagogue était également compensée par la fréquentation des milieux yiddish de Paris et leur vie sociale et culturelle intense. Ce n'est que dans une maison d'enfance de l'OPEJ (Œuvre de Protection de l'Enfance Juive) après la guerre, puis au lycée juif Maïmonide, qu'il a acquis une culture juive religieuse. A l'OPEJ, il a également connu l'Hachomer Hatzair, dont il a fréquenté les colonies de vacances avant d'y être moniteur puis responsable national à 17 ans.

⁹⁸ La bibliothèque Medem diffusait aussi la culture française en yiddish (de nombreuses traductions d'œuvres littéraires françaises étaient proposées déjà dans les pays d'Europe de l'Est), et assurait ainsi cette insertion sociale par l'identification culturelle à la France.

⁹⁹ Ce thème de la « laïcité », même s'il était présent dans les années 1960 – par exemple pour qualifier le Club *Laique* de l'Enfance Juive (CLEJ) – prend aujourd'hui d'autres résonances en raison des nouveaux débats que connaît la société française autour de cette notion depuis la fin des années 1980.

Cet engagement politique ne correspond donc plus exactement à ce qu'était celui du Bund en Pologne ou en Russie : dès sa création en 1931, le Cercle Amical a délaissé la dimension politique de l'autonomisme juif pour développer ses activités culturelles au sein de la société française et n'affiche plus son héritage et sa différence antisionistes qu'au sein de la communauté juive organisée (membre fondateur du CRIF, le Cercle Amical y occupe toujours 2 sièges). De fait, pour Laurent et Simone U. comme pour la plupart des responsables du Cercle Amical (et du CLEJ), cet antisionisme s'est effacé progressivement, de même que la référence à un marxisme « pur et dur », au fil des générations et surtout face au « choc » de la guerre des Six Jours, lorsque Israël semblait menacé¹⁰⁰.

Héritiers d'un militantisme juif politique et culturel, Laurent et Simone U. ont construit leur identité – et leur vie commune – au sein des structures associatives créées par la génération de leurs parents. Aujourd'hui responsables au Cercle Amical, après avoir exercé d'autres responsabilités au sein du CLEJ, la trame de leur histoire se mêle étroitement à celle de leur mouvement dont ils ont accompagné l'évolution, tout en s'intégrant parfaitement dans la société française : d'abord institutrice puis psychologue scolaire et aujourd'hui psychanalyste, Simone éprouve un sentiment de « grande dette vis à vis de la République », tandis que son mari, cadre dirigeant dans les milieux financiers, démontre que « c'est fini les prolétaires ! ». Leur culturalisme juif imprégné de valeurs socialistes (solidarité, partage) s'affiche aujourd'hui sous la bannière de la laïcité française : pour Simone, « si on veut pratiquer une religion, cela doit rester dans la sphère privée » et la laïcité, « c'est la gratuité de l'enseignement et le refus du communautarisme ». C'est la sociabilité juive qu'ils ont préservée finalement, comme si celle-ci était le « conservatoire » des valeurs authentiques qui les ont conduits à s'engager¹⁰¹.

Participant d'un milieu juif vivant qui prévoyait des structures de socialisation des jeunes à ses valeurs, le mariage endogame de Laurent et de Simone allait de soi – et les mariages mixtes, lorsqu'ils se produisaient, se traduisaient plutôt par l'intégration du conjoint non juif à ce milieu juif à la fois structuré et ouvert¹⁰². Aujourd'hui le mariage endogame reste une possibilité, mais qui n'est plus assurée ; l'approfondissement de l'individualisme et la perte d'évidence des idéaux de gauche – après leur réaffirmation radicale par la Génération 1968 - ont fragilisé cette constellation d'associations juives pourvoyeuses d'identité et de relations sociales fortes. Si Laurent et Simone ont transmis une identité juive assurée à leur fille unique, et s'ils lui reconnaissent une entière liberté pour sa vie personnelle, ils ne savent pas ce que sera leur réaction si celle-ci devait épouser un homme non juif. Ils poursuivent leur engagement en ayant rejoint le « judaïsme laïque », mais leur fille souhaitera-t-elle s'engager comme juive ?

* *
*

Pour les milieux bundistes du Cercle Amical, comme pour les Juifs communistes de la CCE (devenue ACCE) et de l'ACJ-Nancy ou pour les sionistes de gauche du Cercle Bernard Lazare, la reconstitution en France des milieux associatifs d'Europe de l'Est a permis la transmission d'un

¹⁰⁰ Simone U. se rendait fréquemment en Israël où vivait son frère aîné, marié à une israélienne.

¹⁰¹ Pour les militants de la CCE, c'est aussi cette sociabilité juive qui est restée centrale, au fur et à mesure des ruptures successives avec le PC, par désaccord avec les campagnes antisémites de l'URSS ou avec sa politique vis à vis d'Israël. Ainsi pour Charles T., responsable aux Amis de la CCE : Israël « c'est bien que ça existe comme possibilité de protection ultime en cas de manifestations d'antisémitisme qui deviendraient inacceptables ».

¹⁰² Comme c'est le cas pour un couple de responsables au sein des Amis de la CCE. L'engagement dans un milieu juif fort est en soi un signe d'attachement à cette préservation identitaire.

héritage politique et culturel des immigrés à leurs enfants. Mais ceux-ci, même attachés à cet héritage, ont également reçu de leurs parents et transmis à leurs propres enfants le projet d'émancipation individuelle par rapport à toute appartenance collective héritée. Et s'ils ne renient pas leur identité juive, c'est souvent vers d'autres horizons intellectuels et d'autres collectifs d'appartenance qu'ils se sont orientés, poursuivant l'ascension sociale de leurs parents et ayant intégré la conception française de leur judéité comme relevant uniquement de la sphère privée. Pour les plus jeunes de cette génération d'immigrés ou pour ceux nés en France (à la fin des années 1940 ou dans les années 50), lorsqu'ils se sont engagés en politique, c'est souvent dans des mouvements plus radicaux et non juifs qu'ils ont milité (trotskistes, maoïstes). Cette « Génération 68 » a ainsi rompu avec le milieu des parents en prétendant mieux réaliser ses idéaux « trahis », et en ne prêtant pas d'attention ou de signification au fait qu'ils retrouvaient souvent, dans ces groupes radicaux, d'autres Juifs au parcours similaire¹⁰³. Même si leurs parents sont parfois fiers de cette continuité paradoxale, il n'en reste pas moins que c'est un « milieu » et un militantisme juif spécifique qui se sont perdus, fragilisant la transmission identitaire¹⁰⁴.

1.2. L'engagement des Séfarades d'Afrique du Nord : quitter la communauté religieuse et/ou militer en tant que Juif.

Pour les Juifs laïques séfarades de notre échantillon engagés politiquement, les motifs de cet engagement sont (ou ont été) variables. Plusieurs d'entre eux se retrouvent aujourd'hui dans une association juive laïque dont l'activité est centrée sur le conflit israélo-palestinien – où les Ashkénazes sont également nombreux. Sur ce sujet, ils ont des positions assez proches sur le fond, aspirant à la création d'un Etat palestinien aux côtés d'Israël, mais des manières différentes de s'investir dans cet objectif. En quoi se disent-ils « Juifs laïques » et en quoi est-ce lié à leur militance ? Quatre itinéraires particuliers vont nous permettre d'en exposer les divers motifs.

Léon A., responsable à RPJ, est né dans les années 1920 en Tunisie, pays qu'il a quitté en 1965, à regret dit-il, « par effet d'entraînement », sous la pression de sa belle-famille et parce que d'autres Juifs sont déjà partis, ainsi que « le protecteur » (la France, après la crise de Bizerte en 1961). Son identification à la Tunisie faisait partie de son engagement au PC, dès 1943, par anti-fascisme¹⁰⁵. Cet engagement communiste – toujours actuel même s'il garde une distance critique – confortait son détachement de toute croyance religieuse et son rejet du traditionalisme familial, de tous ceux qui pratiquent simplement « parce que leurs parents pratiquaient ». Cela ne l'a pas empêché de faire circoncire ses trois garçons, expliquant que c'était pour suivre l'usage commun en Tunisie, « y compris chez les Arabes ».

¹⁰³ Cas de Thierry K., né en 1947, qui a fréquenté les colonies de la CCE et est devenu en 1965 co-fondateur des Jeunesses Communistes Révolutionnaires (JCR, plus tard la LCR). Ces groupes ont représenté aussi, pour certains jeunes Séfarades récemment arrivés d'Afrique du Nord, le lieu par excellence de leur intégration en France (cf. Benjamin Stora, *La dernière génération d'Octobre*, Stock, 2003).

¹⁰⁴ Le cas est un peu différent pour les jeunes des années 68 ayant fréquenté les mouvements sionistes Hachomer Hatzair, Dror ou Ihoud Habonim : pour eux, la radicalité consistait à réaliser l'*alyah* en Israël, en s'intégrant dans un kibboutz, considéré comme communauté idéalisée. Ceux qui sont revenus en France constituent souvent aujourd'hui le noyau des mouvements politiques centrés sur Israël, Amis de Shalom Arshav ou UJFP.

¹⁰⁵ Pour les Juifs d'Afrique du Nord ou d'Egypte, l'engagement au Parti Communiste local impliquait une identification au peuple colonisé et à son combat, puis le soutien à la cause de l'indépendance (internationaliste, le PC a parfois soutenu tardivement cette indépendance). Ce fut le cas aussi du père de Nicole D., qui n'a quitté la Tunisie qu'en 1972 (Nicole est devenue membre de RPJ, comme son père, en prenant connaissance de cet engagement après le décès de celui-ci en 2000).

Son engagement communiste impliquait ainsi tout à la fois l'identification à une Tunisie nouvelle en construction, au sein de laquelle il souhaitait trouver sa place (encore aujourd'hui, il ne semble pas s'identifier à la France), et un refus de la tradition religieuse par rejet d'une pratique dénuée de toute signification réfléchie et des rabbins qui « manquaient de pédagogie »¹⁰⁶. Comprendre et apprendre, cela faisait partie de ses idéaux intellectuels et cela fut à la base de son ascension sociale, de l'instituteur qu'il fut en Tunisie jusqu'à l'expert comptable de France (encore aujourd'hui, il assiste en auditeur libre à des séminaires en Sorbonne sur la Bible et les langues sémitiques). C'est donc à une modernité à la fois culturelle et politique qu'il a adhéré, mais, à la différence des Juifs européens engagés dans ce type de militance une ou deux générations auparavant, aucun milieu juif sécularisé substantiel n'existait pour lui offrir *une voie juive moderne* d'engagement et d'identification. Léon A. a participé en 1988 à la création de Rencontre Progressiste Juive (RPJ) pour protester contre la position du CRIF lors de la visite d'Arafat en France. Sur cet engagement juif spécifique, il dit aujourd'hui qu'il « ne s'était pas intéressé à ce problème d'une façon organisée » depuis son arrivée en France en 1965 ; mais il en nie aussi la spécificité : pour lui, il n'y a pas à s'étonner d'un tel engagement pour un communiste, car « c'est un problème comme un autre ».

Ce parcours ressemble à celui de **Nicole D.** mais avec quelques nuances. Plus jeune puisqu'elle est née en Tunisie en 1956 (et arrivée en France en 1972 seulement), son ascension sociale est liée à une formation continue dans l'administration des impôts, après une Maîtrise en sciences économiques. Son engagement « laïque » prolonge l'éloignement de la tradition de ses parents – c'est un choix personnel, dit-elle, qu'une autre sœur n'a pas fait – mais elle lui associe aussi une signification d'émancipation plus spécifique, celle des femmes par rapport à la tradition religieuse juive. Mêlée à « la vie française » des lycées et des universités après 1968, elle s'est engagée aux Jeunesses Communistes Révolutionnaires (JCR) et y a découvert aussi les mouvements féministes¹⁰⁷. C'est encore pour « s'émanciper de la vie familiale » qu'elle part ensuite se marier et s'installer en Italie, où elle a rencontré son futur mari (un marin) lors d'un séjour de vacances.

De même que Léon A. continue de s'identifier à la Tunisie, elle « ne se sent pas française » mais plutôt méditerranéenne, proche de cette Italie dont est originaire sa famille maternelle (Livourne) et où elle s'est mariée. Elle aussi veut bien reconnaître qu'elle a hérité d'une identité juive, mais elle ne veut pas en parler d'emblée, seulement si l'interlocuteur y fait référence. N'ayant pas grandi dans une famille pratiquante et n'ayant rien appris, son héritage juif est plus faible que celui de Léon A. Aussi est-elle obligée de s'informer aujourd'hui sur l'histoire et les milieux juifs actuels, dans une démarche à la fois volontaire et désordonnée ; elle souhaiterait pouvoir acquérir ces connaissances au sein du mouvement RPJ auquel elle a adhéré en 2001, à l'occasion de manifestations sur les territoires occupés et après avoir découvert dans les papiers de son père un discours sur Israël qui « lui convenait ».

Ainsi, bien que la judéité n'ait pas été au centre de leur engagement initial au sein de la mouvance communiste, Nicole D. et Léon A. sont engagés aujourd'hui sur un sujet, Israël, qui les concerne bien *en tant que Juifs*. L'engagement politique et les études leur ont donné la possibilité de s'éloigner de la tradition religieuse et d'accéder à une modernité culturelle et sociale ; s'ils sont engagés aujourd'hui en tant que Juifs, ils refusent cependant de mettre en avant cette spécificité.

¹⁰⁶ Cas pour de nombreux Juifs séfarades rejetant la tradition religieuse, comme ce fut la cas pour les Ashkénazes, dans les générations précédentes.

¹⁰⁷ Alors qu'elle étudiait et commentait des textes au sein des JCR, elle se rebellait de ne pouvoir le faire pour les textes de la tradition juive, à l'instar des hommes.

Comme si le judaïsme était trop identifié à la religion, ou que la laïcité les obligeait à la discrétion sur leur identité particulière ou même à l'assimilation¹⁰⁸.

Tel n'est pas le cas pour **Nelly T.**, née au Maroc en 1951, et pour **Nathalie G.**, née en Tunisie en 1943. Toutes deux arrivées en France dès leur enfance ou adolescence (fin des années 50), elles s'identifient volontiers à ce pays pour ses valeurs universelles et son rayonnement culturel¹⁰⁹, et elles se disent juives sans détour. Loin de dénier leur identité juive héritée, que celle-ci soit marquée par une pratique religieuse « libérale » (pour les parents de Nelly T.) ou par l'éloignement de toute pratique (pour ceux de Nathalie G., sa mère jeûnait à Kippour, mais son père travaillait..., et allait à la synagogue), elles l'incluent dans *une identité personnelle multiple* : femme et française aux racines marocaines pour l'une, exilée et plus proche d'un immigré que d'un autochtone pour l'autre. Il est vrai qu'elles ont connu en France des mouvements de jeunesse modernes, qui inscrivaient cette identité juive dans un horizon de valeurs universelles : les Eclaireurs Israélites puis le mouvement sioniste *Ihoud Habonim* pour Nelly T., *l'Hachomer Hatzair* pour Nathalie G. La sécularisation culturelle de leur identité juive – pour Nathalie G., ce mouvement prolongeait la rupture avec la communauté traditionnelle déjà opérée par son père – s'est ainsi accompagnée de leur politisation *en tant que juive*.

Leurs engagements politiques et intellectuels ultérieurs ont prolongé cette première formation. L'une a vécu durant quatre ans en Israël, où elle a étudié la littérature française à l'université de Haïfa et commencé à militer aux côtés des Arabes israéliens (Nelly T. y a découvert aussi le racisme à l'égard des Juifs marocains) ; l'autre s'est approchée dès 1968 du cercle Crémieux dont elle appréciait la défense des minorités culturelles (puis s'en est éloignée, sentant un malaise comme Séfarade au milieu d'Ashkénazes), en même temps qu'elle a entrepris des études d'ethnologie et effectué de longs séjours en Afrique noire.

Depuis la deuxième Intifada (automne 2000), le malaise de l'une et de l'autre face à une politique israélienne qu'elles désapprouvent totalement, les amène à s'engager de manière nouvelle mais différente. Pour Nelly T., la rencontre de l'UJFP lui permet de prolonger des engagements et des contacts qu'elle a continué d'entretenir en Israël même avec des mouvements de gauche radicaux, y compris anti-sionistes (mais elle ne se dit pas anti-sioniste). Pour Nathalie G., c'est la critique unilatérale d'Israël par la gauche française, et notamment au sein du mouvement ATTAC auquel elle a adhéré, qui l'amène à rejoindre les Amis de Shalom Arshav¹¹⁰.

* *
*

Ayant connu une ascension sociale plus poussée que Léon A. et Nicole D. du fait de leurs études prolongées, Nelly T. et Nathalie G. sont aujourd'hui l'une professeur de français et d'histoire dans un établissement parisien, l'autre chercheur au CNRS¹¹¹. Leur formation intellectuelle leur permet d'accepter et de mettre des mots sur leur rapport émotionnel à cet Israël (un pays qui « représentait

¹⁰⁸ « Laïque jusqu'au bout », Nicole D. craint que « si on s'affirme comme juif, on risque de ne pas appartenir à la vie civile ».

¹⁰⁹ Nathalie G. évoque la fascination pour la culture française de son père et de sa mère (celle-ci connaissait des textes de Victor Hugo par cœur) ; mais elle a aussi reçu un véritable choc à son arrivée en France, et garde une désillusion toujours vive aujourd'hui à l'égard de ce pays, lorsqu'elle y a découvert l'histoire de la Shoah. Pour les Séfarades originaires des Balkans, cet attrait pour la culture française a été transmis au sein des écoles fondées par l'Alliance Israélite Universelle.

¹¹⁰ La deuxième Intifada et ses répercussions en France ont suscité, pour nombre de Juifs qui ne s'identifient pas essentiellement comme tels et qui sont éloignés du monde juif, un sentiment de malaise qui les a conduits à s'engager dans ces groupes anciennement créés, UJFP ou Amis de Shalom Arshav.

beaucoup dans la planète de mon père ») ou à « la communauté chaleureuse » d'antan. Dans la continuité et dans la distance à cet héritage, elles militent donc en tant que juives et le disent, ne craignant pas, comme Léon A. ou Nicole D., de se voir « enfermées » dans une identité unique par cet engagement. L'engagement politique comme « Juifs laïques » représente ainsi, pour ceux engagés à RPJ, une manière de rompre avec la religion et de s'émanciper de la communauté traditionnelle, alors qu'il est pour les deux autres, une manière d'être juive sur un mode séculier.

2. Une histoire et une culture spécifiques

Les itinéraires familiaux qui vont être retracés ici sont marqués par la Shoah, par la redécouverte d'attaches culturelles ou affectives avec Israël, par l'héritage ou la réappropriation d'une culture yiddish, par la prise en compte d'auteurs juifs français, ou encore par l'héritage d'une famille traditionaliste. Mais, que ces éléments d'une histoire et d'une culture spécifiques soient présents à l'état de traces ou d'évidence forte dans leur identité, toutes les personnes interrogées ont souligné l'importance de la rencontre avec l'association juive laïque, dont elles sont devenues membres (éventuellement responsables) ou dont elles fréquentent une partie des activités, pour conforter leur identité.

Martin M. est né dans les années 1950 à Strasbourg, dans une famille d'origine alsacienne depuis plusieurs générations, parlant « un yiddish archaïque ». Le traditionalisme religieux de ses parents, héritage de leurs propres parents d'origine rurale, était cependant marqué par le décalage entre une mère croyante et pratiquante et un père incroyant mais respectueux des règles imposées par la mère à la maison, ce qui ne l'empêchait pas de consommer de la charcuterie non cachère dans une assiette spéciale (ce que la mère acceptait). Ayant grandi en Alsace, Martin M. a suivi des cours de religion juive à l'école publique et fréquenté le Talmud Torah, ce qui lui a permis de passer sa bar mitzva ; mais il s'est ensuite éloigné de la religion, au moment de l'adolescence.

De son père, arrêté pendant la guerre et interné à Drancy mais qui n'a pas été déporté, il retient une « fierté » d'être juif, et l'obligation d'être irréprochable (honnête, travailleur) et de transmettre des valeurs : le refus du racisme ou de la xénophobie. Ayant épousé une femme issue d'une famille catholique pratiquante, il a accepté sa décision de faire circoncire leur fils médicalement, car cela rejoignait son souci de « ne pas se renier »¹¹². En famille, ils célèbrent les fêtes catholiques et juives en donnant à leurs enfants leurs significations symboliques (par exemple, la cabane de la fête de Soukot symbolise la précarité).

Installé à Montpellier depuis 1980, il ne s'est pas rapproché de la communauté juive locale, composée majoritairement de Séfarades avec lesquels il ne se sent aucune affinité. C'est en 1996, lors de la foire annuelle des associations, qu'il rencontre l'Association pour un Judaïsme Humaniste et Laïque (AMJHL) ; enthousiasmé par ce « judaïsme laïque » dont il découvre l'existence, il s'y engage activement. Il participe aux conférences et aux débats, aux séminaires annuels (sur la Shoah, sur la Bible) ; c'est grâce à l'association également qu'il a connu et fréquenté durant trois ans un

¹¹¹ Il faut noter la présence de plusieurs instituteurs ou institutrices dans la génération des parents, vecteurs d'un attachement au savoir et à la culture française : Léon A. était instituteur en Tunisie, la mère de Nicole D. et celle de Nelly T. étaient institutrices ; deux des grands-parents d'un autre Séfarade d'Algérie (responsable à l'AMJHL) étaient également instituteurs, déjà non pratiquants.

¹¹² On peut noter ce rôle du conjoint non-juif dans la valorisation de l'identité juive ; mais ce n'est pas forcément toujours ainsi : le conjoint non-juif peut souhaiter transmettre sa propre culture ou religion, inciter à faire silence sur l'identité juive, etc. Il peut aussi être « indifférent » ; toutes ces attitudes peuvent être reçues et interprétées de diverses manières par le conjoint juif.

groupe de culture yiddish ainsi qu'une chorale yiddish. Mais il regrette l'absence d'activités pour les enfants et de convivialité pour les adultes, ainsi que le côté trop intellectuel ou militant (sur Israël). Aussi a-t-il récemment constitué, avec d'autres « orphelins » de l'AMJHL, un groupe de parents et enfants pour y tisser des liens amicaux (repas, balades), réfléchir ensemble sur le judaïsme laïque et la question de la transmission.

Marquée par le silence de sa mère sur son origine juive, **Fabienne O.** n'a rien compris de la guerre, qu'elle a vécue cachée à la campagne avec ses grands parents (elle était adolescente). Elle se rappelle sa grand mère maternelle allumant des bougies et faisant des prières à Pâque, mais elle regrette que sa famille n'ait préservé aucun objet de culte : cela aurait été « plus facile » pour elle de comprendre la raison de leur fuite. Il lui reste cependant l'étoile jaune portée par sa mère, que sa fille lui a réclamée en héritage, ... et la recette du foie haché de sa grand mère, qu'elle peut encore aujourd'hui cuisiner pour son oncle. Son mari, non juif, lui a suggéré de ne pas parler à leurs enfants de cette identité juive, « pour qu'ils n'aient pas d'ennuis », mais ses enfants l'ont su – elle ne sait comment – et cela lui permet aujourd'hui de se sentir plus à l'aise avec cette identité juive¹¹³.

Elle se disait « hors circuit » et ne voulait pas être « embrigadée », mais elle a accepté de suivre un couple ami dans un groupe où il n'y avait « ni sionisme, ni religion », et c'est ainsi qu'elle a rencontré, en 1996, l'Association pour un Judaïsme Pluraliste de Grenoble. Depuis, elle suit des cours de yiddish (donnés au Centre Communautaire) et participe à la chorale « à répertoire juif » dont l'ambiance chaleureuse lui plaît¹¹⁴. Elle aussi « croyait être toute seule » et a découvert « des gens qui correspondent à ce que je suis », assumant mieux son identité juive tout en restant incertaine quant à ses contenus. Elle se reconnaît « une histoire commune » avec les Juifs laïques (pas avec l'ensemble des Juifs), tout en insistant sur son attachement à « la laïcité », cette valeur liée à son ancien métier : institutrice.

Max L. est né dans les années 1940 à Istanbul et parle le judéo-espagnol ; il est arrivé à Strasbourg en 1975 pour y terminer des études médicales. De famille traditionaliste (les fêtes étaient célébrées par de grandes réunions familiales), il n'est pas sûr que cela ait correspondu à une réelle croyance. Il a fréquenté en Turquie une école primaire juive, où il a appris l'hébreu et le français, puis un lycée tenu par des religieux chrétiens, et il a passé sa bar mitzva sans avoir reçu de véritable éducation religieuse. Dès sa jeunesse il dit avoir ressenti de la méfiance à l'égard des religieux, pour leur manque de sincérité. Aussi lorsqu'il assiste pour la première fois à une conférence au sein du Cercle Rabi de Strasbourg, en 1984, il est satisfait de cette absence de religiosité. Il y prend très vite des responsabilités, y organisant diverses activités pour faire connaître la culture judéo-espagnole. Il est redevenu simple membre depuis, et estime que l'association « fait bien son travail », notamment face à une communauté officielle qu'il juge « sectaire » ; mais il trouve que certains y ont « des idées trop gauchistes » (sur Israël) ou sont « des intellectuels un peu en dehors de la réalité ».

Marié à une Juive turque, il a une fille de 32 ans, elle-même mariée à un Juif très religieux dont elle a deux enfants (6 et 4 ans) à qui il souhaite transmettre la tradition « sous forme d'histoires ». Pourvu d'une culture juive substantielle, Max L. trouve au Cercle Rabi un milieu d'échanges et de valorisation de sa propre culture judéo-espagnole. C'est à ce « judaïsme comme culture » qu'il est attaché.

¹¹³ Certains enfant juifs, cachés dans des familles catholiques pendant la guerre, sont devenus de fervents chrétiens avant de retrouver leur identité juive, au sein de maisons d'enfants par exemple.

¹¹⁴ La chorale est venue chanter à l'enterrement de sa mère, dont la cérémonie était « un peu religieuse » car elle y avait convié un rabbin, un « laïque » y récitant la prière du kaddish.

Laurence G. est née en France (Auvergne) en 1940 et a donc connu la guerre comme enfant, réfugiée dans une petite maison de campagne avec ses parents et sa grand-mère maternelle – seule à avoir été déportée. D'origine ashkénaze, ses parents ont rompu avec la pratique religieuse après la guerre, ne gardant de la tradition que la célébration des grandes fêtes et les bougies du vendredi soir. Elle a grandi à Clermont-Ferrand, où son père était fourreur, et y a commencé à militer à l'Union des Etudiants Juifs de France, dont elle est devenue ensuite responsable nationale, en montant à Paris pour y faire des études de philosophie. Elle a ainsi connu, dans les années 1960, les milieux intellectuels juifs avec lesquels elle a étudié la tradition juive de manière ouverte, au sein de l'Ecole d'Orsay¹¹⁵. Elle approfondit encore sa « curiosité intellectuelle » pour la culture juive moderne (les écrivains juifs new-yorkais) après avoir participé à l'effervescence de Mai 68..., mais aussi connu « l'échec de ses illusions ».

Mariée à un jeune Juif d'origine allemande, elle s'installe avec lui à Grenoble. C'est là qu'elle rencontre, en 1973 au moment de la Guerre de Kippour, Edith et Daniel Aberdam, noyau autour duquel s'organisent les activités militantes du futur Cercle Bernard Lazare. En lien avec le CBL de Paris, ces activités sont centrées sur le soutien à la gauche israélienne et aux Juifs d'URSS (emprisonnés et empêchés d'immigrer en Israël), ainsi que sur l'organisation de cours et de conférences de pensée juive (du Rabbin Gilles Bernheim notamment). Son identité juive personnelle couvre ainsi une large palette, de la « pensée juive » ancrée dans la tradition religieuse, au judaïsme culturel dans toutes ses composantes ; du soutien politique à la gauche israélienne (aujourd'hui Shalom Arshav) aux contacts locaux avec des organisations anti-racistes ; ses liens familiaux en Israël l'aident aussi à parfaire ses connaissances en hébreu ou dans les textes de la tradition.

Sa fille unique, mariée à un conjoint non-juif et qui n'a pas fait circoncire son fils, emmène pourtant celui-ci à la synagogue pour Kippour et le fait participer aux fêtes de Hanouka et de Pourim (elle fréquente l'AMJHL à Montpellier). C'est un judaïsme pétri de culture et de liens affectifs avec Israël qu'elle a reçu en héritage et qu'elle veut transmettre à son fils.

D'origine alsacienne par ses deux parents, **Michèle Y.** est née à Paris en 1946. Ses grands-parents étaient éloignés de toute pratique religieuse, mais ils restaient attachés, du côté de sa mère, à certaines choses : la cuisine juive alsacienne, la fréquentation de la synagogue et l'abstinence de cigarette pour la Nouvelle Année juive, les *matze* (galettes) à Pâque, et aussi le fait qu'ils vivaient entre Juifs à Paris, ne se mariant qu'entre eux. Son père tentait plutôt de nier son origine juive et avait la volonté de s'intégrer en s'éloignant des milieux juifs. Quant à elle, Michèle Y. ne marque pas du tout Kippour mais elle téléphone à quelques personnes pour « Roch Hachane » et se rend une fois par an à la synagogue, pour l'anniversaire du décès de sa grand-mère maternelle. Elle a « vraiment l'impression d'être à la fin de quelque chose ».

De l'engagement dans la Résistance de son père, elle sait peu de chose ; elle se rappelle plutôt les manifestations sur la guerre d'Algérie auxquelles il a participé. Elle-même s'est engagée au Parti Communiste, qu'elle a quitté en 1985 en s'en éloignant progressivement.

¹¹⁵ Installée en banlieue parisienne à la fin des années 1940, l'Ecole d'Orsay fut un lieu de cours de pensée juive pour les jeunes étudiants mais aussi un lieu de vie collective chaleureuse (célébration de shabbats et de fêtes). Sa sœur, qui a également fréquenté cette Ecole, est partie en Israël après son mariage.

Elle a séjourné trois mois dans un kibboutz de gauche, en 1964, trouvant cela plaisant mais ayant du mal à supporter le rapport de ces Israéliens, pourtant socialistes, aux Arabes – elle qui avait peu auparavant manifesté son soutien à l'indépendance de l'Algérie.

Mariée à un conjoint non-juif – ses grands-parents maternels ne l'envisageaient pas ainsi, mais ils n'ont rien dit – elle a un fils, aujourd'hui âgé de 28 ans, qu'elle n'a pas souhaité circoncire, et à qui elle n'a pas cherché à transmettre « une éducation juive » mais plutôt des valeurs humanistes, contre l'antisémitisme et l'extrême droite, pour la paix au Proche-orient. C'est autour de ces valeurs qu'elle s'est engagée dans les années 1990 à Rencontre Progressiste Juive (RPJ), ne supportant plus que le CRIF parle en son nom. Elle s'inscrit ainsi dans « la tradition du progressisme juif : la République, la mémoire des luttes ». Son judaïsme laïque se confond ainsi avec un engagement politique, mais celui-ci s'ancre plus dans une histoire dont elle tire des leçons éthiques et politiques, que dans une culture spécifique dont il ne lui reste que des traces et qu'elle ne cherche pas à étoffer.

Nathan M. est né en 1965 à Paris. D'origine polonaise par ses grands parents, tous arrivés en France dans les années 1920, non pour fuir la misère ou l'antisémitisme mais par attrait pour Paris, il dit de sa famille qu'elle est « hyper-ashkénaze » : une histoire profondément marquée par la Shoah, des parents ne fréquentant que des amis juifs portant le même héritage, une distance au religieux prenant sa source dans la sécularisation en Pologne. Ayant rejeté toute religion dès avant la guerre, leur judaïsme se résumait selon lui à la guerre, la souffrance, et l'impératif d'endogamie : « il faut épouser une juive ! et si possible une Ashkénaze ! ». Nathan se souvient cependant de la célébration de Pessah chez ses grands parents paternels (mais jusqu'à la mort de son père seulement, alors qu'il n'avait que 8 ans), et du maintien de la seule fête de kippour ensuite. Il a passé sa bar mitzva « en apprenant tout par cœur » trois mois avant la date. Il a fréquenté entre 10 et 16 ans plusieurs mouvements de jeunesse (Eclaireurs Israélites, Dror, etc.), où il a appris des chants, des danses, des prières, le shabbat. Bien qu'il connaisse bien Israël pour l'avoir visité une dizaine de fois, que son intérêt pour ce pays où il a des amis et de la famille soit certain, il ne se sent pas partie prenante du projet sioniste et il n'imagine pas d'y vivre. S'il doit émigrer, ce sera plutôt aux Etats unis.

La mort de sa grand-mère paternelle, dernière survivante de sa famille polonaise, en 1990, déclenche chez lui une démarche nouvelle, de recherche sur ses origines ; il se rend en Pologne puis en Israël où se trouve une partie de sa famille paternelle. Héritier du « judaïsme noir de la Shoah », il se mobilise alors pour donner un contenu positif à sa judéité et pour s'intégrer pleinement à la société française. Il s'intéresse à l'étude des textes de la tradition religieuse. Conseillé par un ami rencontré à Jérusalem, il commence par suivre des cours d'hébreu (1995) puis rejoint l'atelier sur la Bible animé par Oded Eldad dans le cadre du Centre Bernard Lazare de Paris (sans y être affilié). Il fréquente également d'autres cours ou conférences (avec Gilles Bernheim ou Marc-Alain Ouaknin).

C'est avec une femme juive qu'il veut fonder un foyer, convaincu que la transmission de l'identité juive ne peut réussir dans un couple mixte. Son judaïsme se veut à distance de la religion et d'Israël – une option similaire à celle de plusieurs autres interviewés, explicitement formulée dès les années 1960 par les fondateurs du Cercle Crémieux – et il aspire à la constitution d'un lieu communautaire juif ouvert, moderne, ambitieux, à l'exemple du judaïsme américain. Mais il perçoit une « peur de l'enfermement dans la communauté » en France et l'emprise des Séfarades sur les lieux institutionnels juifs lui paraît néfaste, par leur orientation soit religieuse, soit pro-israélienne. Son judaïsme, qu'il vit sans s'affilier à aucune association, implique donc la constitution d'une

culture juive ouverte sur la connaissance de la tradition religieuse et déliée d'une certaine dépendance vis à vis des modes de vie et de pensée israéliens : un judaïsme ancré dans la société et la culture françaises, et plus largement occidentales, se déployant au sein de communautés vivantes, chaleureuses, où se mêlent les dimensions culturelle, religieuse et festive.

* *

*

Les Juifs laïques dont l'engagement actuel découle d'une rencontre forte avec une Association juive laïque, prolongent par là un itinéraire d'affirmation identitaire ou une recherche personnelle ; ils peuvent avoir reçu un héritage juif substantiel, ou au contraire marqué par le silence, le vide, ou des bribes d'identité. Leur lien à Israël est également variable, fort pour les uns (ils y ont de la famille, ils s'y rendent souvent), peu important pour d'autres. La plupart d'entre eux évoquent la période de la Shoah, qu'ils ont traversée enfants ou dont ils ont entendu parler par leurs parents ou grands parents. Ceux qui ont entre 45 et 55 ans ont pu connaître les engagements politiques des années 50-60 (guerres d'Algérie et d'Indochine, Vietnam, Mai 68). Certains ne se sont jamais éloignés de leur identité juive, ils lui ont simplement donné un tour différent ou plus intense à un moment donné. D'autres sont « revenus » à leur identité juive dans les années 80, ou plus tard ; ils inscrivent ainsi leur itinéraire personnel dans les cheminements communs d'une histoire juive française : surgissement de la mémoire juive de la Shoah, intérêt pour la généalogie familiale, valorisation des cultures juives diasporiques, attachement à la centralité d'Israël, développement des cercles d'étude autour des textes de la tradition religieuse¹¹⁶.

C'est dans les associations juives laïques (récentes et anciennes) qu'ils acquièrent alors de nouvelles connaissances juives ou s'engagent dans des pratiques juives variées, conviviales ou militantes : chorale, cours de yiddish, voyages de la mémoire, organisation de festivals culturels ou de colloques, débats et manifestations politiques, etc. Ils attendent aussi de ces associations qu'elles répondent à leur préoccupation de transmission identitaire à leurs enfants, et ils ne reçoivent pas toujours la réponse qu'ils souhaiteraient.

Les uns sont plus intéressés par l'acquisition d'une « culture juive », dans une démarche intellectuelle et/ou sensible, tandis que d'autres s'attachent à une histoire spécifique et aux « leçons » morales et politiques qu'ils en tirent – ils sont proches à ce titre de ceux dont nous avons décrit plus haut le parcours politique.

3. Un rapport ambivalent au religieux

Pour nombre de Juifs laïques de notre échantillon, l'itinéraire personnel est jalonné souvent par des étapes successives de rejet et d'attrait pour la religion ou la tradition de leurs parents ou grands-parents. Les uns souhaitent trouver une communauté, un lieu de communion et d'expression collective de leur identité, d'autres s'intéressent sur un mode plus intellectuel aux textes de la tradition, à leurs significations et à leur symbolique, à la spiritualité qu'ils révèlent. S'ils privilégient l'un de ces pôles du religieux, sa dimension sociale ou intellectuelle, ils ne négligent pas forcément l'autre pour autant. Leur recherche personnelle, loin de reproduire à l'identique

¹¹⁶ Dans les années 1980, certains sont passés du militantisme politique au militantisme culturel : créant ou participant à de nouvelles revues juives (*Traces, Combat pour la Diaspora,...*), aux radios juives privées, à l'organisation de festivals de cinéma ou de théâtre juif/israélien, de festivals de cultures juives, etc.

l'univers parental, les conduit à sélectionner ou transformer les références religieuses correspondant à leurs valeurs et à se rapprocher éventuellement d'une communauté libérale.

3.1. Un intérêt intellectuel pour la tradition

Alors que le refus du mimétisme ou d'une pratique religieuse dénuée de signification éloigne certaines personnes de la religion, ces mêmes éléments en poussent d'autres à étudier.

Ainsi **Jean J.**, né dans une famille traditionaliste de Constantine en 1930, renonce d'abord, à 17 ans, à entrer à l'école rabbinique après le choc de la découverte de la Shoah, puis commence, vers la quarantaine, à reprendre contact avec les textes religieux. De plus en plus persuadé qu'on peut les lire sans croire en Dieu, il crée un cercle d'étude avec d'autres Juifs « qui en avaient ras-le-bol du rabbinisme » et répond à des demandes de conférences ou d'émissions pour la radio juive locale, dans le Sud de la France. Philosophe de formation, son approche est marquée par une recherche rationnelle et il se spécialise dans la pensée de Spinoza. Ses exposés ou ses publications portent aussi sur l'éducation et la transmission de l'identité juive, en incluant la religion comme composante à part entière de la culture juive.

Refusant le « mimétisme gestuel » de ses parents, il célébrait cependant toutes les fêtes juives avec ses enfants, en leur expliquant leurs significations historiques et politiques et en les actualisant par des références plus contemporaines (Vichy, la Shoah, Israël). Ses deux enfants ont épousé un conjoint juif, sa fille s'est rapprochée du judaïsme libéral pour les rites de passage (circoncision, Bat mitzva). Bien qu'il ne soit affilié à aucune association juive laïque, il est très proche de ce milieu, où il donne souvent des cours et des conférences ; il est cependant membre des Amis de Shalom Arshav.

Ayant grandi dans une famille alsacienne non pratiquante (le père n'allait à la synagogue que pour l'anniversaire du décès de son père), **Nicolas L.** a cependant étudié le judaïsme à l'école et au Talmud Torah communautaire. C'est lui qui a « fait la révolution » dans sa famille en y exigeant « d'appliquer l'enseignement » qu'il avait reçu. Adolescent, il fréquentait les Eclaireurs Israélites et avait créé un office spécial du matin, pour ceux qui allaient ensuite au lycée. Se qualifiant de « pratiquant poétique », c'est l'appartenance qui lui importait d'abord, « l'ambiance », mais ni la foi ni la conviction. Ce n'est que progressivement qu'il abandonne les pratiques (la cacherout en dernier) pour s'intéresser uniquement au « savoir ». Il peut même assurer des cours de Talmud Torah, sur une base purement culturelle et historique, dans une communauté strasbourgeoise qui ne s'est pas encore radicalisée religieusement (années 1975-80). Ce n'est que dans les années 1980 (il a la trentaine) qu'il prend ses distances vis à vis de la communauté officielle, à partir de désaccords politiques d'abord (à propos d'Israël), puis en participant à la fondation d'un groupe à vocation culturelle, le cercle Rabi. Simple membre de ce Cercle aujourd'hui, il appelle à imaginer « une symbolique laïque » qui ne serait pas une simple négation du religieux, à travailler le sens des célébrations (le *Seder* de Pâque par ex.), et à mener une réflexion sur l'histoire juive qui ne soit pas israélo-centrée. Il fréquente également le rassemblement yiddish de Bréau en été, où il anime un atelier sur les textes bibliques¹¹⁷.

¹¹⁷ Une autre membre du Cercle Rabi, d'origine ashkénaze, se dit agnostique mais veut faire place au spirituel, au symbolique et à la transcendance qui donne un sens à la vie. Elle ne veut pas de rituels sans signification ; depuis quelques années elle jeûne à Kippour et se rend dans l'une ou l'autre des synagogues de la ville de Strasbourg.

3.2. Une demande de communauté et de rites

Née dans les années 20 au Maroc, dans un « trou perdu » près de la frontière algérienne, **Olga T.** a grandi dans une famille traditionaliste, où « les filles étaient tenues à l'écart, dans une ignorance totale », les garçons étudiant jusqu'à « la communion » avec « des rabbins ignorants », et où les grandes réunions de famille, le jeûne de Kippour et l'absence de pain à Pessah tenaient lieu de pratique (alors que le père avait lui-même grandi dans une famille très religieuse). Rejetant cette pratique dénuée de toute pédagogie, Olga T., mariée à un Juif algérien et devenue professeur d'Anglais en France (en 1965 dans la Sarthe), n'a quasiment rien gardé dans sa propre famille : aucune cacherout à la maison, à peine Kippour et Pâque ; mais elle n'a jamais travaillé pour Kippour, alors que personne ne l'y obligeait, et elle associe aujourd'hui ce geste à deux raisons principales : elle voulait faire comme ses parents pour compenser en quelque sorte le déracinement d'Afrique du Nord, et elle se souvient d'avoir été mise à la porte de l'école à 12 ans, sous Vichy. La rupture communautaire et le souvenir de la persécution l'auraient ainsi incitée à assumer son identité juive, à sa manière.

Elle découvre en 1990 le judaïsme libéral avec le rabbin Farhi, qui assure l'enterrement de sa mère. Elle continue, depuis, de fréquenter ce courant pour les fêtes, par exemple pour célébrer le deuxième soir de Pessah, le premier se passant toujours en famille, mais « en raccourci ». Elle ne se rappelle plus comment elle a connu l'association Liberté du Judaïsme (LDJ) dont elle est devenue membre actif, peut-être par le CBL où le groupe se réunissait à ses débuts (elle n'aurait pas adhéré à l'AJHL, car l'adjectif « laïque » ne lui convient pas). Elle y apprécie le côté culturel, « parce que, quand on arrive d'Afrique du nord, on ne connaît pas ce côté culturel, il n'y a pas de culture juive réelle », mais elle n'est pas trop d'accord avec la célébration laïque en son sein des fêtes traditionnelles, « une espèce d'imitation de la synagogue ». Elle préfère en fait se partager entre les activités culturelles et conviviales de LDJ, et trouver « l'élément poétique, émotionnel, ou la transcendance » au Mouvement Juif Libéral de France, ce pourquoi elle se dit « à 60% laïque et le reste, c'est le judaïsme libéral ». Elle apprécie d'ailleurs l'ouverture des Libéraux aux Juifs athées et aux couples mixtes. Elle est par ailleurs membre de l'association SEM (Synergie Euro-Méditerranéenne), tout en regrettant sa faible activité. Familière de la culture anglo-saxonne, elle récuse l'accusation de « communautarisme » faite par les Français aux Américains : « à New York, ils sont à la fois fiers d'être Juifs et Américains ! ». Elle voit par contre du communautarisme à Sarcelles, avec ces gens « qui vivent sur le dos de l'Etat français », sont très étroits d'esprit et vivent en vase clos.

C'est donc à la fois comme femme et comme enseignante qu'elle s'est éloignée de la religion. Et c'est comme Juive attachée à découvrir une culture juive qu'elle s'est rapprochée du judaïsme laïque (au sein de LDJ), tandis qu'elle a adhéré au judaïsme libéral pour y trouver une communauté émotionnelle de célébration. Elle voit une complémentarité dans ces deux appartenances, et non une contradiction. Ouverte sur le monde anglo-saxon, elle souhaiterait voir les Juifs laïques français s'intéresser à d'autres groupes juifs laïques d'Europe, en développant par exemple des rapports de jumelage.

Le parcours de **Joëlle T.** est à la fois semblable et différent. Née en Tunisie en 1951, elle est aujourd'hui institutrice. Elle a grandi dans une famille traditionaliste et elle appréciait peu le côté répétitif et dénué de signification de la pratique de ses parents, ainsi que l'absence d'égalité entre les femmes et les hommes. Elle a été pourtant heureuse d'épouser un homme juif, pour prolonger la

tradition de ses parents, mais l'échec de son mariage l'a éloignée de la pratique : « à quoi bon se marier avec un Juif ? », s'est-elle dit. Elle n'a quasiment rien transmis à ses filles et le regrette maintenant, alors qu'elles suivent leur chemin sans se sentir juives. Elle aimerait rattraper cela mais ne trouve pas les moyens, relationnels et intellectuels, pour ce faire. Elle reste simple sympathisante de l'association juive laïque de province qu'elle fréquente à l'occasion mais qui ne lui apporte pas ce qu'elle souhaite. Adhérerait-elle à une communauté libérale s'il y en avait une dans sa ville ?

Née en 1958 à Tunis, **Eliane Z.** est arrivée en France avec sa famille à l'âge de 16 ans. C'est à Grenoble que sont nés les trois derniers enfants (les cinq premiers étant nés en Tunisie). Ce déracinement a provoqué une perturbation des liens familiaux et un déclassement professionnel important du père. La famille a été accueillie d'abord dans une auberge pour rapatriés, puis dans une HLM et enfin dans une cité « encore plus minable », où ils avaient peur de se dire juifs. Leur traditionalisme a été ainsi bousculé, ébranlé, du fait de la pauvreté économique et de l'absence d'aide de la communauté juive locale : « la viande cachère était trop chère, le jambon est rentré à la maison » ; « on faisait les fêtes, mais mon père nous a rendu les fêtes exécrables ». Ils ont eu beau dépenser de grosses sommes pour la bar mitzva de l'un ou la *brith mila* de l'autre, les Juifs de la communauté ne sont pas venus les soutenir.

Son identité juive personnelle s'est construite sur ces expériences négatives avec les Juifs français, mais aussi sur des expériences positives avec les Juifs belges : c'est en Belgique en effet qu'elle a rencontré son futur mari, issu d'un milieu ashkénaze cultivé et distant de la pratique religieuse, dont elle a adopté toutes les valeurs, l'accompagnant ensuite progressivement dans un certain retour à une pratique religieuse festive, sélective (« chacun fait sa salade »). Elle a découvert ensuite aux États-Unis, où elle a passé plusieurs années avec sa famille, « le plaisir de vivre son judaïsme dans une communauté », avec la diversité des manières d'être juif et ces fêtes immenses où tout le monde s'investissait. « On était chez nous, avec une grande liberté d'expression ».

Avant son départ aux États-Unis, elle a rencontré l'Association pour un Judaïsme Pluraliste (AJP) où elle s'est engagée durant quelques années, s'enthousiasmant pour l'idée d'un judaïsme culturel ; mais elle l'a quittée ensuite, estimant qu'elle manifestait trop un « rejet du judaïsme normal, orthodoxe ». Elle se dit aujourd'hui « laïque par défaut » : non croyante mais trouvant « belle cette religion » et attachée aux traditions « d'un point de vue humain », elle n'est affiliée à aucune association juive laïque (serait-elle plus satisfaite si elle connaissait le rapprochement de l'AJP avec le judaïsme libéral ?)¹¹⁸. Elle aimerait trouver une synagogue qui lui convienne, comme « simple consommatrice » sans avoir « à se battre ». Elle se sent bien chez les Libéraux de Paris ou de Bruxelles. Elle aspire à un judaïsme « ouvert et plus confortable ».

Zoé C. est née dans un kibboutz de gauche en 1960. Ses parents (algériens du côté paternel, tunisiens du côté maternel), se sont rencontrés jeunes en Israël et y ont exercé leur métier d'artiste (sculpteur, musicienne). Elle a épousé elle-même un homme originaire d'Algérie, arrivé en Israël en

¹¹⁸ Rappelons que l'AJP organise souvent les célébrations du Seder de Pessah ou la fête de Hanouka avec la petite communauté libérale locale (qui fait appel aux services du Rabbīn Garaï de Genève). L'un des responsables de l'AJP est lui-même membre de cette communauté libérale.

1971, éduqué dans une famille plus traditionnelle que la sienne mais déstabilisée par le déracinement de 1962. Par son éducation au kibboutz et la famille qu'elle y a fondée, elle a connu un judaïsme largement sécularisé, où les fêtes étaient célébrées pour leur rapport à la nature et à l'histoire du peuple juif. Son identité juive -évidente, fondée sur son éducation israélienne (« on ne se demande pas si on est juif ») et sa connaissance de l'hébreu, est pourtant questionnée depuis son arrivée en France, à 28 ans, comme animatrice de colonies de vacances pour l'Agence juive.

En France, elle célèbre les fêtes juives en famille. Ses deux fils ont été circoncis par un mohel, et l'un a fait sa bar mitzva en deux temps, célébration laïque au CBL de Paris et rite religieux dans une synagogue consistoriale ; elle prévoit cependant de rejoindre la communauté *massorti* pour la bar mitzva du second.

Bien qu'elle se considère comme juive laïque, elle n'est affiliée à aucune association juive laïque. Elle dit n'avoir pas « l'esprit communautaire ». Est-ce parce qu'elle n'a besoin ni de soutien relationnel, ni d'acquisition de connaissances, pour assurer son identité juive ? D'autant que par son métier, au sein d'une grande institution organisant des manifestations culturelles juives ainsi qu'un travail pédagogique en direction des enfants, elle trouve à développer et exprimer cette culture juive séculière acquise d'abord en Israël.

Son judaïsme laïque pourrait être comparé, malgré les différences, avec celui d'Eliane Z., qui a connu une certaine forme de sécularisation du judaïsme en Belgique et aux Etats-unis, pays où la religion est valorisée d'abord pour sa dimension sociale.

4. Des enfants de couples mixtes

Une dizaine de personnes de notre échantillon sont nées d'un couple mixte. Leur parcours vers le « judaïsme laïque », au sein d'une association ou non, peut nous intéresser à divers titres. Pourrait-on définir des conditions qui seraient déterminantes de l'identification ou de l'engagement ? Que trouvent ces personnes (ou qu'aimeraient-elles trouver) dans une association ?

Henri N. est né en 1970 dans le Sud de la France, d'un père juif né en Algérie et d'une mère non-juive. Marié lui-même à une non juive (ils n'ont pas encore d'enfant), il est actuellement engagé comme responsable au sein de l'Association Montpelliéraine pour un Judaïsme Humaniste et Laïque (AMJHL).

Ses parents se sont rapidement séparés après sa naissance et il a vécu au départ auprès de sa mère, mais avec des séjours dans la famille de son père. Il a été marqué par cette famille paternelle à la fois peu pratiquante – mangeant du porc à la maison – mais tenant à certaines fêtes traditionnelles, qui lui a apporté un « ancrage affectif évident ». Son père était également non pratiquant, peu intéressé par le judaïsme mais plutôt par des engagements sociaux (Mai 68, syndicalisme). Il prolongeait ainsi l'éloignement de la tradition religieuse de sa propre famille, marquée par une laïcité française « classique » : la grand-mère paternelle d'Henri N. était institutrice, fille d'instituteurs « 3^{ème} République » et « de plus en plus intégriste laïque », son grand père était inspecteur des impôts. Henri N. n'a pas fait sa bar mitzva et n'a connu aucune vie juive communautaire.

Dès son adolescence, Henri N. participe à un engagement juif aux côtés de son père, alors conseiller municipal de Montpellier, lorsque celui-ci co-organise avec d'autres personnes le Festival du Film juif au sein du Centre communautaire de la ville – et ce, jusqu'aux désaccords de 1995 qui ont conduit à la création de l'AJHL locale¹¹⁹. Intéressé par la philosophie (il est actuellement professeur agrégé dans cette discipline) et notamment les philosophes juifs allemands d'avant guerre, il s'imaginait bien comme futur « intellectuel juif » et souffrait d'entendre ses copains lui dénier cette identité juive (sa mère n'étant pas juive). Il se marie en 1995 avec une femme de culture catholique, engagée dans des groupes œcuméniques, mais aussi intéressée par le judaïsme et qui suivait des cours d'hébreu lorsqu'il l'a rencontrée ; plus tard, c'est ensemble qu'ils suivront des cours d'hébreu.

Son engagement « juif laïque » semble être le résultat à la fois d'une situation non voulue – son sentiment de judéité lui est évident mais la communauté juive ne l'a jamais reconnu, ce qui lui fait dire : « la laïcité, je n'ai pas le choix » – et en même temps d'un choix assumé : « on étouffait dans les institutions communautaires ». Ce choix est réitéré face à l'option libérale que l'AMJHL a tentée à ses débuts. Le rabbin alors contacté ne pouvait s'engager à Montpellier et ne les a donc pas soutenus ; mais Henri N. pense aujourd'hui que cette option libérale « n'est pas vraiment révolutionnaire » puisqu'elle reste liée à des critères religieux de « confirmation » de l'identité juive¹²⁰ ; il refuse que la question soit ainsi « réglée d'avance ». Il refuse également que l'identité du conjoint soit oubliée ou que celui-ci doive « céder ». Il reste ainsi interrogatif sur son attitude face à ses futurs enfants et notamment sur la nécessité d'une socialisation juive hors de la famille¹²¹. D'une manière générale, il tient à cette attitude d'ouverture ou d'incertitude, il refuse une « communauté toute prête ». Son engagement juif laïque est ainsi depuis longtemps marqué par une démarche intellectuelle : même pour les objets de patrimoine juif qu'il possède chez lui (mézouza, Ménorah de Prague, chandelier de Hanouka), il souligne l'importance du lien à un texte, à une histoire, à une ouverture du sens. Ainsi par exemple, la mézouza ramenée d'Israël par une amie a été placée « en décalé », non à l'entrée de la maison mais de l'une de ses pièces ; pour lui l'objet est « bourré de sens », il souligne « le lien au texte, non à la pratique ».

Hubert D. est né en 1962 à Paris, d'un père juif d'origine hongroise et d'une mère non juive bretonne, très républicaine laïque puisqu'elle était institutrice (et fille d'une institutrice dénoncée comme « rouge » par le curé du village). Il a été ainsi élevé dans un milieu « libre penseur », en dehors de toute religion, mais il a reçu « une culture religieuse par les textes » qui mettait sur le même plan l'Ancien Testament et les mythologies grecques. Il a reçu en outre de son père des récits de la guerre et des persécutions (d'où son engagement dans des groupes anti-fascistes lorsqu'il était lycéen), ainsi qu'une ouverture sur les artistes et les créateurs juifs (écrivains, peintres,...).

Marié à une femme non juive (qui a reçu une éducation catholique mais sans pratique), Hubert D. est désireux de transmettre une identité juive à son jeune fils – non circoncis – en partageant avec lui une culture artistique, des voyages, une histoire spécifique. Il n'est adhérent d'aucune

¹¹⁹ Dans un autre cas aussi, l'engagement juif se fait sur les traces d'un père admiré. Mais la situation inverse peut aussi se produire : une jeune femme va à l'encontre de la rupture avec l'identité juive décidée par sa mère et se met à apprendre le yiddish « interdit » ; une autre femme rejette longtemps le judaïsme « triste » de sa famille avant de redécouvrir cette identité par la démarche de sa fille adulte.

¹²⁰ Les Libéraux acceptent les enfants de couples mixtes mais demandent que soit pratiquée la circoncision pour les garçons, et que la bar/bat mitzva confirme cet engagement des parents.

¹²¹ Dans d'autres cas, c'est un double héritage culturel/religieux qui est clairement proposé aux enfants, que le conjoint ait lui-même un engagement religieux, ou pas (ce sont les grands parents qui ont alors une démarche active de transmission). La difficulté de la situation n'est pas niée, mais on reconnaît aussi la richesse d'une telle transmission.

association juive laïque – dont il ne connaissait pas l’existence avant l’étude – mais il fréquente le Musée d’Art et d’Histoire du Judaïsme (Paris), les boutiques juives où il fait son « marché » (livres, disques), les quartiers juifs où il déambulait déjà dans son adolescence ; il s’engagerait peut-être dans un cercle de réflexion juif, mais qui s’intéresserait à des questions générales de société (pas seulement des sujets juifs), et certainement hors de toute référence religieuse.

Son identité juive est marquée par son attachement à la mémoire de la Shoah (il a encadré et affiché l’étoile juive de son grand père). Professionnellement engagé dans les milieux artistiques, il est sensible à la musique klezmer, mais aussi au folklore celtique : il se sent proche des deux cultures parentales. Son identité juive s’exprime également par « une corde qui vibre » à chaque événement concernant Israël – pays à l’égard duquel il a une indulgence particulière, même s’il est très critique de Sharon – et par une attention régulière au calendrier des fêtes juives dont il connaît l’histoire et les significations par ses lectures. Il a assisté deux fois à l’allumage des lumières de Hanouka sur le Champ de Mars par les Loubavitch, sans être gêné par cette expression d’une identité religieuse dans la sphère publique¹²². C’est donc une identité juive à la fois intellectuelle et sensible qu’il a acquise très progressivement, et qu’il souhaite transmettre à son fils.

Noémie N. est née en 1940 à Paris, d’une mère juive de Salonique et d’un père originaire du Sud de la France, élevé dans une famille catholique. De ses deux mariages, contractés avec des non Juifs, sont issus quatre enfants, aujourd’hui adultes. Son histoire est fortement marquée par la Shoah puisque, de la famille de sa mère, huit personnes ont été déportées et ne sont pas revenues. Elle a grandi avec ce traumatisme, ces « figures de l’absence, de l’attente et de l’abandon », qui l’ont conduite à identifier le judaïsme avec la mort, la disparition ; c’est ainsi qu’elle comprend aujourd’hui ses deux mariages mixtes (puisque « un vrai Juif est un Juif mort ») et qu’elle raconte sa découverte, lorsque sa fille aînée lui a présenté son ami juif, que « le judaïsme était quelque chose de vivant ». Depuis cette rencontre avec son futur gendre, à plus de 40 ans, elle s’est senti « l’autorisation d’être juive » et a entrepris une démarche de retour vers son identité juive. Elle a commencé à apprendre l’hébreu ; elle est entrée pour la première fois dans une synagogue avec une forte émotion et s’y est sentie dans « la maison commune », elle a effectué des voyages avec sa mère en Israël et à Tolède, elle s’est rendue également en Pologne, elle a décidé d’habiter dans le quartier parisien où vivaient ses grands parents maternels, elle a participé avec un ami au lancement de *La Lettre sépharade*. Elle est surtout très investie dans des activités concernant la mémoire de la Shoah : création d’une association pour la mémoire des enfants déportés dans un arrondissement de Paris, participation à la cérémonie de lecture des noms du MJLF lors du *Yom Hashoah* et à l’association des Fils et Filles de déportés (de Serge et Beate Klarsfeld). Elle est également membre de Liberté du Judaïsme (LDJ) dont elle assure, avec d’autres, la publication du Bulletin, et propose aussi des cours de soutien scolaire aux enfants d’une école juive de Paris.

C’est donc par sa fille aînée et son gendre que s’est effectué son retour au judaïsme, dans une recherche multiforme. Sa démarche de connaissance historique et culturelle implique un engagement personnel fort et inclut un attachement émotionnel aux rituels religieux : jeûne de Kippour, en souvenir des déportés hongrois qui ont jeûné eux-mêmes à Birkenau, construction d’une cabane pour ses petits-enfants à Soukot, préparation du repas de Pessah pour la famille, bougies de shabbat. Son adhésion au judaïsme laïque est liée à son attachement à la laïcité française comme principe de séparation du religieux et du politique : elle refuse que les rabbins puissent

¹²² Selon son observation, les Loubavitch chantent la Marseillaise sur une musique « très yiddish » ; il est amusé par leur mélange de traditionalisme et de technologie moderne.

donner des consignes de vote (comme ce fut le cas une fois en France, à la fin des années 80). Elle considère cependant que cette laïcité est incomplète, puisque trop marquée par l'héritage catholique de la France : elle aimerait que le calendrier républicain inclue un jour férié pour chaque grande religion.

* *

Ces quelques exemples de parcours montrent la disparité des itinéraires personnels. Il faut dire d'emblée que tous les enfants de couples mixtes ne s'intéressent pas forcément à l'identité juive de l'un de leurs parents : deux de nos interviewés ont parlé de leur différence avec leurs frères et sœurs sur ce sujet. Lorsqu'il y a intérêt pour cette identité juive, cela peut-être précoce (dès l'enfance ou l'adolescence) ou tardif (à l'âge adulte) ; cela peut passer par l'attachement particulier à l'exemple du parent juif, ou au contraire par un mouvement de contradiction et de rejet ; d'autres fois, c'est par le milieu fréquenté et par le mariage avec un conjoint juif que se manifeste cet intérêt. La plupart des enfants de couples mixtes de notre échantillon ont eux-mêmes contracté un mariage mixte, et leur attitude vis à vis de la transmission de l'identité juive à leurs enfants est marquée par cette situation : même s'ils sont attachés à cette transmission, ils admettent clairement la part d'incertitude liée au double héritage culturel ou religieux de leurs enfants. La difficulté de la situation n'est pas niée, mais ils reconnaissent aussi la richesse d'une telle transmission.

4)

Les parcours présentés ici sont destinés à illustrer des profils ou des types de « Juifs laïques », qui sont divers comme on le voit. Ils ne prétendent pas retracer toute la richesse d'une vie ou la complexité de ses cheminements.

Qu'apporte l'affiliation à une association juive laïque ? Qu'est-ce qu'on y cherche, qu'est-ce qu'on y trouve ?

L'affiliation à une association juive laïque peut aller de soi pour les uns, comme un héritage familial que l'on ne questionne pas, tandis que pour d'autres, elle sera l'objet d'une découverte – pour certains, c'est une vraie révélation du fait qu'ils « ne sont pas seuls » à être juifs à leur manière – et d'un choix. Ce choix s'exprime parfois par ses refus : par exemple on ne veut « ni sionisme, ni religion » ; pour d'autres, il se combine à une situation de non-choix : c'est le cas des enfants de couples mixtes notamment, qui se sentent ou se savent non reconnus comme Juifs par la communauté organisée, et qui sont ainsi conduits à rejoindre ou à créer des lieux où ils seront reconnus comme tels.

La participation à une association juive laïque peut conforter une identité juive déjà assurée d'elle-même – c'est surtout le cas des responsables d'association – ou venir plutôt soutenir une recherche personnelle hésitante. Certains manifestent un intérêt plus intellectuel pour le judaïsme et demandent alors des outils et des lieux d'acquisition de connaissances sur l'histoire, les textes, les littératures ou la pensée juive¹²³ ; d'autres ont une démarche plus sensible ou émotionnelle, heureux de « l'ambiance chaleureuse » du groupe, de leur participation à une chorale, ou encore de leur découverte d'expressions artistiques juives¹²⁴.

¹²³ Rappelons, pour les années 1950-60, l'importance des figures de Lévinas ou Néher, ainsi que des mouvements de jeunesse (EIF) ou d'étudiants (UEJF), dans la « rejudaïsation » de nombreux jeunes intellectuels.

¹²⁴ Depuis les années 70-80, la diffusion d'un répertoire musical juif (yiddish, judéo-espagnol, arabo-andalou) et d'un marché d'objets de patrimoine (chandelières, beaux livres,...) ouvre la possibilité d'un rapport plus émotionnel et esthétique au judaïsme, y compris dans sa composante religieuse.

Certains fréquentent plusieurs associations ou passent de l'une à l'autre : ainsi Nathalie G. dit en riant qu'elle « flirte avec tout le monde ». Cette multi-appartenance ou cette mobilité sont caractéristiques d'un milieu exigeant, attaché à son indépendance d'esprit, et que sa quête conduit à aller partout pour tenter de trouver ce qu'il cherche. Or ces traits caractérisent également une partie des Non affiliés ! Le milieu des Juifs laïques se doit ainsi de composer avec ces engagements « clignotants » ou multiples, qui répondent à des préoccupations ponctuelles, à des cheminements ou des étapes de la vie.

III. Les « non affiliés » à une Association juive laïque

Parmi les 78 personnes que nous avons interrogées, 23 sont « Non affiliées » à une association juive laïque (une association qui était membre du Comité de Liaison lorsque celui-ci existait). Ces personnes se disent elles-mêmes « Juives laïques » (ou emploient une expression proche) ou, si elles ne se désignent pas ainsi, nous semblent proches d'une manière ou d'une autre du public des associations juives laïques *dans sa diversité*. Bien évidemment, notre échantillon ne doit pas être considéré comme représentatif, et les catégories de « Non affiliés » que nous présentons ici illustrent *une typologie de positions possibles* – peut-être d'autres existent-elles d'ailleurs.

Pour ces individus comme pour les associations proches que nous avons rencontrées, notre souci est d'éclairer, au-delà de ceux qui se revendiquent explicitement et volontairement comme Juifs laïques, un « judaïsme laïque » qui se vivrait plus « dans les faits », dans la vie personnelle et privée notamment, sans que le besoin d'un engagement soit forcément ressenti – ou peut-être parce que ce besoin n'a trouvé aucun lieu satisfaisant d'expression. Ce qui nous a guidées, c'est donc l'hypothèse d'*un public potentiel* pouvant être intéressé par l'idée d'un « judaïsme laïque » dont les lignes de force existent certes, mais dont la définition n'est pas (ou pas encore) clairement établie. Quelles affinités et quelles différences pourrait-on alors observer entre ce public potentiel et celui de la mouvance laïque ? A quelles conditions ce public potentiel peut-il se rapprocher de cette mouvance juive laïque ?

1. Les Non affiliés « proches » (12 personnes)

Nous avons rassemblé dans ce groupe tous ceux qui ont rencontré par le passé une association juive laïque et/ou qui la fréquentent aujourd'hui, mais de manière épisodique, ponctuelle, pour une activité précise qui les intéresse.

Qu'ils aient reçu en héritage une identité juive forte ou incertaine, ils ont tous en commun une certaine recherche sur cette identité personnelle, un souci de (re)construction personnelle de cette judéité, mais, en général, à distance vis à vis du monde religieux et en refusant explicitement sa normativité, sa légitimité exclusive.

La rencontre avec une association juive laïque a permis à leur recherche de s'exprimer. S'ils n'en sont pas membres aujourd'hui, c'est pour deux types de motifs. Les uns mettent leur judéité au centre de leur identité personnelle, même lorsqu'ils connaissent des engagements multiples ; pour eux, c'est l'insatisfaction vis à vis des propositions des AJL qui motive leur non engagement – alors même qu'une partie d'entre eux ont participé à la création d'une AJL. Les autres ne font pas de leur recherche identitaire une préoccupation permanente ou centrale de leur vie, ils ne souhaitent pas s'engager de manière durable dans une association parce qu'ils tiennent à préserver leur « quant à soi » ou les autres engagements qui manifestent pour eux une identité « multiple ».

L'implication variable de ces deux sous groupes se traduit dans leur rapport aux associations juives laïques : alors que les premiers (ceux qui mettent leur judéité au centre de leur engagement) sont confrontés à ce qu'ils considèrent comme des lacunes et restent en marge des associations ou alors deviennent actifs et créent eux-mêmes les lieux et les outils de leur propre recherche (création

de cercles d'étude, d'ateliers de transmission parentale, ...), les seconds (ceux qui n'ont pas une préoccupation permanente pour leur identité juive) utilisent ponctuellement ces associations pour les « services » qu'elles peuvent leur fournir (célébration d'une bar/bat mitzva ou d'un Seder de Pessah, participation à une chorale, assistance à une conférence,...).

D'origines diverses (Ashkénazes, Séfarades, ou Juifs-français) et de tous âges, ces Non affiliés proches constituent un public fortement intéressé par une offre culturelle juive, mais aussi par des échanges conviviaux dans un cadre ouvert. Ils pourraient être plus attirés par les AJL si celles-ci étaient plus à l'écoute de leurs demandes, plus attentives à leurs potentialités d'engagement et de création – et si elles tenaient compte du souhait de certains de ne s'impliquer que de manière ponctuelle et non exclusive.

2. Les Non affiliés « communautaires » (6 personnes)

Par le qualificatif de « communautaires », on désigne ici ceux qui, tout en ne définissant pas leur identité personnelle par la référence religieuse, acceptent cependant, implicitement ou explicitement, la centralité de la dimension religieuse dans l'identité juive. S'ils sont membres d'une communauté religieuse, libérale ou *massorti* mais aussi éventuellement consistoriale (lorsqu'elle n'est pas exigeante à leur égard), c'est pour bénéficier des « services » qu'elle offre : célébration des grandes fêtes et des rites de passage (naissance, mariage, enterrement), enseignement des enfants, autres activités conviviales ou culturelles. Majoritairement d'origine séfarade d'Afrique du nord (dans notre échantillon), ils se distinguent des « traditionalistes », eux aussi pratiquant sélectifs, en ce qu'ils assument sereinement leur écart au respect des règles religieuses.

S'ils choisissent pourtant de s'appuyer sur une communauté religieuse, c'est parce qu'ils ne reconnaissent aux AJL *aucune capacité* d'assurer, ni les supports d'une identification juive personnelle, ni une transmission identitaire à leurs enfants. Ils ne semblent donc pas avoir une demande spécifique vis à vis des AJL, mettant en question, de ce fait, leur prétention à concurrencer la centralité et la normativité du religieux dans l'identité juive. Ces AJL sauront-elles surmonter ce défi idéologique ou, tout au moins, attirer à elles ces Non affiliés en leur offrant des activités de connaissance et des temps de rencontres riches par leurs dimensions émotionnelles et symboliques, c'est-à-dire en devenant elles-mêmes des lieux « communautaires » juifs ouverts ?

3. Les Non affiliés « éloignés » (3 personnes)

Les Non affiliés « éloignés » sont ceux dont la vie personnelle se déroule, de fait, essentiellement *hors du monde juif organisé*.

Leur enfance a été marquée par le secret ou le rejet familial de leur identité juive en raison du poids de la Shoah, ou plus généralement par la peur d'afficher une différence, de ne pas être « comme les autres » dans une France provinciale ou rurale perçue comme majoritairement catholique. Ils ont néanmoins reçu des éléments de judéité en héritage : une bar mitzva bien vécue malgré tout, ou des souvenirs de réunions familiales, le yiddish parlé par des grands-parents, la synagogue au moment de la mort d'un père, une morale de gauche, une culture et un environnement juifs à Paris, des références à l'histoire familiale et à la Shoah (l'étoile juive du grand-père).

S'ils gardent ainsi des traces de leur identité juive et s'ils peuvent à l'occasion manifester un intérêt pour cette identité (lectures historiques, littéraires ou politiques, assistance à un « film juif »), ils n'en font cependant pas un motif central de recherche personnelle. Ils ressemblent en cela à certains Non Affiliés proches, et peut-être la rencontre avec une association juive laïque (ou un autre lieu juif) pourrait-elle éventuellement déclencher en eux un intérêt plus marqué pour leur judéité ?

4. Les Non affiliés « non engagés » (2 personnes)

Les « non engagés » sont ceux qui, sans nier leur identité juive, ne veulent pas en faire *un motif d'engagement spécifique*. Deux hommes d'origine ashkénaze sont dans ce cas. Ils acceptent et assument leur condition juive en raison de leur filiation et de leur histoire marquée par la Shoah, mais ils refusent d'être conditionnés et de se définir par cette appartenance. Ils ont du mal avec la notion de peuple juif à laquelle ils n'adhèrent pas – en particulier en raison de la différence entre Ashkénazes et Séfarades – et déclarent ne pas se préoccuper de la pérennité de cette identité.

Ces deux hommes ont des attaches amicales anciennes avec des responsables ou des membres d'associations juives laïques (celles porteuses d'une culture juive ashkénaze séculière), mais ces relations restent pour eux dans la sphère du privé. Fortement engagés dans le monde professionnel ou dans le monde associatif et politique, ils ne tiennent pas à ce que leur identité juive héritée s'affiche dans la sphère publique : « ni fardeau, ni étendard », déclare l'un d'eux.

Cette absence d'« investissement identitaire » juif les rapproche d'une partie des Non affiliés « éloignés », mais elle marque leur différence avec la plupart des autres.

* *
 *
 *

Nos quatre types de Non affiliés se distinguent ainsi selon trois critères :

1°) par le *degré d'« investissement identitaire » juif* qu'ils manifestent : les deux premiers types (les « proches » et les « communautaires ») expriment nettement une recherche ou une demande que ne partagent pas les deux autres (les « éloignés » et les « non engagés »). Sans considérer ce critère comme absolu – on ne peut préjuger de l'engagement futur de ces derniers – il est clair que c'est d'abord aux non affiliés déjà « en demande identitaire » que les AJL pourraient s'adresser.

2°) par la *centralité ou la normativité qu'ils accordent ou non à la dimension religieuse de l'identité juive* : les « proches » la refusent, les « communautaires » l'admettent, tout en assumant sereinement leur écart à la norme reconnue. Tous ont une proximité avec la mouvance juive laïque, que ce soit du côté du pôle culturel ou du côté du pôle « para-religieux », et tous sont susceptibles d'être intéressés par des lieux ouverts d'activités culturelles et d'acquisition de connaissances.

3°) par le choix, soit d'un parcours individuel de recherche, à distance d'un lieu d'engagement unique ou exclusif, soit au contraire d'une demande forte de lieu de rencontres et d'échanges – ce lieu pouvant être éventuellement créé par eux-mêmes. Ici ce sont les Non affiliés « proches » qui se départagent, entre ceux qui désirent garder leur quant à soi et se montrent réticents à tout

engagement associatif permanent, et ceux qui souhaiteraient trouver un lieu juif laïque d'ancrage, une sorte de « centre communautaire » dédié aux activités culturelles, incluant la référence religieuse sur un mode intellectuel (étude de textes) mais aussi festif (célébration de fêtes).

Troisième partie

TRANSMISSION ET AVENIR

I. LA TRANSMISSION INDIVIDUELLE

1. Les responsables et les membres d'association
2. Les Non affiliés et la transmission

II. LA TRANSMISSION AUX JEUNES DANS LES ASSOCIATIONS

1. Une éducation structurée
2. Des activités ponctuelles

III. POUR L'AVENIR

1. Des initiatives et des projets
2. Des attentes

Nous aborderons dans cette troisième partie la question de la transmission d'une identité « juive laïque » aux enfants et aux jeunes. Nous verrons d'abord ce qu'il en est au niveau individuel : quelles sont les attitudes de nos interviewés sur ce sujet, quel message ils souhaitent transmettre à leurs enfants, et quels moyens ou ressources ils utilisent pour ce faire enfants. Nous analyserons ensuite les activités aujourd'hui proposées par les associations en direction des jeunes.

Nous évoquerons enfin des perspectives d'avenir en faisant état des initiatives en cours et des projets, tant au sein des associations que parmi nos interviewés, ainsi que des attentes exprimées par nombre d'entre eux.

I - LA TRANSMISSION INDIVIDUELLE

Transmettre c'est faire passer, faire connaître à ses enfants ce que l'on est, ce que l'on sait, ce que l'on croit : des connaissances, des valeurs, une identité. Si cette définition semble simple, la transmission n'en reste pas moins un processus complexe, source de questionnements pour tous les parents. Elle représente l'une des préoccupations majeures du monde juif laïque, soucieux de la pérennité d'une judéité non fondée sur des bases religieuses.

Que transmettre ? Comment transmettre ? Sait-on jamais ce qu'on transmet ?

Ceux qui sont sûrs de leur judéité, qu'ils l'aient héritée ou construite, ou simplement parce qu'ils plongent dans un engagement porteur de sens, répondent tranquillement que c'est un faux problème et que l'on transmet ce que l'on est¹²⁵. En revanche, d'autres parents, animés du désir de transmettre, mais moins bien armés, donc plus inquiets sur leurs capacités à le faire, se préoccupent activement de trouver des solutions de tous ordres. D'autres enfin, n'ont que des préoccupations ponctuelles à ce sujet et oscillent entre une position volontariste et la confiance dans une transmission inconsciente.

La difficulté est accrue pour les individus qui ont contracté des mariages avec des non juifs. On sait l'importance de ces mariages pour la transmission de l'identité juive, qui dépend d'abord du désir du conjoint juif ; mais rien n'est possible sans l'accord du conjoint non juif. Dans notre échantillon on compte 50 % de mariages mixtes parmi les membres d'associations (9 sur 17) et les non affiliés (11 sur 22), soit la proportion moyenne que connaît l'ensemble de la population juive (selon certaines estimations). En revanche, les responsables d'associations sont ceux qui ont contracté le moins de mariages mixtes (9 sur 38 -soit moins de 25%- dont 3 sont eux-mêmes issus de couples mixtes) ; parmi les responsables qui ont plus de 60 ans, un seul vit en couple mixte, mais ses enfants sont issus d'unions précédentes avec des femmes juives.

Nous étudierons ici les individus qui ont des enfants ou peuvent en avoir et qui ont évoqué le problème de la transmission avec nous (68 personnes). Nous avons regroupé, d'une part, les responsables et les membres d'associations juives laïques ou proches en raison de leur engagement dans un milieu juif d'où ils retirent des connaissances et des liens qui confortent leur identité (46 personnes) ; d'autre part, les Non affiliés qui vivent plus ou moins loin de ce milieu ou de tout engagement juif (22 personnes).

6 Les responsables et les membres d'associations

1.1 Les attitudes

Selon ce qu'ils ont eux-mêmes reçu dans leur famille et l'attitude qu'ils ont adoptée en matière de transmission, nous pouvons les ranger dans quatre groupes, sachant que c'est une présentation analytique qui ne couvre pas la complexité des situations :

- Ceux qui ont reçu une identité juive forte et l'ont transmise (14 personnes)

¹²⁵ « La transmission passe entre les mots » déclare un responsable d'une association proche.

- Ceux qui ont peu ou mal reçu mais ont transmis (18 personnes)
- Ceux qui ont peu ou mal reçu et n'ont pas transmis (11 personnes)
- Ceux qui se questionnent à propos de la transmission (3 personnes)

Ceux qui ont reçu une identité juive forte et l'ont transmise (14 personnes)

Ce premier groupe est composé d'hommes et de femmes dont la plupart ont entre 50 et 60 ans ; aucun n'a contracté de mariage exogame.

Qu'ils soient Ashkénazes ou Séfarades, membres ou responsables d'associations laïques ou proches, tous ces individus ont une forte conscience de leur judéité qu'ils ont acquise au cours de leur jeunesse, dans leur famille ou dans des lieux institutionnels juifs, avec ou sans culture religieuse. Ils ont ensuite consolidé leur identité juive, qu'ils ont choisi de transmettre à leurs enfants. Cela est relativement facile pour eux dans la mesure où ils baignent dans un milieu où l'engagement pour cette identité est primordial.

Les uns ont reçu, dans leur famille, une identité affirmée, liée au traditionalisme des parents ou des grands-parents, avec une observance « soft » des rites et des fêtes, une fréquentation plus ou moins régulière de la synagogue. Puis, ils se sont engagés dans un approfondissement de la culture identitaire qui est au cœur de leur judéité, qu'ils continuent d'alimenter.

D'autres ont reçu, dans leur famille et dans des institutions diverses, une éducation juive solide, marquée par des pratiques religieuses, la célébration des fêtes, la connaissance des textes fondateurs du judaïsme, de l'hébreu, de l'histoire et de la pensée juives. C'est un sous-groupe où les responsables d'associations et leurs conjoints sont majoritaires. Les institutions éducatives peuvent être des maisons d'enfants où les orphelins de guerre ont été pris en charge, des établissements d'enseignement juif¹²⁶ ou encore des mouvements de jeunesse sionistes qui ont fait naître des liens durables avec Israël chez ceux qui les ont fréquentés. Ils ont abandonné par la suite toute référence religieuse mais sont fortement ancrés dans la culture juive.

Ces institutions peuvent être aussi des structures associatives juives séculières où les parents étaient engagés et que les enfants ont fréquentées dès leur plus jeune âge : patronages et colonies juives liés à la Commission Centrale de l'Enfance ou au Cercle Amical, où ils ont été successivement « colons » puis moniteurs, et directeurs pour certains. Ils y fêtaient Pessah et Hanouka avec un message non religieux, ils y ont reçu la référence au yiddishland et à la Shoah, ils ont célébré chaque année le soulèvement du Ghetto de Varsovie et la rafle du Vel' d'hiv. Leur engagement actif dans les mouvements associatifs juifs est en continuité avec leur jeunesse. Une jeune monitrice du CLEJ, héritière de cette génération, partage cette assurance identitaire qui lui donne la volonté de transmettre aux enfants qu'elle encadre et à ses futurs enfants.

Ceux qui ont peu ou mal reçu mais ont transmis (18 personnes)

C'est un groupe composé de gens de tous les âges, en majorité Ashkénazes.

¹²⁶ Ecole primaire en Turquie, Lycée Maïmonide ou École d'Orsay à Paris.

Voici leurs caractéristiques : Ils n'ont reçu aucune éducation religieuse significative, mais, soit ils n'ont jamais vraiment coupé les liens avec leur identité juive, soit, l'ayant peu ou mal reçue en héritage, ils l'ont reconstruite assez tôt pour vouloir la transmettre à leurs enfants. L'importance de la mixité est grande dans ce groupe puisque 10 d'entre eux sur 18 – dont 4 nés eux-mêmes de couples mixtes - ont contracté des unions avec des non Juifs, l'un d'entre eux ayant demandé à sa femme de se convertir.

Qu'ont-ils eux-mêmes reçu de leurs parents ?

Pour la majeure partie des gens de ce groupe, les familles ont dispensé des éléments de judéité, avec des pratiques religieuses limitées. Les grands-parents parlaient le yiddish, souvent méprisé ou refusé par les parents, célébraient quelques fêtes juives en cuisinant des plats spécifiques, rêvaient d'un Israël mythique ou encore exigeaient une bar mitzva pour leur petit-fils. Les parents étaient des « Juifs de Kippour », recevaient des amis juifs, cotisaient à une association juive ; ils pouvaient aussi avoir recours à la circoncision ou la bar mitzva comme marques identitaires de filiation, mais elles étaient dénuées de sens pour les enfants puisque aucune explication n'était donnée¹²⁷. Parfois, la différence des options quant à la religion entre le père et la mère (en général une mère observante et un père non croyant, non pratiquant) provoquait des conflits chez le jeune. Pour ceux qui ont gardé des liens avec le monde juif, comme pour ceux qui ont opéré une rupture avec le judaïsme à l'adolescence, un événement du parcours de vie a conditionné la quête identitaire : par exemple la guerre des Six jours et ses conséquences pour ceux qui avaient une vingtaine d'années en 1967 ou simplement le besoin de se comprendre soi-même.

D'autres ont été élevés par des parents non croyants, non pratiquants (cette absence de pratiques pouvant d'ailleurs remonter aux grands-parents), donc déjudaïsés, mais qui ont transmis à leurs enfants une conscience identitaire pesante - parfois jusqu'à l'obsession – en liaison avec une histoire familiale lourde. Leur retour vers le judaïsme consiste alors à donner un contenu à leur identité en se réappropriant une culture juive et, parfois, des pratiques¹²⁸.

Pour d'autres enfin, il y a eu arrêt total de la transmission en raison de la Shoah : aucune pratique, aucun discours. Ils ont vécu dans l'univers du secret, du non-dit, du caché. Ils parlent « d'héritage vide », de « racines coupées », d'un « fardeau » lourd à porter. Ceux-là ont dû opérer un retour sur eux-mêmes et une recherche sur leur identité à un moment de leur vie. Ce peut être soit en raison d'un besoin intérieur à la suite d'une lente maturation, soit sous la pression d'un événement extérieur : la mort d'un parent ou d'un conjoint, la naissance des petits-enfants. Il se sont alors engagés dans une reconstruction de leur histoire familiale et une « récupération » de leur judéité de multiples façons : psychanalyse, acquisition d'une culture juive, engagement dans une ou plusieurs associations (juives laïques ou proches), etc... Leur volonté de transmettre à leurs enfants est fondée sur le désir de sortir du secret et de leur donner les racines qu'ils n'ont pas eues ; portés par une forte motivation, ils s'efforcent souvent de partager avec eux leur approche du judaïsme.

Ceux qui ont peu ou « mal » reçu et n'ont pas transmis (11 personnes)

¹²⁷ Le père d'un interviewé disait « *On est juif, c'est tout* », mais il n'a pas hésité à faire circoncire son fils en 1942, pendant la guerre.

¹²⁸ Mais, dans une même famille, les frères et sœurs peuvent, en fonction de leur parcours personnel, donner un contenu ou pas à leur judéité, et avoir ou pas le désir de la transmettre.

Ce groupe est constitué de gens qui ont la soixantaine ou plus, Ashkénazes et Séfarades, dont les enfants sont déjà adultes et ont parfois eux-mêmes des enfants, ce qui permet d'observer également quelle est leur attitude envers leurs petits-enfants.

Éloignés du judaïsme, et parfois de tout environnement juif au moment où ils élevaient leurs enfants, vivant souvent en couple mixte (5 sur 11), ils n'ont pas vraiment eu la volonté de transmettre une identité juive. Pourquoi cet éloignement ? Il dépend de l'origine des individus, de la façon dont eux-mêmes ont reçu le sentiment de leur judéité et de leur position à ce sujet.

Les Séfarades originaires d'Afrique du Nord ont été élevés dans des familles traditionalistes qui ne donnaient aucune explication à propos des rituels qu'elles observaient. Les garçons qui faisaient leur bar mitzva se voyaient contraints à des prières auxquelles ils ne comprenaient rien, sous la conduite de rabbins qu'ils jugeaient ignorants ou stupides, bien incapables en tout cas de donner ce que les adolescents attendaient d'eux : du sens à leurs pratiques. Les filles, éloignées de toute éducation religieuse en tant que filles, vivaient comme une humiliation ce refus d'accès à la connaissance. La conséquence est que ces gens ont rejeté, pendant une bonne partie de leur existence, la référence à leurs racines juives et qu'ils ont plutôt élevé leurs enfants dans le respect des valeurs républicaines françaises ou d'un humanisme qui dépasse les frontières. Ils sont plus ambivalents par rapport à leurs petits-enfants, surtout lorsque ces derniers sont issus de couples mixtes, certains se souciant de faire passer, malgré tout, des marques d'un judaïsme « positif »¹²⁹.

Les Ashkénazes et les Séfarades originaires des Balkans ont, eux, soit souffert des conséquences de la Shoah, soit été élevés par des parents déjudaïsés.

Certains, élevés par des parents ayant subi la déportation et dont les familles ont été décimées dans les camps, se sont trouvés souvent sans grands-parents, sans oncles et sans cousins et ont vécu leur enfance dans le silence d'un secret très lourd ou dans une profonde tristesse et une interminable attente. Cet héritage problématique et douloureux, marqué par l'absence de référence au judaïsme ou par la présence de quelques bribes incompréhensibles, par le refus, voire l'interdiction, de mentionner l'identité juive, et par la méconnaissance de l'histoire familiale, ont conduit ces individus à « oublier » leur identité et à ne rien transmettre de leur judéité à leurs enfants.

Comme ceux du groupe précédent qui ont subi les mêmes conditions, ils sont allés à la reconquête de leur identité à partir de traces dans la mémoire ou d'événements déclencheurs et leur engagement dans les associations est lié à cette reconquête. Les plus jeunes d'entre eux élèvent leurs derniers-nés différemment, partageant avec eux ces éléments de connaissance et de culture qu'ils viennent d'acquérir. Les autres tâchent de faire avec leurs petits-enfants ce qu'ils n'ont pas fait avec leurs enfants, parfois avec une difficulté : celle d'instaurer une nouvelle tradition familiale. Cette attitude peut être source de perturbations dans les couples mixtes : le conjoint non juif, habitué à une stricte neutralité de l'autre est surpris et, parfois, choqué par son évolution voire sa transformation, jusqu'à vouloir s'éloigner.

D'autres, d'origine ashkénaze, élevés par des parents communistes ou proches de cette mouvance ou encore marqués par leur passage dans des structures où dominait cette idéologie (comme la CCE), sont farouchement opposés à toute trace religieuse ; ils n'ont pas donné à leurs

¹²⁹ Ce « positif », c'est pour l'un, l'apport des Juifs à la culture en tant « qu'agitateurs culturels » et leur grand respect de la vie ; pour un autre, c'est « la soupe de Pessah ».

enfants une éducation juive - pas de circoncision, pas de bar mitzva, pas de message explicite – même si parfois, une grand-mère ou un grand-père faisait passer quelque chose d’une filiation, d’une histoire, de la Shoah. Ils ont transmis, par le discours et l’engagement, les valeurs de l’humanisme, du combat contre le racisme et l’antisémitisme et, parfois la tradition d’une cuisine spécifique. Leur attachement à cette éducation juive séculière ne se modifie guère avec l’arrivée des petits-enfants.

Ceux qui se questionnent (3 personnes)

Il s’agit ici d’un petit groupe d’individus jeunes - entre 25 et 32 ans - qui ont des compagnons ou des conjoints non juifs, mais pas encore d’enfants, et qui sont dans le questionnement quant à la transmission.

Deux d’entre eux, déjà issus de couples mixtes, ont pourtant reçu de leurs grands parents juifs un héritage, certes partiel, mais suffisamment fort pour prendre des responsabilités dans des AJL. Une jeune femme, née de parents juifs, a reçu une éducation humaniste ouverte sur la tolérance et le « vivre ensemble », avec des pratiques traditionnelles, mais sans référence religieuse, sans explication.

Ils sont en proie à une vive tension entre leur attachement à leur liberté individuelle et la conscience très nette de participer à une déperdition du judaïsme s’ils ne transmettent rien. Par ailleurs, ils sont soucieux de respecter leur conjoint, de ne rien lui imposer, de tenir compte aussi de la présence des grands-parents non juifs : ils savent qu’ils auront, de toute façon, des négociations à mener avec les uns et les autres, des compromis à trouver.

Le fait de n’avoir pas de connaissance suffisante du judaïsme les pousse à s’interroger sur la pertinence de ce qu’ils peuvent transmettre : que transmettre quand on a peu de connaissances, quand on a peu ou rien reçu ? Ils songent donc avant tout à parfaire leur culture juive et sont dans la perplexité pour le reste.

1 . 2 . Le message

Nous voyons donc que, dans ce groupe d’individus engagés, responsables et membres d’AJL, 32 personnes sur 46, donc une large majorité, ont le désir de transmettre quelque chose à leurs enfants.

Mais que s’efforcent-ils de transmettre?

Ces parents mentionnent en premier la volonté de faire passer ***un sentiment d’appartenance***, une conscience identitaire, celle de faire partie du peuple juif, ce qui induit des liens de solidarité ; certains parlent même de la fierté d’être juif, sans doute en réaction à ce qu’ils ont eux-mêmes vécu dans l’enfance. Mais, pour la plupart d’entre eux, et, particulièrement pour ceux qui vivent en couple mixte, cette transmission ne doit pas se limiter à l’identité juive ; elle doit comporter la reconnaissance d’autres éléments identitaires : ceux du conjoint non juif, de la France, de l’Europe,

etc... Il leur faut donc conjuguer la conscience d'une identité spécifique avec une identité multiple, ce qui ajoute à la complexité de la transmission.

Vient ensuite *la référence à un judaïsme culturel*, sans cloisons, dans lequel le religieux et le politique peuvent trouver leur place, marqué par une culture de débat. On mentionne le désir d'éveiller *une curiosité* pour l'histoire juive, sans forcément la séparer de ses racines religieuses, pour la littérature, l'étude des textes, avec l'espoir que l'enfant s'y plongera plus tard, en tant qu'adulte. Certains tentent de donner des rudiments de leur langue spécifique en famille (yiddish ou judéo-espagnol) comme vecteur de transmission d'une culture¹³⁰. On mentionne également les aspects culinaires, la musique, et les blagues.

On veut également transmettre *des traditions*, même si elles proviennent de la religion, marquer le temps juif et les fêtes importantes en leur donnant un sens laïque. Mais les positions sont variables quant aux rites : tous n'en voient pas la nécessité.

On accorde une grande importance à la transmission *des valeurs* : valeurs universelles dont certaines trouvent, dit-on, leur origine dans le judaïsme ; un message humaniste, antiraciste ; une éthique liée à une conscience politique pour beaucoup, la volonté de ne pas perdre la mémoire du passé récent et la nécessité de la relier à l'actualité.

Enfin *l'attachement à Israël* est souvent mentionné. Une partie de la famille peut y être installée avec laquelle la relation est fréquente et on y emmène ses enfants plus ou moins régulièrement. On tente de faire comprendre la complexité du conflit israélo-palestinien.

1.3. Les vecteurs de transmission

Quels sont les moyens utilisés par les « Juifs laïques », souvent de façon simultanée, pour transmettre à leurs enfants la conscience de leur judéité ?

Les responsables et les membres actifs d'associations tablent sur *l'exemple* qu'ils donnent en consacrant une partie importante de leur vie à ce qu'ils considèrent comme essentiel : leur engagement à défendre leur conception du judaïsme.

Dans la famille, on a largement recours à *la parole* : on raconte l'histoire familiale, la vie au shtetl, dans les Balkans ou en Afrique du Nord, la Shoah ou le départ du Maghreb, en utilisant parfois des mots d'ailleurs ; on raconte les contes et légendes de ces pays ou l'histoire des personnages bibliques en utilisant des livres auxquels les enfants peuvent avoir accès ; on répond aux questions, on les fait rire en utilisant le patrimoine juif. *Une démarche commune* et parallèle d'acquisition de connaissances peut avoir lieu entre un parent et un enfant, lorsque le parent n'avait rien reçu dans sa jeunesse et que l'enfant prépare sa bar ou bat mitzva. Cette démarche donne alors lieu à des échanges riches et particulièrement fructueux.

Des objets tels que chandeliers, *mezouza*, ou étoile jaune, mis en évidence, sont des signes identitaires porteurs de sens qui aident à éveiller la curiosité des enfants et marquent leur mémoire.

¹³⁰ L'une de nos interviewées déclare que le yiddish est « un lien plus fondamental qu'une croyance en Dieu » et qu'il rattache à « la chaîne dorée » des grands-parents.

Des activités ludiques ou traditionnelles peuvent rythmer la vie familiale : on écoute de la musique kletzmer, judéo-espagnole ou arabo-andalouse, sur lesquelles on fait chanter et danser les enfants ; on regarde des vidéos qui parlent d'Abraham ou de Moïse ; on cuisine parfois des plats spécifiques en expliquant leur origine ; il arrive qu'on célèbre le shabbat ou les fêtes de Hanouka ou de Pessah, moins en famille qu'avec des amis ou au sein d'une association.

Les grands-parents, lorsqu'ils ont des connaissances juives ou des souvenirs familiaux à raconter, sont largement sollicités pour participer à la transmission d'une identité juive. Disposant de temps, ils sont des vecteurs privilégiés de transmission au point que certains parents se demandent ce qu'ils feront quand ils ne seront plus là.

A l'extérieur de la famille, on va aussi chercher des recours.

Les associations jouent un rôle primordial en proposant la célébration collective des fêtes : Pessah, le plus souvent, parfois Hanouka, Soukot ou Pourim, sur un mode laïque. Certaines proposent également des ateliers pour enfants sur les fêtes ou les histoires bibliques. Certains parents inscrivent leurs enfants à des ateliers d'éducation juive (au Dror) ou à la préparation à la bar/bat mitzva, dans une association laïque (le CBL) ou une communauté religieuse. D'autres les envoient dans des colonies juives laïques (au Dror ou au CLEJ) ou pour des rencontres plus informelles. Les parents ont souvent exprimé des regrets quant au manque de mouvements de jeunesse susceptibles de donner une éducation juive laïque à leurs enfants (les Eclaireurs Israélites (EI) étant souvent rejetés comme trop religieux).

Des personnes-ressource peuvent également être sollicitées. On peut ainsi avoir recours à *des amis* pour faire goûter la cuisine juive, assister à une fête ou à un mariage à la synagogue.

Des regroupements de familles sont organisés dans certains endroits pour une célébration collective des fêtes juives, en dehors de toute organisation formelle¹³¹.

Des voyages le plus souvent en Israël, plus rarement en Europe centrale sur les traces des disparus, sont aussi utilisés par les parents pour transmettre à leurs enfants des éléments de l'histoire du peuple juif, d'hier à aujourd'hui.

2. Les Non affiliés

Cette population est suffisamment différente de la précédente pour mériter d'être traitée séparément. Cependant, compte tenu du petit nombre d'individus (22 personnes), il est impossible de tirer des conclusions générales de cette analyse. Nous nous contenterons donc de donner les grandes lignes des attitudes adoptées par les Non affiliés, à partir des types décrits dans la deuxième partie de cette étude, bien que ces catégories ne recouvrent pas exactement les options choisies en matière de transmission.

En effet, c'est essentiellement en fonction de leur degré d'investissement identitaire et de leur volonté de transmission que trois types d'attitudes se dessinent dans notre échantillon : 1°) une

¹³¹ C'est le cas à Montpellier où cinq ou six couples, souvent mixtes, se sont rencontrés à l'AMJHL et se retrouvent de façon informelle pour de telles célébrations.

volonté affirmée d'assurer la transmission de la judéité, chez les NA « communautaires » et chez les NA « proches » pour lesquels l'investissement identitaire est central ;

2°) une attitude fluctuante chez les autres NA « proches » comme chez les NA « éloignés » ; 3°) le refus de transmission chez les NA « non engagés ».

2.1 . Une transmission affirmée : NA « proches » (5p.), « NA communautaires » (6p.)

Les NA « communautaires » et les NA « proches » dont il est question ici ont la même volonté d'assurer la transmission de la judéité, tout en ayant des parcours divers et des choix différents quant à la place qu'ils accordent à la dimension religieuse.

Les NA « proches » sont porteurs d'une identité juive forte à partir d'héritages divers - traditionalisme maghrébin plus ou moins bien reçu, éducation laïque à l'israélienne ou marquée par le poids de la Shoah et du secret - toujours remis en question, assortis d'une reconstruction personnelle de leur judéité par de multiples moyens et d'une volonté de transmission affirmée et durable. Seule l'une d'entre eux vit en couple mixte, mais son conjoint, pourtant né dans une famille chrétienne, se dit juif sans expliquer pourquoi.

Ce sont des individus pourvus d'une ample culture générale, dont la personnalité est marquée par l'indépendance d'esprit, l'exigence et la créativité, dotés d'une capacité de mobilisation qui leur permet de concevoir et de réaliser des projets importants concernant le judaïsme¹³² : création de cercles d'études bibliques ou d'ateliers pour enfants, conférences, émissions de radios, livres, partage des fêtes juives avec des voisins, etc... Aussi ne sont-ils pas en peine sur ce qu'ils veulent transmettre à leurs enfants : une identité juive historico-culturelle avec des valeurs, empruntant au religieux ce qui leur convient (circoncision, bar/bat mitzva, rites et fêtes avec un message laïque)¹³³. Le plus âgé d'entre eux a des petits-enfants auprès desquels il continue d'assurer la transmission d'un judaïsme « éclairé »¹³⁴.

Les NA « communautaires » viennent, soit de familles pratiquant un traditionalisme sans message explicite, soit de familles ayant opéré une rupture brutale avec le judaïsme après le départ d'Afrique du Nord, mais vivant souvent proches d'un environnement social et culturel juif. Aucun d'entre eux ne vit en couple mixte, leurs enfants sont donc de père et de mère juifs.

Leur engagement actuel dans une communauté religieuse (libérale, massorti ou consistoriale) n'est pas fondé sur une conviction ou une croyance et ils continuent de garder leur indépendance par rapport au respect strict de la cacherout, du shabbat ou des fêtes, qui ne sont d'ailleurs pas forcément célébrés en famille ; il n'y a donc pas, de leur part, d'adhésion au religieux, même si certains d'entre eux éprouvent parfois une attirance qu'ils ne s'expliquent pas.

Mais ils apprécient les services importants que la communauté leur rend : une appartenance qui dépasse la famille, la chaleur d'un lieu de partage et de création de liens, ou même simplement une place au cimetière. Surtout, ne reconnaissant pas aux AJL la capacité de transmettre une éducation juive complète à leurs enfants, c'est à la communauté religieuse qu'ils attribuent cette fonction :

¹³² Leur personnalité et leurs compétences ou savoir-faire les rendent proches des responsables d'associations.

¹³³ Les garçons de l'une d'entre elles célèbrent deux bar mitsvot : l'une « laïque », au CBL, l'autre dans une synagogue.

¹³⁴ Cet homme célèbre le shabbat chez son fils, à la demande de celui-ci, parce qu'il est persuadé que ses petits enfants sont sensibles « à la gestuelle, au théâtre de la famille ».

transmettre une tradition et une identité, des connaissances, une culture du commentaire, des symboles et des rites, des valeurs¹³⁵.

Chez une seule d'entre eux, la plus âgée, la judéité s'est exprimée de façon mimétique à l'intérieur de la famille, ce qui a entraîné une rupture de transmission chez ses filles et ses petits-enfants.

2.2. Une transmission en question : NA « proches » (6 p.) et NA « éloignés » (3 p.)

Ces différents Non affiliés ont en commun le fait de ne pas faire de la transmission de la judéité leur préoccupation centrale ou de ne pas être au clair sur cette question. Pour les uns comme pour les autres, en effet, la judéité est ou était en question.

Ils ont reçu *des éléments de judéité* : aucune éducation religieuse, des pratiques discrètes ou traditionalistes sans explication, des éléments de culture sans approfondissement (références culinaires, linguistiques -Yiddish ou Judéo-espagnol- ou musicales), pas ou peu de rapports avec une communauté, une culture et un environnement juifs pour certains, une morale de gauche ou des références à l'histoire familiale et à la Shoah pour d'autres.

Fait important, pour 5 d'entre eux (sur 9 au total), *le secret sur les origines* a joué un rôle non négligeable ; secret à l'intérieur de la famille, source de pesanteurs et de situations conflictuelles, ou à l'extérieur de la famille¹³⁶, assorti de la honte d'être juif dans un environnement où il n'y en avait pas ou très peu.

Presque tous ont contracté des mariages exogames et leurs enfants sont nés de couples mixtes.

Les héritages et les options sont donc comparables ; la différence entre les « proches » et les « éloignés » tient au fait que les premiers ont entamé une recherche active sur leur identité juive qui les mène, parfois, à rencontrer des structures associatives et à se préoccuper de transmettre, tandis que les seconds demeurent dans le questionnement.

Parmi *les NA proches*, les trois plus âgés, qui ont la soixantaine, ont entamé une recherche sur leur judéité, il y a une quinzaine d'années, sous des pressions diverses (conscience d'une montée de l'antisémitisme en France, demande de crèche de Noël de la part d'un enfant, ou simplement l'âge qui fait réfléchir). Cette recherche, qui a assuré leur judéité, leur a donné le désir de la transmettre à leurs enfants derniers-nés ou à leurs petits-enfants, alors qu'ils ne l'avaient pas fait auparavant. Les trois autres, qui ont la cinquantaine, sont plus ou moins en recherche de connaissance quant à leur judéité, de compréhension d'eux-mêmes ou de spiritualité ; ils ne savent pas comment s'y prendre avec leurs enfants déjà grands et sont inquiets quant à l'avenir, puisqu'ils n'ont pas tenté de transmettre grand chose.

Que souhaiteraient transmettre ces individus à leurs enfants ou petits-enfants ? Un héritage familial multiculturel, la conscience d'une identité fondée sur le déracinement, une éthique humaniste. Certains ont recours, ponctuellement, à une association – pour une bar mitzva laïque -,

¹³⁵ Pour l'un d'eux, seule cette éducation assurée par une communauté religieuse peut « éviter les dérives ».

¹³⁶ L'une d'entre eux parle « d'identité centrale cachée ». Les parents disaient à leurs enfants : « On ne le dit pas, avec tout ce qu'on a vécu, on ne sait jamais... ». Les six enfants de cette famille ont contracté des mariages exogames.

aux grands-parents ou à des personnes « ressource » pour faire vivre à leurs enfants la chaleur des fêtes, d'un mariage juif ou d'une cuisine spécifique ; d'autres ne voient pas la nécessité d'être volontaristes et ne font rien de précis, comptant sur la transmission inconsciente ; d'autres encore balancent entre ces deux attitudes.

Les NA « éloignés » ont une position plus floue. Ils souhaitent faire passer « quelque chose » de leur judéité à leurs enfants, sans être volontaristes ni très au clair sur cette question. Les garçons ne sont pas circoncis, mais les filles portent des prénoms juifs ; ils ne veulent pas aller contre la volonté de leur conjoint ni s'enfermer dans une appartenance unique, mais il leur paraît impossible de ne pas raconter l'histoire familiale, de ne pas montrer l'étoile jaune du grand-père ou de ne pas se soucier d'Israël. Ils souhaitent développer chez leurs enfants une sensibilité particulière à la littérature ou à l'art à partir de leur « vibration » spécifique à des œuvres juives, mais sans oublier d'autres composantes de leur propre identité ou de celle de leur enfant.

Ils aimeraient donc donner des supports ou des repères identitaires à leurs enfants pour leur éviter le flou dans lequel ils ont eux-mêmes vécu¹³⁷, mais sans avoir résolu toutes les contradictions et les difficultés de leur situation et sans se préoccuper de se rapprocher d'une association ou d'une communauté.

2 . 3 . Une transmission refusée : Non affiliés, non engagés (2 p.)

Ce sont deux hommes d'origine ashkénaze qui s'impliquent socialement et politiquement en tant que Français, mais ne veulent pas d'engagement en tant que juif. Bien qu'ils reconnaissent leur judéité, ils ne se soucient – apparemment – ni de la survie du peuple juif, ni de transmettre leur identité juive à leurs enfants.

Tous deux ont contracté des mariages mixtes. Ils n'ont pas donné d'éducation juive à leurs enfants, leurs garçons n'ont pas été circoncis et ils n'ont eu aucune pratique juive à l'intérieur de la famille. Sans susciter chez leurs enfants des questions sur le judaïsme, ils y ont répondu, lorsque celles-ci surgissaient, avec le plus d'objectivité « scientifique » possible, en inscrivant ce judaïsme dans une histoire générale des religions et des mythes. Ils ont voulu transmettre une culture universaliste, des valeurs humanistes, et intellectuelles (liberté de pensée, tolérance, appel à la logique et à la raison) ou une sensibilité politique. Mais ils tolèrent – peut-être parce qu'ils ne peuvent pas faire autrement - que quelque chose passe à travers les grands-parents : un accent ou une forme d'humour, qui deviennent les références essentielles à la judéité.

* *
*

Dans notre échantillon, trois composantes se combinent, qui déterminent l'existence ou pas d'une transmission par les parents : l'héritage juif, l'investissement identitaire et sa relation avec le mariage exogame, la volonté de transmettre.

¹³⁷ L'un d'eux déclare ne plus vouloir laisser ses enfants « dans un no man's land identitaire ».

Seules 14 personnes (sur 68) ont reçu *une éducation juive solide* dans leur jeunesse ; ces personnes ont contracté des mariages endogames, continuent d'alimenter leur identité juive par l'engagement, la réflexion et l'étude et s'efforcent de transmettre ce patrimoine à leurs enfants.

L'héritage juif est faible ou lacunaire chez la plupart de nos interviewés : c'est le cas de la majorité des responsables et des membres (32/46) et de tous les Non affiliés (22) , soit 54/68 au total. Cela signifie que ces gens n'ont pas reçu un ensemble construit, porteur de sens et de valeurs, mais, qu'ils ont reçu, au mieux, des éléments de judéité ou des bribes de connaissances et, au pire, la marque du secret ou du rejet des origines.

Pourtant, 29 d'entre eux (18 membres ou responsables et 11 Non affiliés) manifestent un intérêt pour leur identité juive et ont exprimé la volonté de transmettre à leurs enfants cette conscience de la judéité.

L'investissement identitaire des parents joue, en effet, un rôle primordial en matière de transmission. La prise de conscience de l'importance de la judéité conduit à une recherche personnelle qui met en question l'héritage insuffisant, tend à asseoir cette judéité sur des connaissances et va souvent de pair avec le désir de transmettre.

Selon le moment où ces phénomènes se produisent dans la vie d'une personne, les conséquences sont différentes :

- Si c'est avant le mariage, la personne s'efforce de contracter un mariage endogame pour s'assurer une descendance juive. Il est clair qu'un investissement identitaire fort est en relation étroite avec le mariage endogame.
- Si cela intervient après le mariage (souvent exogame) mais lorsque les enfants sont encore présents, une transmission aura lieu de façon plus ou moins affirmée et volontariste selon les individus et les situations.
- Si cela arrive à la soixantaine, les grands-parents tâchent de donner à leurs petits-enfants ce qu'ils n'ont pas transmis à leurs enfants. Les grands-parents ont ainsi un rôle à jouer dans la transmission de la judéité, surtout lorsque leurs petits-enfants sont nés dans des couples mixtes.

La volonté de transmettre une identité juive est présente et donne lieu à des actions concrètes, plus ou moins durables, chez deux tiers de nos interviewés.

Pour le tiers restant, la transmission de la judéité n'apparaît pas comme une préoccupation primordiale, elle est soit sujette à des variations, soit absente.

Il est clair que ces résultats, obtenus à partir de notre échantillon, ne peuvent pas être considérés comme représentatifs. En effet, les responsables et les membres d'associations, c'est à dire la petite minorité active du judaïsme laïque, y sont sur-représentés. En revanche, les NA, qui sont certainement majoritaires dans la population générale, sont eux, sous-représentés.

Il serait donc utile d'envisager de poursuivre l'étude en direction de cette population.

II. LA TRANSMISSION AUX JEUNES DANS LES ASSOCIATIONS

Quelques associations seulement parmi celles que nous avons observées - juives laïques ou proches -, se préoccupent d'une transmission aux enfants et aux jeunes. Trois d'entre elles proposent une éducation structurée, avec des rencontres régulières au cours de l'année, qui se poursuivent par une cérémonie de fin d'année ou des colonies de vacances en été. Quelques autres proposent des activités plus ponctuelles : ateliers, rencontres autour de certaines fêtes.

1. Une éducation structurée

Trois associations anciennes et bien implantées, le Dror, le Centre laïque de l'Enfance juive et le Cercle Bernard Lazare, organisent, pour les enfants et les adolescents - de 8 à 18 ans - une éducation structurée destinée à assurer leur identité juive.

1.1. Le Dror

C'est un mouvement qui se consacre à l'éducation de la jeunesse juive. A Paris, il reçoit dans ses locaux du 20^{ème} arrondissement, chaque samedi de 15h à 19h, une centaine de jeunes de 8 à 18 ans, les plus jeunes étant encadrés par ceux âgés de plus de 16 ans. Ces jeunes sont, en majorité, d'origine séfarade, proviennent de milieux sociaux divers du Nord de Paris ou de la banlieue.

Les activités visent à fonder l'identité juive en la centrant sur la connaissance d'Israël, en particulier à travers les valeurs du kibboutz, et sur une culture juive envisagée dans sa globalité : fêtes traditionnelles (célébrées comme au kibboutz), chants et danses. Le principe est de faire réfléchir les enfants sur ce qu'on leur enseigne pour qu'ils en comprennent le sens et ne se limitent pas aux signes ou aux apparences. Les thèmes abordés vont de la mémoire d'Itzhak Rabin à la rafle du Vel'd'hiv, en passant par les penseurs juifs, les personnages bibliques ou ceux de la littérature juive. Un travail sur le Golem, par exemple, a donné lieu en 2003 à un voyage à Prague, organisé avec le concours de l'Agence juive, et a été suivi d'une fête dont « le héros » était le Golem.

Le Dror organise chaque année des colonies de vacances en France, fréquentées par environ 400 jeunes ; une quarantaine, parmi les plus âgés, partent en Israël pour les vacances d'été, comme ce fut le cas en 2002¹³⁸.

1.2. Le Centre laïque de l'enfance juive (CLEJ)

Le CLEJ – association distincte mais proche du CA Medem – est héritier d'une longue tradition dans le domaine de l'éducation, celle du Bund.

Un premier mouvement de jeunesse, le SKIF – créé originellement en Pologne - a été fondé avant la guerre pour organiser chaque année des colonies de vacances (elles se déroulaient au

¹³⁸ Hachomer Hatzair, autre mouvement de jeunesse juif sioniste – proche du Mapam devenu Yaad –, dispense aussi une solide éducation à 200 enfants de 8 à 17 ans, chaque semaine au centre Bernard Lazare. Des colonies de vacances et des voyages en Pologne et en Israël complètent cette éducation. Les colonies d'été, qui jusqu'en 2003 recevaient 170 enfants, ont prévu d'en recevoir 600 en 2004 en raison de l'accroissement de la demande.

château de Corvol, acheté en 1947)¹³⁹. Disparu en 1962, le SKIF a été remplacé en 1963 par le CLEJ ; animé uniquement par des bénévoles, son enseignement est fondé sur une charte qui fait référence aux valeurs du judaïsme, à celles de la laïcité républicaine, au socialisme et à Israël.

Le CLEJ reçoit chaque année entre 120 et 140 enfants de 8 à 15 ans, ashkénazes, séfarades, enfants de couples mixtes et quelques non juifs, amis des précédents, dont les familles acceptent les conditions d'une colonie juive. Ils sont issus de familles de cadres moyens ou supérieurs dotés d'un bon niveau de culture. Selon les responsables du CLEJ, ces enfants sont à l'aise dans le judaïsme et plutôt « bien dans leur peau ».

Le programme d'activités consiste en une ou deux rencontres par trimestre - des sorties dans un parc ou un jeu de piste dans le Marais suivi d'un goûter au Cercle Amical - et des colonies de vacances, organisées à Pâques et en juillet. On y dispense une culture qui tente de conserver, malgré le changement du public avec les années, les valeurs de solidarité et de partage au sein du groupe. On y parle de la yiddishkeit mais aussi des autres cultures juives ; on rappelle, chaque année, le soulèvement du Ghetto de Varsovie et la rafle du Vel'd'hiv, on vit sur le mode juif à travers une célébration « laïque » du shabbat – un temps pour réfléchir, pour vivre autrement– et de fêtes comme Pessah, Hanouka, Pourim, vues dans leur signification historique et dans leur prolongement sur l'actualité. La musique et le chant y ont aussi leur place et une grande liberté est laissée aux moniteurs pour que les activités ne soient pas répétitives.

Le CLEJ refuse chaque année au moins 20 enfants dans ses colonies de vacances, les places étant en général réservées en priorité à ceux qui viennent régulièrement et qui sont, souvent, des enfants d'anciens « colons ». Les responsables insistent, en effet, sur l'inscription de l'éducation qu'ils dispensent dans la continuité. Ils organisent d'ailleurs, tous les 5 ans, au château de Corvol, une grande fête où tous les « anciens » sont conviés ; les liens entre tous sont ainsi maintenus.

Deux problèmes se posent cependant, l'un concerne la formation juive des moniteurs, l'autre la restauration du bâtiment abritant les colonies de vacances. Les moniteurs, en général d'anciens « colons » du CLEJ ou des étudiants, ont les diplômes nationaux requis pour accomplir ce travail ; mais leur culture juive est lacunaire, de même que leurs connaissances sur la laïcité, le socialisme ou le conflit du Proche-Orient. Une commission pédagogique organise, pour eux, des formations ponctuelles dans le petit local du CLEJ¹⁴⁰. Par ailleurs, des séminaires de formation sont organisés depuis peu par l'Association pour l'enseignement du judaïsme comme culture (AEJC).

Le deuxième problème concerne le château de Corvol qui, ne répondant plus aux normes de sécurité, a dû être fermé en 2001. Les colonies ont donc lieu, pour l'instant, dans des espaces loués par le CLEJ.

1.3. Le Cercle Bernard Lazare

Il occupe une place originale quant à l'accueil des jeunes. Il est, en effet le seul en France à proposer, depuis 1994, une formation qui aboutisse à une Bar ou bat mitzva laïque, mais pour une

¹³⁹ Le château de Corvol est situé dans la Nièvre, à 230 kms de Paris et à 12 kms de la gare de Clamecy. Il disposait, jusqu'à sa fermeture en 2001, d'une soixantaine de lits pour les plus jeunes enfants ; les autres campaient dans le parc qui entoure le château.

¹⁴⁰ 13 rue du Cambodge, 75020, Paris

quinzaine d'enfants par an seulement. Ces garçons et filles de 11 à 13 ans, nés de parents juifs ou de couples mixtes, suivent pendant toute l'année, les ateliers du mercredi après-midi.

La préparation et la célébration, conduites par un éducateur franco-israélien chevronné, Oded Eldad, s'inspirent du modèle belge du Centre Communautaire Laïc Juif (lui-même inspiré du modèle israélien). L'éducation se fonde avant tout sur des principes humanistes. Elle comprend une étude « laïque » de la Tora, une réflexion collective sur les textes originaux – tirés de la Bible ou des maximes des Pères - et la signification universelle des fêtes juives, quelques cours sur l'histoire d'Israël, et une sensibilisation de l'enfant à son histoire personnelle à travers l'établissement d'un arbre généalogique. Le projet est familial, et les parents sont conviés une fois par trimestre à des ateliers où ils sont associés à leurs enfants.

La cérémonie finale, qui réunit parents et enfants en deux sessions, a lieu dans la grande salle du CBL, décorée par les arbres généalogiques confectionnés par les enfants, devant une très nombreuse assistance, et elle revêt un aspect solennel : entrée des enfants tenant des bougies, chants, échanges publics entre les parents et leur enfant avec la remise d'un cadeau symbolique et d'un « diplôme », commentaire d'un verset biblique choisi par le jeune.

L'émotion est intense et propre à marquer durablement parents et enfants, ce que nous ont confirmé plusieurs familles.

2. Des activités ponctuelles

Quelques associations organisent des ateliers pédagogiques ou célèbrent les fêtes juives qui intéressent particulièrement les enfants : Hanouka et Pourim.

2.1. Les ateliers pédagogiques

Des ateliers d'initiation au yiddish pour des enfants de 7 à 12 ans sont organisés par deux associations : Le Cercle amical et la Maison de la culture yiddish. Ils ont lieu un dimanche sur trois au Cercle amical, chaque semaine à la Maison de la culture yiddish le samedi et le dimanche, et réunissent une vingtaine d'enfants au total dans chaque association.

Il s'agit de donner à ces enfants des rudiments de la langue de façon ludique. Les comédiennes et enseignantes qui animent ces activités utilisent l'improvisation théâtrale, le chant, les contes et les jeux. Les thèmes de la culture yiddish servent de support à ces séances. Une nouvelle « bibliothèque Medem » pour enfants vient, par ailleurs, d'être inaugurée au Cercle amical.

Des ateliers variés sont proposés par l'association Yiddish & compagnie en Cévennes pendant le festival interculturel (yiddish et occitan) qu'elle organise chaque été depuis 2000 à Bréau, où elle accueille souvent des familles avec leurs enfants.

Les enfants de 5 à 14 ans se voient proposer des ateliers d'initiation au yiddish et à l'occitan, mais aussi des cours de cuisine et de théâtre d'ombres à partir de ces deux cultures. Les ressources de l'environnement sont aussi utilisées : balades, pêche dans la rivière proche, initiation à

l'astronomie ; enfin on fait appel à l'expression artistique à travers des ateliers de calligraphie ou des groupes de parole¹⁴¹.

Toujours à Bréau, *un stage de musique Klezmer* a réuni, pour la première fois en 2003, une dizaine d'adolescents juifs et non juifs et s'est terminé par un concert.

2.2. Les fêtes

Hanouka et Pourim sont l'occasion, pour certaines associations, d'accueillir des enfants. On raconte l'histoire liée à ces fêtes, on allume les bougies pour l'une, on monte un spectacle avec déguisements pour l'autre.

Le Cercle Bernard Lazare, La Maison de la culture yiddish et Le Cercle amical reçoivent les enfants de leurs membres ou d'associations proches (du CLEJ). L'Association pour un Judaïsme Pluraliste se réunit avec la communauté libérale de Grenoble ; Aquí estamos célèbre ces fêtes dans les locaux du CBL ou chez un membre de l'association, en intégrant à la fête la récitation de prières, mais sans la présence d'un rabbin.

■

On le voit, la préoccupation pour l'éducation des jeunes est réduite dans les associations juives laïques. Qu'il s'agisse d'une éducation structurée ou d'activités plus ponctuelles, quelques centaines d'enfants seulement sont touchés en région parisienne, au sein d'un petit nombre d'associations. A notre connaissance, la situation n'est guère meilleure en province.

Est-ce à dire que les autres associations ne se soucient pas de la transmission aux enfants d'une culture juive laïque ? Tel n'est pas le cas. Mais ce souci, et même, l'inquiétude de la plupart des responsables et des parents ne concrétisent pas facilement.

Ainsi, par exemple, l'ACCE, héritière de la Commission centrale de l'Enfance qui, de 1947 à 1988 a géré des maisons d'enfants, des patronages et des colonies de vacances, a tenté de renouer avec l'expérience d'une colonie de vacances durant l'été 2001 ; mais les résultats ne lui ont pas paru satisfaisants et elle n'a pas poursuivi dans cette voie. Les responsables butent en effet sur de sérieux obstacles : le manque de moyens financiers, et surtout d'éducateurs.

¹⁴¹ Le thème de l'année 2003 était : « Les enfants de Bréau racontent : quelles expériences multiculturelles à l'école ? ».

III - POUR L'AVENIR

Des initiatives nouvelles sont prises et des projets élaborés, d'une part par des associations, d'autre part par des individus qui choisissent d'organiser eux-mêmes ce dont ils ont besoin et qu'ils ne trouvent pas dans les associations. Ces initiatives et ces projets mettent en évidence la forte motivation, la détermination et la capacité créatrice de ceux qui en sont à l'origine. Ces actions et ces projets, dont certains restent à concrétiser ou à consolider, concernent aussi bien les adultes que les enfants et les jeunes.

Enfin, nous avons recensé des attentes qui pourraient donner lieu à des actions ultérieures.

1. Des initiatives et des projets

1.1. Dans les associations

Trois associations le CLEJ, l'AEJC, et le Dror, ont des projets en cours de réalisation ou sur le point d'être réalisés.

Le CLEJ et le château de Corvol

Le CLEJ organisait ses colonies de vacances au Château de Corvol depuis sa création en 1963. Des milliers d'enfants sont passés par ce lieu qui, « bien plus qu'un centre de vacances, fut un lieu d'apprentissage des valeurs juives laïques »¹⁴². Mais le château, fermé depuis 2001, n'a pas encore rouvert ses portes. Bien que les travaux nécessaires à la mise aux normes de sécurité aient été réalisés, notamment grâce à la générosité d'un mécène, les moyens manquent encore pour réaliser d'autres travaux et compléter l'équipement. Des appels aux dons continuent d'être lancés. Pourra-t-il redevenir ce lieu de transmission chargé de mémoire et « magique » pour ceux qui y ont vécu ?

Les responsables envisagent de le rentabiliser par la suite en établissant des partenariats et en le louant à des collectivités en dehors des vacances scolaires. Pour en faire la promotion dès sa réouverture, ils comptent s'appuyer sur leur site internet¹⁴³ et réaliser une plaquette d'information.

L'Association pour l'Enseignement du Judaïsme comme culture (AEJC)

Nous avons vu, dans la première partie de cette étude, que cette association est née à la fin 2002 pour répondre à un besoin précis : la formation de jeunes au judaïsme laïque. L'AEJC s'est en effet donné comme objectif de donner à des jeunes de 18 à 30 ans, et notamment à ceux qui ont la charge d'assurer l'encadrement d'enfants juifs, une formation et des connaissances susceptibles de les assurer dans leur identité personnelle et de les préparer à leur tâche d'éducateurs. L'association propose des rencontres plus ou moins régulières (2 ou 3 par an) et plus ou moins longues (une semaine, un week-end ou une journée).

¹⁴² Appel du CLEJ : « Le château est en danger, Corvol va disparaître » (sd). Le CLEJ parle de « *l'esprit de Corvol* » et rappelle qu'il est « *la seule association juive laïque, non sioniste, qui organise encore régulièrement des séjours de vacances* ».

¹⁴³ www.clej.org

Son enseignement est guidé par les principes suivants : faire apparaître la pluralité des cultures juives et relier le passé au présent de façon vivante, assurer un enseignement de qualité en ayant recours à des intervenants compétents, proposer des approches différentes et des débats sur des sujets difficiles (par exemple le conflit israélo-palestinien).

Cette association revêt une importance particulière dans le contexte actuel du judaïsme laïque français, où se fait sentir le besoin de consolider la formation de jeunes éducateurs déjà en activité, et d'en former de nouveaux. Son activité repose avant tout sur la disponibilité de ses créateurs, aidés d'une petite équipe de jeunes. Actuellement, les sessions peuvent réunir au maximum une trentaine de participants. Trois sessions ont déjà eu lieu, d'autres vont suivre.

Il s'agit certainement d'une expérience qui mérite d'être poursuivie, perfectionnée et élargie, en liaison avec les jeunes notamment.

Le Dror

Pour tirer le meilleur parti du vaste local où il s'est installé, le Dror a plusieurs projets qu'il compte réaliser avec des partenaires institutionnels importants.

Créer un lieu d'accueil du type « cyber-café », pour attirer des jeunes à la recherche d'un lieu de rencontre et d'activités. Des ordinateurs seront mis à leur disposition et une action de prévention contre la violence et le racisme sera engagée. C'est un projet social qui sera réalisé avec le concours du Fonds social juif unifié (FSJU).

Organiser une formation et une préparation à l'Alyah pour former des responsables du Dror en Israël ou des responsables communautaires pour la France. Ce projet doit se faire en coopération avec l'Agence juive.

Mettre en place un site internet pour « répondre aux besoins du public juif », selon le responsable.

La Maison de la culture yiddish

L'une des responsables de la MCY aimerait *sensibiliser des élèves du primaire et du secondaire à la culture ashkénaze*. Ces élèves, qui viendraient des classes de CM2, de 3^{ème} et de 1^{ère} dont les programmes correspondent à cette proposition, seraient invités à la MCY avec leurs enseignants, pour approcher la culture yiddish à travers des supports variés : exposés, films, livres, expositions qui sont à réaliser.

Yiddish & Compagnie en Cévennes

L'association travaille à organiser *un réseau d'historiens*. Il s'agit de proposer une histoire qui ferait place à une représentation plurielle de la nation française, à partir de toutes les cultures qui la composent : celles de Bretagne, du Languedoc, de Corse, etc... pour arriver à une revalorisation des

langues qui portent ces cultures, y compris le yiddish bien sûr. Ce projet, soutenu par le Ministère de la Culture, doit donner lieu à une série de rencontres dont la première a eu lieu à Genève, en février 2004.

A partir de ce réseau et de ce principe, *une formation des enseignants* est envisagée à tous les niveaux, en liaison avec le Ministère de l'Éducation nationale, pour que l'histoire de France soit enseignée autrement.

Ces projets, qui visent le public particulier des historiens et professeurs d'histoire, pourrait être rapproché notamment de celui en cours de réalisation porté par l'ORT (voir plus loin).

L'association a également le projet d'organiser *des week-ends en yiddish*, à Paris d'abord puis en province, au cours desquels seule cette langue aurait cours. Elle compte pour cela sur l'appui de membres compétents de la Maison de la Culture Yiddish.

Elle projette également de *publier les actes du festival de Bréau 2003*. Ils comporteraient notamment les confrontations sur l'histoire et les cultures qui s'y sont déroulées. L'association bénéficie du soutien du Conseil régional du Languedoc-Roussillon pour ce projet et cherche d'autres sources de financement.

Les Amis de la CCE

L'association souhaite proposer l'établissement *d'une base de données sur les associations laïques et proches* sur Internet. Cela permettrait de donner une information précise sur les principes généraux du judaïsme laïque et sur les spécificités et le programme de chaque association. Toutes les associations qui le souhaiteraient pourraient y participer.

1. 2. Des initiatives et des projets dans d'autres structures

Bien qu'elles n'émanent pas d'associations juives laïques, telles que nous les avons définies, ces initiatives nous paraissent importantes parce que leurs promoteurs ont une vision éclairée et pluraliste du monde juif et qu'elles concernent l'éducation juive.

Une recherche sur l'histoire juive à l'ORT

L'ORT (Œuvre, Reconstruction, Travail) est un réseau international d'établissements scolaires juifs qui a pour vocation la formation professionnelle à tous les niveaux. En France ce réseau est constitué de six collèges et lycées qui reçoivent des élèves juifs et non juifs.

Une réflexion a été entamée ces dernières années, en vue d'établir des programmes d'histoire et de culture juives (des matières à option qui occupent une à deux heures et demie par semaine selon les classes). Pour l'histoire des Juifs en particulier, il s'agit d'en proposer une vue dans sa totalité – du monde biblique à l'émancipation et à la création de l'État d'Israël, en passant par l'histoire des Juifs de France – mais aussi d'éviter un enseignement de type religieux ou « patriotique ». Une

présentation des trois monothéismes et du judaïsme au quotidien doit également faire partie du programme.

Ce projet, mené par une équipe d'enseignants depuis 2000, a abouti à l'établissement de programmes communs à tous les établissements de l'ORT. Il s'agirait maintenant de le poursuivre par la réalisation de matériel pédagogique utilisable par tous les enseignants (quelle que soit leur option religieuse ou autre) et d'assurer la formation de ces derniers.

Pour le mener à son terme, le directeur général d'ORT-France, Guy Séniak, est à la recherche de professeurs d'histoire motivés... et de subventions¹⁴⁴. En effet, le Ministère de l'Éducation nationale ne prend en charge ni l'enseignement de ces matières qui ne font pas partie du programme général des établissements publics, ni la recherche à leur sujet. Peut-être la création récente l'Institut européen des sciences de la religion (IESR, rattaché à l'École Pratique des Hautes Etudes), qui a pour vocation de former des professeurs à l'enseignement du fait religieux, pourra-t-elle être mise à profit pour proposer un enseignement du « fait juif » qui déborde du seul cadre religieux ?

Le développement de l'école Ganénou¹⁴⁵

L'école Ganénou est la seule école privée juive du premier degré qui fonctionne, à Paris, sur le principe du respect du pluralisme. On y accepte des enfants de couples mixtes, y compris de mère non juive ; ni la *ketouba* (contrat de mariage) ni le port de la kippa ne sont exigés.

Fondée en 1980 par une dizaine de personnes, elle reçoit actuellement 220 élèves à qui on dispense un enseignement du judaïsme « ouvert et pluriel », d'où tout dogmatisme est exclu¹⁴⁶. Le programme - proche de celui dispensé en Israël dans les écoles publiques non religieuses - est marqué par l'inscription dans le temps juif avec la célébration de toutes les fêtes (incluant leur message religieux et les bénédictions), l'hébreu comme langue vivante, l'histoire et la pensée juives. La relation à Israël et l'ouverture sur l'inter-religieux - avec notamment, un éclairage sur le catholicisme et des rencontres avec des élèves d'écoles chrétiennes - font également partie du programme de l'école.

L'école a, tous les ans, une liste d'attente de 100 à 150 élèves pour 20 places. Le développement est prévu dans plusieurs directions :

- *L'école primaire accueillera en 2005 près de 300 élèves, soit 80 de plus par rapport aux effectifs actuels, grâce à l'acquisition d'un bâtiment proche du premier ; des travaux de remise en état sont actuellement en cours.*

- *Un collège devrait être ouvert à Paris d'ici 3 ou 4 ans.*

Les « Juifs laïques » ne sont pas partisans d'une école privée confessionnelle (on en reparlera plus loin). Néanmoins, compte tenu de la crise actuelle du secteur scolaire public d'une part, et d'une crainte croissante des parents face à la multiplication des agressions envers des enfants juifs

¹⁴⁴ Signalons la création récente, par la Fondation de la mémoire de la Shoah, du programme Ma'or qui dispense des bourses d'étude à des étudiants qui se destinent à l'enseignement des études juives.

¹⁴⁵ 231 Boulevard Voltaire, 75011, Paris.

¹⁴⁶ Henri Cohen-Solal, l'un des fondateurs, écarte le mot « laïque » en raison de sa connotation « anti-religieuse ».

d'autre part, il nous paraît important qu'un établissement d'enseignement secondaire juif, qui offre des garanties de qualité et d'ouverture d'esprit, puisse être proposé à Paris¹⁴⁷.

1 . 3. Des initiatives individuelles

Certains individus, trop indépendants pour entrer dans une association ou qui n'y trouvent pas ce qu'ils cherchent, prennent l'initiative de créer eux-mêmes les lieux et les outils dont ils ont besoin. Nous présentons ici quelques initiatives intéressantes, sachant qu'il y en a certainement d'autres, dont nous n'avons pas connaissance, qui mériteraient d'être mentionnées dans cette étude.

Des ateliers bibliques

A Marseille et à Paris, des individus que nous avons rencontrés ont créé des ateliers d'études bibliques qui fonctionnent, sur un mode laïque, chez des particuliers ou dans un centre communautaire. Nous savons que d'autres cercles privés existent, qui témoignent de l'intérêt des juifs laïques à s'approprier sur un mode séculier les textes fondateurs du judaïsme.

A Marseille, Hubert Hannoun, écrivain et enseignant de philosophie, s'intéresse depuis longtemps au judaïsme sur un mode non religieux¹⁴⁸. Il a animé pendant plusieurs années un cercle d'études bibliques privé à l'intention d'un groupe de femmes, qui sont devenues elles-mêmes animatrices de groupes qu'elles ont créés.

Hubert Hannoun anime aujourd'hui un atelier d'études bibliques au Centre communautaire de Marseille, le centre Edmond Fleg, avec un rabbin « qui doute » dit-il ; son public est varié. Après avoir travaillé sur des textes bibliques (la Genèse et l'Ecclésiaste), il dispense maintenant un cours de pensée juive où il tient à présenter la pluralité de ses courants (Spinoza, Maïmonide, le Baal Chem Tov, le Hassidisme, etc..). Il a également commencé la rédaction d'un livre proposant une lecture strictement historique de la Bible.

A Paris, Maxime Lehrhaupt, un homme jeune, qui suit depuis plusieurs années l'atelier d'études bibliques du Cercle Bernard Lazare¹⁴⁹, a créé chez lui en septembre 2002, un groupe d'étude de la *paracha* de la semaine. Son idée était d'appréhender l'ensemble de la Tora, en respectant le rythme traditionnel de l'étude – une *paracha*, soit 5 chapitres de la Tora par semaine, chaque samedi matin – et d'être ainsi en lien avec tous les juifs du monde qui le font, mais dans une approche laïque.

Le groupe, choisi par l'initiateur, composé de 5 à 8 hommes et femmes de 25 à 50 ans, comprenait plusieurs psychanalystes et des hébraïsants, tous juifs la première année. Depuis septembre 2003 le groupe a connu un renouvellement partiel de ses membres et s'est ouvert à des non juifs, l'initiateur souhaitant partager et échanger avec eux à partir de la richesse du patrimoine culturel juif.

¹⁴⁷ Le lycée Georges Leven de l'Alliance israélite universelle offre également ces garanties mais, bien qu'il ait été créé récemment, il affiche déjà complet.

¹⁴⁸ Voir la bibliographie en Annexe.

¹⁴⁹ Cet atelier est animé par Oded Eldad. Celui-ci creuse le texte de façon riche et approfondie, mais en avançant lentement : l'étude de quelques versets peut durer plusieurs semaines.

Un mode de travail a été mis au point avec, comme principe, l'absence de leader. Le texte de la *paracha* est lu à haute voix, en alternant les lecteurs, pendant une vingtaine de minutes. Puis, un membre du groupe qui a préparé un commentaire sur une partie de la *paracha* le présente à tous et la discussion s'engage sur le passage en question puis, sur toute la *paracha*. La réunion dure environ deux heures.

Cette expérience, certes limitée, mais originale satisfait pleinement ceux qui la vivent. Comme celle d'Hubert Hannoun, elle illustre bien le mouvement d'intérêt pour les textes de la tradition qui s'est fait jour depuis les années 80, et qui a donné lieu à la création de très nombreux cercles d'étude, institutionnels ou privés.

Une réunion de parents

A Montpellier, quelques personnes qui fréquentent ou ont fréquenté l'AMJHL, et qui ont des enfants, ont fondé une structure informelle pour répondre à leurs besoins spécifiques. Ce sont des couples mixtes qui se retrouvent régulièrement, dans un cadre convivial (balades, repas en commun, ...) avec un double but : créer des liens, puis réfléchir ensemble sur des sujets qui les touchent de près, judaïsme et laïcité, par exemple, ou la transmission à leurs enfants.

Cela les a menés à travailler sur les fêtes juives et à les célébrer ensemble. Quatre ou cinq familles, soit une dizaine d'adultes avec une vingtaine d'enfants de 3 à 10 ans, se réunissent ainsi pour fêter Rosh HaShana, Hanouka, Soukot, Pourim et Pessah autour d'un repas, avec transmission de l'histoire et des éléments correspondant à chacune des fêtes : cadeaux, bougies, etc... Les parents utilisent les moyens les plus divers pour animer la rencontre : déguisements, marionnettes, crécelles, etc... et sont heureux de donner des repères à leurs enfants en créant eux-mêmes leurs propres activités, hors de tout contexte religieux ou même associatif laïque.

Des ateliers pour enfants

Depuis quelques années, Renée David-Aeschlimann, une mère de famille parisienne souhaitant donner à son fils une éducation juive, a décidé, devant l'absence d'une « version laïque du Talmud-Tora », de créer ses propres outils de transmission. Avec l'aide de son neveu, Jacques-Olivier David, médiateur culturel de profession, elle monte des ateliers qui réunissent, en appartement, quelques parents avec une dizaine d'enfants de 5 à 10 ans.

L'idée est de donner aux enfants une vision de la culture juive en incorporant autant le patrimoine biblique que l'histoire diasporique, sans oublier l'histoire personnelle et familiale, et d'utiliser ces supports pour transmettre des valeurs. Les sujets suivants ont déjà été traités : Jonas, Babel, le Golem, la Genèse ainsi que les fêtes de Hanouka et de Pessah.

Pour chaque atelier sont mis en place : un fil conducteur avec un scénario, des outils ou un décor, une bande-son. Un parent raconte l'histoire, un autre en tire l'épilogue, les enfants jouent sur

le thème proposé dans le décor correspondant, puis la réunion se termine par un atelier de dessin et un goûter.

Les enfants sont invités à exercer leur esprit critique en discutant et posant des questions. Ainsi l'histoire de Jonas par exemple a permis d'illustrer le thème de la désobéissance. Les enfants ont été conduits à entrer dans une grande baleine, puis des questions leur ont été posées : faut-il désobéir ? Dans quelles circonstances ? etc...

Ces activités fonctionnant sur le bénévolat, à partir du temps libre de chacun et du partage des frais, elles n'ont lieu que de façon irrégulière. Ces initiatives pourraient être développées si les responsables bénéficiaient de moyens financiers et de temps à y consacrer. Sollicités par des associations pour présenter leurs animations, ils souhaiteraient recevoir une formation pédagogique solide avant de quitter le terrain privé¹⁵⁰.

D'autres projets individuels

A Montpellier, la créatrice d'une association culturelle, qui organise des rencontres et des spectacles et qui anime des ateliers-théâtre pour adultes et enfants, souhaite mettre au point *des animations pour enfants sur le thème des fêtes juives*. Elle a proposé son projet au Centre communautaire qui ne l'a pas retenu, mais elle ne s'est pas rapprochée de l'AMJHL qui, jusqu'à présent, n'a pas organisé d'activités pour enfants.

A Paris, un projet de *centre culturel laïque*, centré sur l'étude des textes, vient d'être élaboré. Il s'agirait de donner une culture biblique à tous ceux qui seraient intéressés à la recevoir mais qui ne font partie d'aucune communauté religieuse, quel que soit leur âge. Assurer une identité juive séculière sans laisser le judaïsme aux rabbins tel est le propos de Maxime Lehrhaupt, l'initiateur du projet.

Ce centre, ouvert aux non juifs, aurait une dimension communautaire dans la mesure où il mettrait en place la possibilité de rencontres autour de thèmes culturels juifs. Mais une approche des textes chrétiens est également envisagée, dans la perspective d'un large partage et d'une réflexion commune.

Ce projet, qui répond à des souhaits exprimés par de nombreuses personnes que nous avons rencontrées, en est actuellement à la phase de rédaction. Un local existe qui pourrait être utilisable dans la soirée et il semblerait que certains organismes juifs, qui souhaitent mettre un frein à la « déjudaïsation », seraient prêts à participer au financement de cette opération.

2. Des attentes

Les attentes sont nombreuses et diverses parmi les individus que nous avons rencontrés, qu'ils soient responsables, membres d'une association, ou Non affiliés. Elles concernent aussi bien les adultes que les enfants et les jeunes.

¹⁵⁰ La Maison de la culture yiddish a demandé à Renée David-Aeschlimann de présenter son atelier sur le Golem. Mais celle-ci souhaite ne pas se limiter à un cadre yiddish et demeurer dans une dimension « transdiasporique » .

2.1. Pour les enfants et les jeunes : une éducation extra-scolaire

Les demandes les plus fréquemment exprimées par les parents ont trait à une éducation juive *hors du cadre scolaire*. La quasi-totalité des personnes interviewées refusent en effet toute idée d'une école juive laïque à plein temps car ils préfèrent que leurs enfants passent par le creuset de l'école publique républicaine. Leur choix, fondé sur la valeur de liberté personnelle d'engagement, va vers des *structures éducatives informelles et souples*, à participation volontaire, régulière ou ponctuelle, en évitant ainsi de séparer les jeunes de leur environnement social global.

Quelle que soit la fréquence des activités éducatives proposées, hebdomadaire (comme les « ateliers » du Dror ou ceux du CLEJ), ou liée au calendrier des vacances scolaires (colonies de vacances, voyages), le principe est d'assurer cette éducation sous ses deux volets :

3. la transmission de repères identitaires solides,
4. la constitution d'un « milieu » favorable aux rencontres et à l'adhésion affective.

Le développement d'une sociabilité juive peut aussi se faire à travers la création de lieux et de temps de rencontres plus informels, à la fois adaptés aux demandes des jeunes et ouverts à des échanges inter-générationnels (du type « centre communautaire », voyages,...).

Pour certains parents, cette éducation juive peut inclure la proposition d'un rite de passage pour les adolescents, une sorte de « bar mitzva laïque » ; mais une partie d'entre eux n'acceptent pas cette désignation, ils en refusent les termes qui feraient de ce rite une simple « imitation » de la cérémonie religieuse.

Cette éducation juive informelle suppose *des moyens* :

5. un encadrement de qualité, qui nécessite la formation de moniteurs et d'éducateurs,
6. des outils diversifiés et de qualité (livres, matériels audio-visuels, sites Internet,...)

Certains parents ont exprimé le désir de voir se constituer (ou ont eux-mêmes déjà constitué) *des groupes de parents*, par exemple pour emmener les enfants au Musée d'art et d'histoire du judaïsme¹⁵¹, pour visiter des quartiers juifs (à Paris ou en province), ou pour préparer des ateliers pédagogiques (autour des fêtes, des mythes fondateurs, etc...).

2.2. Pour les adultes

Les membres et responsables d'associations, ainsi que la plupart des Non affiliés, souhaitent d'une manière générale :

7. une meilleure organisation du milieu du judaïsme laïque,
8. une meilleure information sur ses propositions,
9. un meilleur accueil des personnes en recherche : un accueil personnel plus chaleureux, des groupes où l'on porte attention à la convivialité, des responsables prêts à apporter des réponses à leurs questions...

¹⁵¹ Signalons que ce musée organise des ateliers pour enfants et, aussi, des « ateliers Famille » où adultes et enfants préparent, ensemble, des mets de fêtes (Shabbat, Pâque, Pourim) après avoir visité le musée.

10. une plus grande ouverture des thèmes traités : il serait bon d'inclure, par exemple, une histoire globale des communautés diasporiques (pour sortir de l'israélo-centrisme ou d'une yiddishkeit exclusive), une étude de la tradition religieuse dans toutes ses composantes (y compris le Talmud et la Cabbale), etc.
11. l'élaboration de projets et d'outils d'information et d'éducation : bibliothèques, réseaux d'information sur les lieux-ressource et le patrimoine juif¹⁵², etc...
12. la formation de bons éducateurs et animateurs.

Parmi les idées originales, relevons par exemple : la création d'un réseau de chorales juives, celle d'un prix annuel de littérature pour la meilleure nouvelle juive....

Beaucoup rêvent *d'un espace juif laïque* : un centre culturel pour tous les âges, accueillant et pluraliste, où l'art et la musique serait présents, jeune par l'équipe et moderne dans le projet. Il fonctionnerait sur la base du concept de « passerelles » : du passé vers le présent, des vieux vers les jeunes, entre cultures juives et non juives ; ce serait un lieu pour échanger, penser, animer, en intégrant le point de vue de « l'autre », de « l'ailleurs ». Ce pourrait être une structure avec des permanents et des bénévoles, des salles de travail, une médiathèque, des équipements informatiques et vidéo. Il pourrait y avoir un enseignement permanent et des séminaires d'été, une formation aux techniques pédagogiques, des rencontres de toutes sortes. Certains l'associent à un projet mobilisateur pour la génération des 30/50 ans, aujourd'hui trop souvent absente. Bref un lieu de vie juive moderne et ambitieux !

¹⁵² Un exemple : la publication de guides comme le *Guide du patrimoine juif parisien* de D. Jarassé (E. Parigramme, 2003) ou plus largement le *Guide culturel des juifs d'Europe* (Paris, Seuil, 2002, sous l'égide de la Fondation du Judaïsme français) est un début de réponse à ces demandes.

Quatrième partie

LE JUDAÏSME LAÏQUE : ENTRE LE CULTUREL, LE POLITIQUE ET LE RELIGIEUX

I. LES MILITANTS DU JUDAÏSME LAÏQUE : CONVERGENCES ET DIVERGENCES

1. Un axe consensuel : les valeurs humanistes
2. Quel judaïsme séculier ?
3. Quelle organisation pour les Juifs laïques ?

II. la constitution d'une « mouvance juive laïque » et la recherche d'alliances

1. Une « mouvance juive laïque » et ses alliances.
2. Un public potentiel

5.

Dans cette dernière partie, les convergences et les divergences, parmi les militants du judaïsme laïque, seront analysées dans le contexte des débats actuels de la société française, notamment autour de la notion de « laïcité ».

On évaluera ensuite les possibilités d'existence d'une mouvance juive laïque et les possibilités d'alliances entre les Juifs laïques aujourd'hui engagés et d'autres secteurs de la judaïcité ou de la société française. On reprendra enfin la discussion sur les « Non affiliés » en envisageant la possibilité pour eux de devenir « public potentiel » pour le judaïsme laïque actuel.

I. LES MILITANTS DU JUDAÏSME LAÏQUE : CONVERGENCES ET DIVERGENCES

Les significations associées à l'expression « Juif laïque » ont fait apparaître trois grands domaines de référence : assumer la condition moderne, la laïcité, un judaïsme séculier (cf. le tableau n°3, p. 69). Ces significations multiples peuvent être analysées, soit comme une source de richesse et d'attrait pour des publics aux motivations variées, soit comme une source de dispersion ou même de tensions, constituant la première difficulté pour l'organisation et la promotion d'un judaïsme laïque en France.

Sauf pour le premier axe, largement consensuel, l'absence de clarté sur *leurs points communs et leurs divergences* semble bien empêcher les militants du judaïsme laïque d'établir une *hiérarchie de leurs options*, des plus centrales, qui devraient être communes, aux moins importantes, pour lesquelles des divergences pourraient subsister. Cette absence de clarté constitue une seconde source de difficulté pour l'organisation et l'élaboration d'actions communes.

Enfin, le contexte actuel de vifs débats soulevés autour de la notion de « laïcité » rend problématique, pour les Juifs laïques attachés à cette valeur, l'engagement à promouvoir la légitimité d'un judaïsme séculier *dans la sphère publique*. Ici c'est la question de leur rapport au monde juif organisé et de la place de celui-ci dans la société française qui est en cause.

1. Un axe consensuel : la modernité et ses valeurs humanistes.

Les valeurs associées à *la condition juive moderne* sont clairement partagées par tous les Juifs laïques : tolérance et liberté individuelle par rapport à toute communauté d'origine (dimension sociale), attachement à l'esprit critique et réflexivité (dimension intellectuelle). Ces valeurs communes constituent le socle d'alliances possibles avec d'autres secteurs de la judaïcité organisée ou de la société française dans son ensemble. On y reviendra dans le second chapitre de cette partie.

2. Quel judaïsme séculier ?

Le « judaïsme laïque » est apparu comme tel en France, à la fin des années 1980, dans une double dynamique : affirmation publique d'une identité juive séculière (non définie ou limitée par le religieux) d'une part, réaction de rejet face à la radicalisation religieuse du monde juif d'autre part.

L'émergence des premières associations « juives laïques » (Liberté du Judaïsme en 1987, Association pour un Judaïsme Humaniste et Laïque, et Centre Juif Laïc en 1989), s'inscrit en effet dans le *prolongement d'un mouvement général de renouveau identitaire juif*, commencé à la fin des années 1960 avec l'expression publique d'une solidarité avec Israël (au moment de la guerre de 1967) et l'intérêt pour la langue et la culture hébraïques modernes ; cette première phase du mouvement s'est poursuivie au cours des années 70-80 en s'élargissant à la revalorisation des cultures diasporiques, puis à l'intérêt pour l'étude des textes de la tradition religieuse, abordés dans un cadre religieux ou séculier (cercles d'étude, départements d'universités)¹⁵³. Ces diverses manifestations de renouveau dessinent les trois pôles qui caractérisent aujourd'hui l'engagement

¹⁵³ Cf. Martine Cohen : « Sociologie des études juives en France, 1968-1988 », in J. Baumgarten, F. Alvarez-Pereyre, eds., *Les études juives en France. Réflexions et perspectives*, Paris, éd. du CNRS, 1990.

identitaire des Juifs de France : solidarité avec Israël, et/ou intérêt pour l'histoire et la culture juives, et/ou engagement religieux. Par ces affirmations identitaires qui débordent la sphère religieuse, les Juifs de France s'éloignent du « modèle confessionnel » qui a caractérisé leur intégration dans la société française depuis la Révolution¹⁵⁴.

Lorsque les Juifs laïques se disent les porte-parole privilégiés d'un « judaïsme culturel », c'est à cette *nouvelle identité juive séculière* qu'ils veulent donner corps. Mais la diversité de leurs itinéraires personnels et associatifs, surtout si l'on considère les « anciennes » associations qui se sont jointes à eux (CBL, cercle Crémieux, CA Medem, ACCE), implique une diversité d'options pour chacun des trois pôles identitaires : le rapport à Israël (centralité ou diasporisme ?), la vision de l'histoire et de la culture juives (valorisation d'une période et d'une culture spécifiques ou attachement à l'ensemble de cette histoire et de cette culture ?), et enfin le rapport de cette « culture juive » au patrimoine religieux (désintéret et rejet, ou réappropriation séculière ?).

2.1. Diasporisme / centralité d'Israël

Pour tous les Juifs laïques, l'existence de l'Etat d'Israël fait l'objet d'un consensus de base qui va de soi ; la guerre de 1967 a constitué à cet égard le moment fort de prise de conscience d'un tel attachement. Mais, sur cette base commune, se greffent des positions divergentes quant à la centralité à accorder ou non à Israël comme pôle de référence identitaire. Les deux positions extrêmes départagent ceux qui, comme le mouvement de jeunesse Dror ou la Maison Itzhak Rabin, sont attachés à cette centralité d'Israël - sans forcément prôner *l'alyah* - et à la diffusion de la culture israélienne, et ceux qui, tels le cercle Crémieux, la Maison de la Culture Yiddish ou Yiddish et Cie en Cévennes, ont au contraire une option résolument diasporiste. Entre ces deux positions extrêmes, existent une série de positions intermédiaires : certaines associations, historiquement ancrées dans l'engagement sioniste et le lien privilégié avec un parti politique israélien, ont évolué vers des propositions d'activités plus ouvertes sur l'actualité politique et culturelle françaises (cas du Cercle Bernard Lazare par exemple) ; d'autres, sans être initialement sionistes, sont très attachées à la réalité israélienne et proposent fréquemment des débats sur son actualité politique et culturelle (cas de l'AJHL ou de l'AMJHL) ; d'autres encore abordent moins souvent des thèmes concernant Israël (CA Medem, ACCE, LDJ, AJP de Grenoble, ...).

Cette diversité d'options soulève deux difficultés. En premier lieu, il semble bien que, sauf accord ponctuel sur tel ou tel soutien politique (par exemple pour les Accords de Genève de décembre 2003), les associations les plus opposées – *pour* ou *contre* la centralité d'Israël – n'aient pas suffisamment d'affinités pour se retrouver et réfléchir ensemble aux contenus de ce « judaïsme culturel » qu'elles veulent promouvoir. D'autre part, depuis la deuxième Intifada, la vigueur et la passion des débats sur la politique israélienne redoublent les divisions des Juifs laïques à propos de cet Etat.

En effet, bien que tous les Juifs laïques s'accordent pour refuser tant la politique israélienne de colonisation des territoires occupés que le terrorisme palestinien visant des civils israéliens, et pour réclamer un processus de paix négociée qui devra conduire à la création d'un Etat palestinien aux côtés d'Israël, cette position commune se décline de fait selon des engagements distincts ... et fortement conflictuels.

¹⁵⁴ Martine Cohen : « Les Juifs de France : affirmations identitaires et évolutions du modèle d'intégration », *Le Débat*, n° 75, mai-août 1993.

Certaines associations juives laïques soutiennent plutôt le camp de la paix israélien et rejoignent les positions défendues par les Amis du mouvement Shalom Arshav (CBL, CBLG, AJHL, AMJHL, I et D, ainsi que le cercle Crémieux). D'autres associations sont plutôt préoccupées de défendre les Palestiniens et critiquent de manière virulente le gouvernement Sharon ; certaines d'entre elles vont jusqu'à des actions et des alliances fortement récusées par les premières : boycott des produits ou des échanges universitaires avec Israël, manifestations publiques avec des organisations pro-palestiniennes où les slogans dérapent parfois vers des expressions antisémites. Ces associations se sont associées, avec d'autres au Réseau Européen des Juifs Pour une Paix Juste (UJFP, RPJ, AMJHL avec des réserves). D'autres associations encore essaient, tant bien que mal, d'éviter les débats sur ce sujet en leur sein et de ne pas afficher de position publique unique, pour ne pas risquer l'expression de conflits et le départ de membres en désaccord (ACJ-Nancy, CA Medem, cercle Rabi, ACCE, AJP-Grenoble). Quant au Dror et à la Maison Itzhak Rabin, ils cherchent à adopter une position « communautaire » c'est-à-dire la plus consensuelle possible. Ils tiennent alors à se démarquer des associations juives laïques en général, et des Amis de Shalom Arshav en particulier, qu'ils jugent « trop à gauche ».

Ces fortes dissensions, qui traversent les associations elles-mêmes, sont liées à la radicalisation anti-israélienne d'une grande partie de la gauche et de l'extrême-gauche françaises. Elles ont suscité un malaise croissant parmi les Juifs de gauche, et les Juifs laïques parmi eux, à propos de leur rapport à Israël : entre le refus d'une identification totale à sa politique, et le refus d'une critique radicale, où se tenir ?

Outre la dissolution du Comité de Liaison en 2003, qui en est une conséquence directe, ces contradictions internes ajoutent à la difficulté des Juifs laïques à travailler sereinement à l'élaboration *d'un judaïsme culturel français*, tout à la fois attaché à Israël et *autonome*.

2.2. Quelle histoire juive ? Quelle culture juive ?

Les Juifs de France constituent une population aux origines culturelles et historiques très diverses. Les uns sont issus de familles anciennement installées sur le sol français, d'autres sont d'origine est-européenne (Pologne, Russie, ...), d'autres encore sont liés à la culture judéo-espagnole (eux ou leurs parents sont venus de Turquie, Grèce, ...), d'autres enfin – et ils sont aujourd'hui les plus nombreux dans la judaïcité française – sont originaires d'Afrique du nord : Algérie, Tunisie, Maroc. Cette diversité culturelle et de parcours diasporiques se retrouve, le plus souvent, dans tous les secteurs organisés du monde juif.

Tel est le cas également parmi les associations de Juifs laïques. Notre enquête n'ayant pas été extensive, il est difficile de dire si la proportion plus importante de Juifs Ashkénazes parmi *les responsables* d'associations reflète la composition générale du *milieu des militants*. Il est clair cependant que *les associations* de Juifs attachés à cette culture est-européenne sont plus nombreuses et impriment leur marque particulière au sein du Judaïsme laïque français.

Une histoire et une mémoire spécifiques / l'Histoire juive en général

Certaines associations cultivent en particulier – et parfois de manière exclusive – la mémoire de la Shoah et de la résistance juive, qui représente pour elles une histoire porteuse d'enseignements et

de valeurs pour le présent et l'avenir (RPJ, ACCE, ACJ). Tandis que d'autres, même si elles reconnaissent la spécificité et l'importance de cette période historique, s'intéressent à l'ensemble de l'Histoire juive : histoire du peuple juif à ses débuts et celle des judaïcités diasporiques, connaissance des penseurs juifs des périodes glorieuses de l'Histoire juive, attrait pour le judaïsme allemand des années 1920-30 qui serait comme un « modèle » de judaïsme séculier vivant et universellement admiré, etc¹⁵⁵.

Alors que les premiers tendent à accorder une place quasi-exclusive, dans l'identité juive séculière, à la mémoire de la Shoah, les autres ne souhaitent pas « sacraliser » cette mémoire et veulent fonder cette identité séculière sur une histoire globale du peuple juif – une histoire sécularisée mais qui n'en inclut pas moins des mythes fondateurs tels que la sortie d'Égypte. Certains sont aussi à la recherche de périodes d' « âge d'or » susceptibles de servir de modèles à la constitution d'un judaïsme français séculier. Au-delà d'une appropriation intellectuelle de l'Histoire juive, l'enjeu est celui de *l'élaboration d'un référentiel commun*, pour des Juifs (laïques) de France ancrés dans des histoires diverses. La démarche de connaissance est en effet mise au service ici d'une volonté d'adhésion, d'appartenance à un collectif juif ; et si la mise en valeur d'un événement ou d'une période – jusqu'à la « sacralisation » de la mémoire de la Shoah – permet certes de constituer des pôles d'identification, elle risque aussi, comme pour le choix entre diasporisme et centralité d'Israël, de susciter des réticences ou des désaccords profonds.

Yiddishkeit / autre culture juive spécifique / toutes les cultures juives

La référence à « la culture juive » peut elle aussi se décliner de diverses manières.

Si l'on considère l'ensemble des *cultures juives spécifiques*, tant diasporiques qu'israélienne contemporaine, il apparaît d'abord que certains associent clairement leur engagement juif laïque (qu'ils le désignent ainsi ou non) à l'héritage de la Yiddishkeit (langue, littérature, etc.), qu'ils veulent valoriser et auquel ils veulent aussi redonner vie : la Maison de la Culture Yiddish et Cie en Cévennes sont les associations les plus « en pointe » dans cette volonté de transmettre cet héritage spécifique ; là où d'autres associations, attachées à cette culture, semblent avoir accepté que la langue parlée soit, en partie, perdue et s'intéressent à l'occasion à d'autres cultures juives (CA Medem et CLEJ, ACCE). Parmi ces militants de la Yiddishkeit, Yiddish et Cie en Cévennes prolonge son option diasporiste en développant des relations avec des militants d'une autre « minorité culturelle » : ceux de la culture occitane¹⁵⁶.

Il apparaît en revanche qu'aucune autre culture juive spécifique, qu'il s'agisse du judéo-espagnol (pour *Aqui Estamos*) ou du judéo-arabe (Identité et Dialogue), n'est associée par leurs porteurs à un engagement « juif laïque ». Seule la culture israélienne, dans laquelle a grandi une de nos interviewées, peut tenir lieu pour elle de culture *juive séculière* mais il est clair qu'elle ne tient pas à se définir comme « juive laïque ».

¹⁵⁵ La connaissance de cette Histoire et de ses mythes fondateurs peut être l'une des activités principales d'une association : par exemple LDJ à sa naissance en 1987.

¹⁵⁶ L'AMJHL a également organisé à Montpellier une rencontre avec la culture maghrébine, mais cette manifestation semble correspondre plus à une ouverture sur l'environnement culturel local et national qu'à un militantisme diasporiste aussi fort que celui de Yiddish et Cie ou Crémieux.

D'autres associations (CBL, AJHL, AMJHL, ...), qui se trouvent être en général plus proches d'Israël, sont globalement ouvertes à la diversité *des* cultures juives. D'une certaine manière, elles travaillent à faciliter les échanges et les mélanges entre l'ensemble des cultures juives diasporiques, qui correspondent à la pluralité des pays d'origine des Juifs vivant en France. Quant à la culture juive de langue française (littérature, essais ou films), elle fait l'objet de cercles de lecture conviviaux (LDJ), ou de conférences (AEJC) ; mais elle est peu travaillée en tant que telle.

Ainsi, une association forte est établie, par une partie significative des militants, entre le judaïsme laïque et la yiddishkeit, tandis que les autres cultures spécifiques ne sont pas porteuses d'un militantisme « juif laïque ». D'autre part, une partie des associations juives laïques sont ouvertes à la pluralité des cultures juives présentes en France mais leurs rencontres avec les « militants de la Yiddishkeit » sont faibles voire inexistantes. Cette diversité ou disparité d'intérêts favorise-t-elle l'existence d'un *judaïsme laïque* français ?

2. 3. Quel rapport au religieux ?

La sécularisation croissante de la société juive – que l'on songe à l'accroissement des mariages exogames ou à l'apparition de groupes homosexuels juifs, processus qui dénotent une liberté individuelle nouvelle par rapport aux règles religieuses traditionnelles – a rendu possible une appropriation séculière de la culture religieuse. Les Juifs laïques, dès leur émergence, ont été partie prenante de cette dynamique ; mais ils sont nés aussi comme une *réaction* à la radicalisation religieuse juive. D'autre part, ces premiers « Juifs laïques » ont été rejoints par les militants des « anciennes » associations (sionistes, bundistes ou communistes) dont le rapport au religieux était différent, marqué plutôt par le rejet ou l'éloignement. Ces deux raisons expliquent les ambivalences et les hésitations des Juifs laïques à l'égard du religieux. Ainsi, si la plupart d'entre eux s'accordent globalement pour dire que la culture juive « inclut » le patrimoine religieux (textes, rites et fêtes), de fait, toutes les associations ne lui accordent pas la même importance dans leurs activités.

Certes, de plus en plus d'associations acceptent de s'intéresser aux *textes* de la tradition religieuse (le CBL avec les cours de Bible, Yiddish et Cie lors de son festival de Bréau, le cercle Rabi ou l'AMJHL) ou, tout au moins, d'inclure des références textuelles dans leur discours général (les propos d'un « sage », telle figure biblique valorisée,...). Certaines associations ne sont cependant pas du tout sur ce terrain : il s'agit d'une part des plus anciennes associations (ACCE, CA Medem), celles dont la sécularisation est *antérieure* au processus actuel d'intérêt – *séculier lui aussi* ! – pour le religieux, et d'autre part de celles qui sont les plus politisées encore aujourd'hui : RPJ et UJFP.

Les attitudes semblent quelque peu inversées vis à vis des *fêtes juives traditionnelles*, ou tout au moins de celles qui se rapportent à des événements « historiques » plus ou moins mythiques, et dont la dimension festive et éthique peut être aisément retenue, en délaissant leur caractère religieux : Pessah (la sortie d'Égypte), Hanouka (la victoire des Maccabées) ou Pourim (le sauvetage des Juifs de Perse par la reine Esther). Les plus anciennes associations (ACCE, CA Medem, ACJ Nancy, CBL) prolongent ou renouent avec une pratique ancienne, où la fête sert à célébrer une identité collective, l'être-ensemble juif, en l'insérant dans une temporalité spécifique ; dans ce cas, la référence à un message juif spécifique semble aujourd'hui plus nette qu'auparavant, mais en sélectionnant dans ce message ses *valeurs* universelles – peut-être parce que les références politiques anciennes ne peuvent plus être facilement mobilisées.

Pour les associations apparues depuis la fin des années 80, la fête qui est la plus célébrée est celle de Pessah, avec un repas de Seder proposé soit en leur sein, soit en lien avec d'autres associations juives laïques, ou parfois avec une Communauté libérale (AJP de Grenoble)¹⁵⁷. A part cette fête « consensuelle », les autres célébrations sont peu retenues, sauf peut-être par l'AJP, qui se tourne fréquemment vers la Communauté libérale, et dont le rapport à ces fêtes religieuses historiques semble ainsi plus clair.

La pratique qui suscite le plus de désaccords est celle de *la bar/bat mitzva laïque*. Certains sont contre ce type de rite, soit parce qu'ils ne le trouvent pas nécessaire, soit parce qu'ils n'en connaissent pas réellement le contenu, soit parce qu'ils considèrent qu'il doit se dérouler, « normalement », dans un cadre religieux ; ils inscrivent alors leur enfant au Talmud Tora d'une communauté religieuse, libérale ou *massorti*, mais aussi parfois consistoriale – à condition que celle-ci ne soit pas trop exigeante à leur égard. D'autres seraient d'accord pour la célébration de ce rite de passage d'une manière laïque, mais en lui donnant un autre nom, refusant d'emprunter des termes religieux pour un acte non religieux. D'autres enfin sont heureux qu'une telle célébration soit proposée par le CBL à Paris, où la préparation inclut, tout à la fois, une appropriation des textes traditionnels, une approche de l'histoire familiale (réalisation d'un arbre généalogique) qui intègre celle-ci dans l'histoire juive collective, et des rencontres régulières où les parents sont sollicités de manière active, jusqu'à la cérémonie finale, qui met en scène de manière émotionnellement forte une *transmission symbolique* entre parents et enfants. La judéité des enfants, même lorsqu'ils sont non croyants ou de mère non juive, est ainsi reconnue dans ce cadre, dont l'ouverture peut convenir également soit aux conjoints non juifs désireux de s'identifier à la judéité de leur époux(se), soit à ceux qui souhaitent garder leur identité propre de non-Juif.

Le « débat » sur la bar/bat mitzva laïque, comme celui sur d'autres rites ou sur la célébration de certaines fêtes, met en relief *trois positions des Juifs laïques* sur le rapport entre « culturel » et « religieux » :

- La première est celle qui *distingue* nettement un judaïsme culturel du judaïsme religieux, et qui tient à leur *séparation* parce qu'elle conteste toute normativité au religieux : c'est une option classique en un sens, où la sécularisation de l'identité juive est opérée par éloignement et/ou contestation de sa dimension religieuse. C'est par exemple le parcours des Juifs les plus politisés (bundistes, sionistes,...) ou des simples non pratiquants¹⁵⁸.

- La seconde position est celle qui *distingue le culturel du religieux* mais en acceptant la *normativité de celui-ci dans son domaine propre* : ainsi lorsque certains ne voient, dans l'appropriation laïque (séculière) de certaines pratiques religieuses, que des « imitations » qu'ils refusent, ils semblent bien reconnaître, implicitement au moins, la normativité du seul *cadre religieux* (même si celui-ci n'est pas orthodoxe) pour ces actes. Ce type de Juifs laïques fréquentent à l'occasion les groupes religieux les plus ouverts, conjointement aux associations laïques dont ils sont membres, et prôneraient éventuellement une « alliance » avec eux. Mais cette démarche n'attire aucunement les premiers ou même les rebute.

¹⁵⁷ Le Cercle Crémieux et le CBL Grenoble, associations « intermédiaires » chronologiquement, ne souhaitent pas être, en tant que telles, des lieux de célébration. Mais il est fréquent qu'une partie de leurs membres organisent, chez eux ou dans un restaurant, un repas de Seder.

¹⁵⁸ Le refus du religieux n'empêche pas une réappropriation de certaines fêtes, mais limitée à un aspect très séculier du message (par ex. pour la fête de Pessah, les sionistes de gauche célébraient le printemps et la renaissance nationale) ou avec transgression délibérée de la règle (par ex. on organise un repas festif à Kippour).

- La troisième position enfin, plus récente, est celle d'un *judaïsme culturel qui inclurait le religieux en le sécularisant fortement* : depuis les textes de la tradition jusqu'aux fêtes et aux rites. L'appropriation séculière des éléments de la tradition religieuse est dans ce cas plus consciente et poussée que dans le premier cas. Elle se veut, d'une manière quelque peu paradoxale, à la fois respectueuse des significations traditionnelles et sélective à leur égard. Pour certains, elle implique une demande de référence à une dimension symbolique, voire « sacrée ». Elle implique en tout cas une plus grande autonomie du groupe, constitué autour de ses références et de ses pratiques propres, et qui créerait par là sa propre normativité. Poussée à l'extrême, cette position, aujourd'hui minoritaire parmi les Juifs laïques français, est par exemple celle des congrégations « humanistes » constituées par les *Secular Jews* américains¹⁵⁹.

Ces trois positions correspondent à trois modes possibles de sécularisation de la tradition religieuse et de l'identité juive, mais aussi à des options différentes quant à l'organisation d'un « judaïsme laïque » et à son rapport avec le monde juif organisé.

3. Quelle organisation pour les Juifs laïques ?

Dans le premier cas, l'indifférence ou le rejet du religieux conduit, soit à l'éloignement de toute vie juive organisée, soit à la constitution de groupes (culturels, politiques,...) nettement séparés de toute communauté religieuse – sans que cela empêche une fréquentation ponctuelle de la synagogue, à l'occasion d'un mariage ou d'un décès par exemple. Cette organisation séparée conduit certains Juifs laïques à trouver inutile ou peu souhaitable le rassemblement de toutes les composantes du judaïsme organisé au sein d'une même institution, d'où leur refus actuel d'un rattachement au CRIF¹⁶⁰.

Dans le second cas, l'aspiration au développement d'un judaïsme culturel va de pair avec l'acceptation de la normativité religieuse *dans sa sphère propre* – et à condition que ce judaïsme religieux soit ouvert et tolérant envers les non croyants et les non pratiquants. Peut-être s'agit-il là, pour ces Juifs non croyants ou non pratiquants (ou pratiquants « festifs »), d'une continuation-transformation du « traditionalisme » : ils restent attachés à la communauté religieuse, mais seulement pour sa dimension émotionnelle ou esthétique, en refusant son caractère normatif, en vertu du principe de libre choix individuel. Ce type de Juifs laïques seraient partisans plutôt d'un judaïsme culturel se développant sur le mode associatif, à côté de « communautés » définies sur une base religieuse mais organisées de manière *pluraliste* – au contraire donc de ce qu'est devenu le Consistoire depuis une quinzaine d'années. Au niveau de la judaïcité organisée dans son ensemble, le CRIF dans sa configuration actuelle leur conviendrait bien, parce qu'il inclut le Consistoire¹⁶¹ mais aussi d'autres communautés religieuses, aux côtés d'associations les plus diverses, et parce que sa présidence fait l'objet d'une élection par les associations membres, et n'est donc plus

¹⁵⁹ On sait qu'il existe une autre organisation de *Secular Jews* aux Etats unis, qui rassemble des associations yiddishistes : nous avons rencontré à Bruxelles son responsable, Jeffrey Zolitor, lors de la rencontre de la Fédération Internationale du Judaïsme Humaniste et laïque de septembre 2002. Mais il semble que ce type d'engagement soit aujourd'hui en perte de vitesse.

¹⁶⁰ On sait que ces associations non religieuses, notamment celles qui rassemblaient les immigrés juifs européens dans les années 1920-30, ont accepté de constituer avec le Consistoire une instance réunissant la plupart des composantes de la judaïcité française, le CRIF (créé en 1943 dans la clandestinité), mais c'était dans le contexte spécifique de la Résistance face au régime de Vichy et à l'occupant nazi.

¹⁶¹ En fait le Consistoire a quitté le CRIF en février 2004 parce que celui-ci lui refusait, entre autres, 25% des sièges et la vice-présidence.

occupée de droit par le président du Consistoire central (comme c'était le cas dans l'accord conclu après-guerre et jusqu'aux nouveaux statuts adoptés en 1977, mis en œuvre en 1983).

Dans le troisième cas enfin, la constitution de groupes autonomes par rapport à toute communauté religieuse impliquerait d'*inclure* les demandes d'une partie du public juif laïque quant à la célébration de fêtes et de rites. Deux modèles de regroupement de Juifs laïques existent déjà, qui pourraient servir à la réflexion en ce sens. Le premier correspond à la création, par les *Secular Jews* américains, de synagogues « humanistes », à côté des congrégations juives « théistes ». L'activité centrale est dans ce cas la célébration des fêtes et des rites ; elle n'exclut pas cependant la proposition d'autres types d'activités. On a affaire ici en quelque sorte à une *nouvelle dénomination*. Cette évolution est très spécifique au contexte américain : une société peu sécularisée, où les regroupements associatifs restent souvent liés à un cadre global religieux (congrégations, dénominations). Le deuxième modèle est celui du Centre Communautaire Laïc Juif de Bruxelles, au sein duquel les activités centrales sont d'abord culturelles mais qui proposent aussi une célébration « laïque » de la plupart des fêtes juives et de rites de passage : la bar/bat mitzva laïque (depuis 1987) et, depuis deux ans environ, une cérémonie de mariage laïque¹⁶². Ce modèle ressemble fort à celui des centres communautaires français, mais au sein de ceux-ci, c'est le judaïsme religieux consistorial qui est la référence normative, ce que les Juifs laïques français refusent, d'autant plus que ce judaïsme consistorial a évolué vers une orthodoxie de plus en plus stricte et exclusive. Pour les Juifs laïques belges du CCLJ¹⁶³, cette organisation « communautaire » ne pose aucune difficulté dans le contexte socio-politique d'une société belge historiquement organisée sur la base de « piliers », religieux ou laïques, qui constituent de véritables univers séparés d'intégration des individus, de leur naissance à leur mort¹⁶⁴. Les Juifs laïques belges ne connaissent donc pas les réticences des Juifs laïques français face à l'idée et à la pratique du regroupement « communautaire ».

Si les Juifs laïques français s'orientaient vers une organisation autonome de ce type, cela impliquerait pour eux de constituer des regroupements « communautaires » qui valorisent un « entre-soi » juif. Au niveau global, la constitution d'un « pôle laïque » pourrait se réaliser soit au sein du CRIF, soit hors de cette instance ; ce qui impliquerait dans chaque cas une conception différente de l'engagement « laïque » (on y reviendra plus loin). A ces deux niveaux, cette constitution autonome d'un judaïsme laïque suscite tout à la fois des demandes et des résistances parmi les Juifs laïques, tant en raison des engagements politiques antérieurs de beaucoup d'entre eux – les plus anciens et les plus âgés surtout – qu'en raison de la connotation de « fermeture » que contient le terme de « communauté » pour eux, notamment depuis le renouvellement des débats sur la laïcité dans les années 1990.

3.1. Engagement de gauche émancipateur, ou affirmation identitaire apolitique ?

¹⁶² Ces propositions ne se veulent absolument pas exclusives de cérémonies religieuses dans une synagogue.

¹⁶³ L'Union Progressiste des Juifs Belges, historiquement d'obédience communiste et d'où sont issus plusieurs fondateurs du CCLJ, représente une *ancienne* manière d'être juif séculier, peu ou pas concerné par la dynamique nouvelle d'appropriation des rites et des textes religieux que connaît le CCLJ.

¹⁶⁴ Un « pilier » est un ensemble de structures idéologiques et institutionnelles relativement cloisonnées : hôpitaux, écoles, syndicats, partis politiques, etc. Le courant laïque s'est lui aussi constitué en « pilier » et est reconnu comme tel par l'Etat belge, bénéficiant depuis 1981 de financements pour ses « maisons de la laïcité », de conseillers laïques aux fonctions similaires à celles des aumôniers religieux, et ayant instauré des rites de passage laïques. Un tel cadre facilite le développement d'un courant spécifique de Juifs laïques.

La célébration d'un entre-soi juif peut paraître illégitime ou incongrue pour certains Juifs laïques, d'abord parce qu'elle implique de donner priorité à une affirmation *identitaire* là où, antérieurement, cette identité juive – qui était héritée et allait de soi – était associée à un engagement *politique* pour l'émancipation et pour changer la société. Celle-ci signifiait d'ailleurs autant la revendication d'une égalité de droits (comme Juifs ou immigrés) que l'aspiration à se libérer des pressions sociales de la communauté traditionnelle. Ainsi, alors que le judaïsme culturel qu'ils promouvaient avait partie liée avec un engagement politique émancipateur et universaliste (qu'il s'agisse du modèle confessionnel français, du communisme, du socialisme bundiste ou du sionisme), la revendication actuelle d'un judaïsme culturel aurait une dimension plus « identitaire » et « communautaire », problématique pour eux. Cet accent sur la spécificité ne risque-t-il pas en effet de contredire un engagement universaliste ? Et le regroupement communautaire ne risque-t-il pas d'« enfermer » l'individu dans une identité unique et de limiter sa liberté ?

A cette première difficulté s'en ajoute une autre, liée également à leur culture politique : la célébration d'un entre-soi a un caractère fortement émotionnel, que refusent en tant que tel nombre de Juifs laïques. Ils se disent en effet attachés à des valeurs et des objectifs « rationnels », par exemple le refus du racisme ou la valorisation de l'héroïsme des combattants du ghetto de Varsovie ; et si leurs commémorations donnent lieu à des célébrations certes émotionnelles (et apparaissent ainsi comme de véritables rites de substitution), elles se rapportent néanmoins d'abord à une histoire et à des engagements idéologiques « raisonnés ».

C'est donc toute une culture politique de gauche qui serait en train de « basculer » ; le positionnement partisan tendrait alors à s'exprimer aujourd'hui plutôt par la référence à *des valeurs* comme la tolérance, l'humanisme. Pour autant, l'a-politisme explicitement réclamé par certains partisans d'un judaïsme strictement culturel (LDJ, Maison de la Culture Yiddish) est loin de faire l'unanimité.

3.2. La laïcité : transformations et résistances de la tradition politique française

La revendication de reconnaissance d'une identité juive séculière va se trouver en outre confrontée à la réactivation, depuis les années 1990, de l'un des fondements de la *tradition politique française* : le refus de toute « reconnaissance » politique d'une identité collective, qu'elle soit culturelle, religieuse ou ethnique, au nom de l'« unité » de la Nation. Le thème du « droit à la différence », d'abord valorisé au cours des années 80 avant d'être contesté, puis la politisation de groupes religieux radicaux au cours des années 1990, vont susciter en effet des réactions de crainte d'une « fragmentation » de la société française. Les « valeurs de la République » et « la laïcité » sont ainsi devenues de véritables synonymes d'une spécificité française à défendre, qui serait fondée sur le refus de toute manifestation forte d'identités collectives pouvant mettre en cause la seule *identité politique légitime, l'identité nationale*. Le « communautarisme » supposé des pays anglo-saxons fait ici office de repoussoir idéologique.

Les Juifs laïques vont alors se trouver dans une contradiction entre leur attachement à cette tradition politique, majoritaire parmi eux, et leur lien « originel » à l'émergence publique d'un judaïsme culturel au cours des années 1970.

Le thème du « droit à la différence », porté notamment par la gauche et qui prolongeait la contestation de l'uniformité jacobine des années 1970, a connu ses beaux jours au cours des années 80 ; il a permis *de fait* l'émergence d'une expression de la diversité des cultures régionales françaises (émissions télévisuelles, festival de cultures minoritaires). Mais ce thème s'est trouvé de plus en plus mis à mal par la suite, en raison de la persistance des discriminations sociales à l'encontre des immigrés (notamment maghrébins) et de leurs enfants. Le slogan est aujourd'hui associé, négativement, à la constitution nouvelle de « ghettos » (appelés « quartiers difficiles » ou « banlieues ») où « la différence » renvoie d'abord à une stigmatisation sociale. D'où une difficulté à promouvoir ces différences culturelles alors que la visibilité de leurs groupes porteurs peut être perçue comme source de tensions « ethniques » et de fragmentation du corps social et de l'unité nationale. Quant aux cultures régionales, elles semblent acceptées tant qu'elles ne prétendent pas dépasser le registre du « culturel-folklorique »¹⁶⁵. Ainsi, alors que la dynamique de leur création portait les Juifs laïques à promouvoir la légitimité d'une identité collective culturelle à un niveau national, cette option est devenue aujourd'hui problématique pour eux, car cela peut apparaître, qu'ils le veuillent ou non, comme une revendication « ethnique » ou « communautaire » – avec les connotations d'enfermement et de repli identitaire que refusent justement les Juifs laïques.

Cette première difficulté est redoublée par les débats récents sur la laïcité, qui ont conduit progressivement, depuis la fin des années 80, à la politisation de ce thème.

La visibilité nouvelle de groupes religieux radicaux (même si ceux-ci restent minoritaires au regard d'un mouvement de fond de sécularisation) puis l'émergence de l'islam comme « nouvelle » religion en France (et en Europe) et le caractère politique d'une partie de ses composantes sur la scène française ou internationale, ont en effet réactivé l'image ancienne, liée à l'affrontement historique entre l'Eglise catholique et la République au 19^{ème} siècle, d'une opposition fondamentale de toute religion – qui serait forcément obscurantiste et antimoderne – à l'identité nationale républicaine. Une *dimension conflictuelle* de la laïcité est ainsi revigorée par les partisans de l'« exception laïque » française, face à ceux qui prônent une « laïcité nouvelle » qui ferait place au pluralisme religieux *et culturel* de manière publique¹⁶⁶. Et alors que certains militants laïques (juifs ou non) souhaitaient, dans les années 80, élargir la définition de la laïcité pour y inclure la notion de *diversité culturelle* – exprimant d'une autre manière le thème du « droit à la différence » – ils ont dû y renoncer.

L'adjectif « laïque » ne peut donc plus être aujourd'hui le synonyme neutre d'une identité culturelle, qui serait simplement « non religieuse ». Même si des Juifs laïques font référence à cette dernière signification, ils ne peuvent méconnaître les implications conflictuelles de cet adjectif, à la fois nouvelles et héritées de l'histoire. Par leur choix du qualificatif « laïque », ils se trouvent en quelque sorte « happés » par le débat sur le religieux, avec le risque de négliger l'objectif proprement culturel qu'ils se sont donné à leurs débuts.

¹⁶⁵ Le refus, par le Conseil constitutionnel, de la mention du « peuple corse » comme composante du peuple français, dans l'article 1 de la Loi du 13 mai 1991 (dite Loi Joxe), est une illustration du refus français de tout passage du registre culturel (souvent associé au niveau local) au registre politique, réservé au niveau national.

¹⁶⁶ De fait, ces mouvements religieux ont suscité dans la plupart des pays occidentaux une réflexion renouvelée sur les rapports entre Etats et groupes religieux (Eglises) et sur la place du religieux dans des sociétés fortement sécularisées. En France, le récent *Rapport Stasi* a, tout à la fois, réaffirmé la neutralité de l'espace public scolaire et proposé l'introduction de nouvelles fêtes religieuses, musulmane (l'Aïd el Kebir) et juive (Yom Kippour) dans le calendrier officiel des jours chômés. Mais cette dernière proposition n'a pas été retenue par le chef de l'Etat.

Si un consensus existe entre eux sur « la laïcité » comme principe de séparation du religieux et du politique et comme cadre neutre d'organisation d'une société plurielle, ils se séparent sur l'idée d'une redéfinition de la laïcité française dans le sens d'une « reconnaissance » forte, à valeur politique, de la diversité culturelle. Seuls le cercle Crémieux et Yiddish et Cie en Cévennes tiennent cette position, explicitement ou implicitement¹⁶⁷. Cet objectif peut-il être partagé par un plus grand nombre de Juifs laïques ? Rien n'est moins sûr. Car les débats soulevés depuis quelques années en France par la visibilité sociale de groupes ethniques ou religieux conduisent la plupart des Juifs laïques à associer – à tort ou à raison – ces affirmations identitaires publiques à un « enfermement communautaire ». Leurs désaccords devraient-ils alors les inciter plutôt à considérer cet objectif comme secondaire par rapport à leur attachement aux principes laïques classiques ?

3.3. Vers une laïcité juive ?

Si l'affirmation publique d'un judaïsme culturel est devenue aujourd'hui problématique, nombreux sont ceux qui refusent encore plus vigoureusement l'idée d'une « communauté juive ». Parler ainsi, ce serait pour eux réduire la diversité des Juifs de France à une homogénéité aussi fautive que dangereuse et les enfermer dans une identité unique. Ce que résume pour eux le terme de « communautarisme ».

Cette position laïque classique, contradictoire on l'a dit avec leur volonté de promouvoir un judaïsme culturel, conduit une partie des Juifs laïques à hésiter à admettre *le principe* d'une instance « représentative » de « la communauté juive ». Leur contestation du caractère réellement représentatif du CRIF actuel se confond d'ailleurs souvent avec leur hostilité de principe à son existence même. Ces deux arguments sont utilisés par nombre d'entre eux pour refuser toute participation au CRIF.

Ainsi certains Juifs laïques souhaitent rester *hors* des instances officielles du judaïsme organisé et appellent à constituer un autre pôle d'expression juive publique, « laïque », pour se distinguer d'un CRIF qu'ils perçoivent comme étant sous l'influence des religieux ou trop incliné à droite (en politique française comme sur l'échiquier israélien). D'autres préconisent d'entrer au CRIF, voyant dans cette instance un cadre permettant le développement, tant d'un pluralisme religieux que d'autres manières d'être juif, hors de la référence religieuse.

Les Juifs laïques oscillent ainsi entre une *conception partisane* de leur courant – dans une perspective souvent plus combative de leur engagement – et une conception de la laïcité comme *cadre d'organisation* du monde juif français : le judaïsme laïque implique dans ce cas, outre l'élaboration d'un judaïsme culturel, la promotion d'une « laïcité juive », au sens de *cadre pluraliste d'organisation de la judaïcité française*. Ce cadre existe déjà, même s'il est perfectible : c'est le CRIF ; les Juifs laïques en ont-ils tous conscience ?

* *
*

¹⁶⁷ Cf. le dernier ouvrage de Philippe Lazar (président du Cercle Crémieux), *Autrement dit laïque* (Liana Levi, 2003), ainsi que la publication d'un Manifeste du Cercle dans la revue *Diasporiques* en Juin 2003.

Les difficultés des Juifs laïques à élaborer un judaïsme culturel sont dues, d'une part au contexte français actuel, où le renouvellement des débats sur la laïcité réactive sa connotation historique la plus « combative » et rend problématique l'expression publique d'une identité collective ; elles sont liées d'autre part à la diversité et aux divergences entre Juifs laïques à propos des contenus de ce judaïsme laïque, de ses rapports avec le religieux, et des transformations de l'engagement politique.

Tableau n° 4 : Convergences, diversité et divergences

| Pôles | Convergences | Diversité ou Divergences |
|---|---|---|
| Quel judaïsme culturel ? | <u>Principe</u> : Le judaïsme est une culture, dont la religion est une dimension | 1) Diasporisme / Centralité d’Israël 2) Une « culture juive » spécifique : * Yiddishkeit * toutes les cultures juives 3) Quelle Histoire juive : * Une histoire spécifique (Shoah, exils, migrations) * Toute l’histoire juive 4) Faits : De quelle manière inclure le religieux ? |
| Quel rapport au religieux ? | Accueillir tous les exclus des instances religieuses, les reconnaître comme « Juifs ». | 1) Intérêt pour les textes ? 2) Célébration des fêtes et des rites : * refus de célébration (collective) * célébration laïque au sein des AJL (mais sans désignation religieuse) * au sein d’une Communauté religieuse (avec ou sans alliance) |
| Quel engagement politique ? - Positionnement partisan - Laïcité française / laïcité juive - Conflit israélo-Palestinien | Des « valeurs » souvent associées à la gauche (humanisme, tolérance ...) Séparation politique / religion Religieux dans sphère privée Refus du « communautarisme » - Pour 2 Etats, par un processus de négociation pacifique | Promouvoir un entre-soi juif ? L’affirmation identitaire et communautaire: un apolitisme problématique. 1) Promouvoir un judaïsme culturel dans la sphère publique ? 2) Faut-il une instance représentative ? 3) Participer au CRIF ou constituer un autre pôle, laïque, d’expression du judaïsme culturel ? - Comment soutenir cette option : * soutenir Shalom Arshav * soutenir les Palestiniens * chercher un « consensus communautaire » juif |

II. LA CONSTITUTION D'UNE « MOUVANCE JUIVE LAÏQUE » ET LA RECHERCHE D'ALLIANCES

Le « judaïsme laïque » peut-il être identifié ou réduit à ce que sont aujourd'hui les associations juives laïques – ou aux frontières de ce qu'a été le Comité de liaison ? On sait que les associations Dror et Identité et Dialogue en ont fait partie mais sans y participer de façon active ; en outre, elles ne veulent pas se reconnaître comme « juives laïques » à cause de leur perception du judaïsme laïque. On sait aussi que l'UJFP a été acceptée au sein du CLAJL mais que sa présence y a fait débat ensuite : cette association se dit « juive laïque » mais elle est contestée dans cette appartenance en raison de ses positions sur le conflit israélo-palestinien et de son intérêt quasi-exclusif pour le politique.

Ainsi, plutôt que de définir notre objet d'étude « judaïsme laïque » par des frontières précises, il nous semble maintenant plus judicieux de penser cet objet en termes de « mouvance », autour des valeurs centrales que les Juifs laïques pourraient promouvoir, et d'alliances, par le biais des réseaux de relations qu'ils entretiennent déjà ou qu'ils pourraient développer. A quelles conditions une « mouvance juive laïque » pourrait-elle émerger – sous ce nom, ou sous une autre appellation – au-delà des associations aujourd'hui identifiées comme telles ? D'autre part, des *alliances* sur la base d'options communes pourraient-elles être nouées pour élargir encore l'audience de cette mouvance ?

La constitution d'une mouvance et la recherche d'alliances ne peuvent se réaliser que sur la base d'options fondamentales clairement établies – et à condition que se manifeste une volonté de s'organiser parmi les Juifs laïques français. L'axe le plus consensuel parmi eux est celui des *valeurs* associées à la *condition juive moderne* : tolérance, liberté individuelle, esprit critique et réflexivité. Ces valeurs, ainsi que l'adhésion à la laïcité comme séparation du religieux et du politique, et comme cadre neutre d'organisation du pluralisme d'autre part, pourraient dessiner cette mouvance ainsi que des alliances possibles avec *les secteurs ouverts et tolérants du judaïsme organisé*, qu'ils se situent dans la sphère religieuse ou dans d'autres sphères, culturelle ou politique (cf. partie inférieure du tableau n°3 p.69 : les « proximités » et « affinités »).

Outre la question des individus « non affiliés », c'est aussi vers d'autres associations « proches » que les Juifs laïques pourraient se tourner pour nouer des alliances et intéresser un public potentiel.

1. Une « mouvance juive laïque » et ses alliances

1.1. Vers le pôle culturel

Des associations culturelles diverses – outre celles que nous avons étudiées – pourraient se sentir concernées par les valeurs centrales promues par les Juifs laïques.

La question se pose : est-ce que l'offre d'activités culturelles qui ne seraient *pas associées à un intérêt pour le politique* (la « chose publique », l'expression du « Juif dans la Cité ») suffirait pour définir l'appartenance à une « mouvance juive laïque » ? On sait que l'association *Paris Jewish Connection* a adhéré brièvement au Comité de Liaison des Associations juives laïques mais qu'elle s'en est retirée en raison de son absence d'intérêt pour une quelconque réflexion sociale ou politique. Peut-être alors un « intérêt minimal » pour la *chose politique*, qui consisterait en l'ouverture des activités sur des débats de société, actuels ou passés, serait-il un critère nécessaire de reconnaissance comme « Juifs laïques », par l'association concernée et par les autres associations ? Et si toutes les associations qui proposent ces débats de société ne veulent pas forcément se dire et être reconnues comme « juives laïques » - on pense par exemple au Bnaï Brith ou à l'Union des Etudiants Juifs de France – peut-être une partie de leurs membres peuvent-ils se sentir cependant concernés par ce que proposent les Juifs laïques ?

A la lumière de ce critère proposé, entre des associations « purement culturelles » et d'autres qui proposent des débats de société, on peut reconsidérer les deux associations « proches » étudiées ici, la Maison de la Culture Yiddish et *Aqui Estamos*. La première propose des exposés historiques sur la culture yiddish et les sociétés ashkénazes d'Europe, avec leurs débats politiques ; par sa volonté de faire vivre cette langue et cette culture yiddish, elle est en outre impliquée, qu'elle le veuille ou non, dans une dynamique actuelle de valorisation du pluralisme culturel dans la société française ; tout cela inciterait à la considérer comme faisant partie d'une mouvance juive laïque (même si elle ne s'en réclame pas). La seconde, *Aqui Estamos*, semble plus proche d'une célébration de sa culture passée (qui s'exprime aussi chez la première) que d'un questionnement sur cette société judéo-espagnole du passé, ou sur ses « leçons » pour aujourd'hui. Elle ressemble en ce sens à bien d'autres associations d'« originaires ». Mais la non appartenance de ce type d'associations culturelles à une mouvance juive laïque – si on retient le critère proposé - n'interdirait pas *des alliances possibles* avec elles.

De la même manière, si les associations juives laïques ont parfois recours, pour leurs activités, aux services de certains centres universitaires (leurs départements d'études juives) ou également du Musée d'Art et d'Histoire du Judaïsme (MAHJ), ces lieux ne peuvent être considérés comme faisant partie d'une mouvance juive laïque, car ils ne partagent pas la démarche militante des associations. Ils pourraient en revanche être considérés comme de véritables « centres de ressources » par les associations, qui pourraient s'appuyer sur eux de manière plus délibérée, pour organiser des manifestations culturelles.

Certes la distinction entre lieux universitaires (plus orientés à la connaissance) et groupes militants (animés par une démarche d'adhésion identitaire) n'est pas toujours aisée. On sait que certaines associations fonctionnent souvent comme de véritables groupes de réflexion ou « universités » (cercle Crémieux, AEJC, AJHL, AMJHL). On peut par ailleurs déceler un véritable « militantisme » chez certains universitaires, dans leur action de promotion d'une culture spécifique – ainsi du Centre Alberto Benveniste, créé par Esther Benbassa au sein de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes¹⁶⁸ – tandis que certaines institutions culturelles juives peuvent, à l'occasion, sortir de leur « neutralité » et s'engager dans des débats de société pour y promouvoir des valeurs d'ouverture et de changement¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Ce Centre « pour les études et la culture sépharades » a été créé en 2001, au sein de la Sorbonne, par Esther Benbassa et la famille Benveniste.

¹⁶⁹ Ainsi le MAHJ a-t-il récemment organisé, à l'initiative d'une universitaire, Sonia Sarah Lypsic, un colloque « engagé » sur le thème « Femmes et judaïsme dans la société contemporaine » (Paris, 13-15 mars 2004).

Bref, la frontière est parfois ténue, ou floue, entre une mouvance juive laïque *stricto sensu*, et les groupes ou les lieux culturels avec lesquels cette mouvance pourrait nouer des alliances. Mais cette relative incertitude n'empêche pas de prendre en compte le critère proposé, d'un « engagement » social ou dans des débats de société, pour mieux cerner les *lignes de force* d'une « mouvance juive laïque ».

1.2. Vers le pôle politique

L'« engagement » serait un critère possible pour qualifier la mouvance juive laïque. Mais cet engagement doit-il être forcément à gauche ?

Si certaines associations pourraient être considérées comme « proches » et faire partie de la mouvance juive laïque parce qu'étant de gauche – on pense en particulier au Cercle Léon Blum, récemment créé autour du Parti Socialiste – la question du maintien d'un lien quasi-exclusif des Juifs laïques avec les groupements de gauche pourrait être posée. Un rapprochement avec des groupes hors de cette orientation politique est-il possible ? On sait par exemple que des Juifs proches des partis de droite (par exemple au sein de l'association « Judaïsme et Liberté », proche de l'UMP) pourraient être considérés comme des « Juifs laïques » – même s'ils n'utilisent pas ces termes. Est-ce vers eux, individuellement, ou vers des associations de ce type, que les Juifs laïques pourraient se tourner pour élargir leur public et leur audience ?

Les divisions actuelles des milieux de gauche, essentiellement à propos du conflit israélo-palestinien, impliquent-elles que cette orientation soit devenue caduque ? Le fait que la distinction entre partis de gauche et de droite apparaisse parfois, pour l'ensemble des Français et pour certains Juifs parmi eux, comme peu pertinente, implique-t-il une ouverture du milieu juif laïque actuel vers certains secteurs de la droite ? C'est à ceux qui veulent se reconnaître comme « Juifs laïques » de répondre à ces questions, peut-être en expérimentant des alliances ponctuelles sur des sujets qui leur seraient communs.

1.3. Vers le pôle religieux

Dans la mesure où le judaïsme laïque implique, comme l'un de ses trois axes majeurs, la référence à un « judaïsme séculier », il semble difficile d'inclure dans une « mouvance juive laïque » des courants religieux, même ouverts, comme ceux du judaïsme libéral et du mouvement *massorti*. Mais ceux-ci pourraient aisément être considérés comme des « alliés ». On sait que plusieurs associations juives laïques cultivent déjà des relations avec ces groupes religieux ou leurs leaders ; d'autre part, certains Juifs laïques appartiennent également à ces courants religieux. La frontière est ainsi « poreuse » entre judaïsme laïque et monde libéral. Ce qui distinguerait ces deux secteurs, c'est l'attachement à une définition d'abord (mais non exclusivement) confessionnelle du judaïsme par les Libéraux et les *massortim*. D'autre part, il y a au sein de ces courants des Juifs laïques - au sens de non croyants, et peu ou non pratiquants - personnellement attachés à cette définition confessionnelle. La frontière, réelle mais poreuse on l'a dit, avec une « mouvance juive laïque », n'empêcherait pas, là aussi, des alliances. Les contacts avec ces courants religieux ouverts pourraient-ils être élargis et plus formalisés, jusqu'à faire l'objet peut-être d'une *alliance publique* sur la base de valeurs communes, définissant un judaïsme « humaniste et moderne » ?

2. Un public potentiel

Nous considérons comme « public potentiel » deux catégories de personnes parmi les « non affiliés » à une association juive laïque : de possibles futurs membres d'une part, des sympathisants et des alliés d'autre part.

Une partie des Non affiliés « proches » pourraient peut-être devenir membres d'une association juive laïque : il s'agit de personnes qui ont fréquenté ou fréquentent ponctuellement l'une de ces associations, mais qui s'en trouvent peu satisfaits parce qu'elle ne répond pas à leurs demandes : plus de convivialité pour les uns, des célébrations laïques de fêtes et de rites juifs pour d'autres, et souvent également un lieu plus « communautaire » qui marque l'appartenance et l'inscription dans des « repères » juifs. Ces demandes soulignent le caractère souvent « trop intellectuel » ou insuffisamment convivial de certaines associations juives laïques. Ce sont les « nouvelles » associations qui sont en cause de fait, celles apparues depuis la fin des années 1980, car les plus anciennes fonctionnent et vivent à partir d'un milieu déjà bien constitué, des « anciens » qui se retrouvent et ont développé depuis longtemps des liens d'amitié ou même familiaux ; la question de la « convivialité » ou du lien communautaire ne se pose donc pas pour elles.

Pour autant, ces associations sont-elles susceptibles de s'agrandir en s'ouvrant à de nouveaux publics ? On observe cette ouverture à propos du CLEJ, qui accueille dans ses centres de vacances des jeunes d'origine séfarade ou des enfants de couples mixtes. Est-ce la spécificité de ce public, composé de jeunes, qui oblige ou facilite le renouvellement ? Les mêmes observations pourraient être faites à propos de l'AEJC.

Quant aux sympathisants et alliés, ils pourraient être trouvés parmi l'autre partie des NA proches : ceux qui, tout en fréquentant ponctuellement telle ou telle association (et plutôt plusieurs qu'une seule !), préfèrent garder leur quant à soi, leur cheminement individuel hors de toute appartenance stable. Il en est de même, nous semble-t-il, pour les NA « communautaires », ceux qui, tout en étant eux-mêmes incroyants, peu ou non pratiquants, accordent cependant une priorité ou une antériorité à la référence religieuse, et aussi pour les membres des communautés religieuses ouvertes (courants libéral et *massorti*). Hors de ces courants religieux idéologiquement bien définis, un public potentiel pourrait être trouvé éventuellement aussi du côté des « traditionalistes modérés », de ceux qui tiennent à l'existence d'une communauté comme « repère identitaire », sans pour autant faire du religieux un critère exclusif (et excluant) de l'identité juive et de la définition de la communauté. Mais les Juifs laïques ne pourraient attirer ce public potentiel (ou s'en faire un allié) qu'à condition de ne pas rester opposés ou indifférents aux demandes de rites et de célébrations – et d'abord de ne pas apparaître comme « anti-religieux ».

Quant aux NA « non engagés » ou « éloignés » enfin, une partie d'entre eux pourraient être attirés de manière ponctuelle, notamment s'ils ont des liens familiaux ou d'amitié avec des membres, ou lorsque leur intérêt intellectuel serait éveillé – ce pourrait être le cas, notamment, de nombre d'universitaires juifs engagés dans le domaine des « études juives » pour lesquels cet engagement professionnel tient lieu ...de militance.

Ainsi, parmi ceux qui ont un « *investissement identitaire* » juif fort – les NA proches et les NA communautaires – ce sont les premiers, ceux qui ont une demande de plus de convivialité et de lien communautaire tout en ayant rompu avec la normativité de la référence religieuse, qui sont

susceptibles de s'engager dans une association juive laïque ; tandis que les seconds, attachés à la référence religieuse, pourraient être des sympathisants. Les NA « éloignés » et les « non engagés », parmi lesquels on trouve probablement beaucoup de « simplement non-religieux » (ou « indifférents » à la chose religieuse) seraient également susceptibles de faire partie de ce public de sympathisants et alliés.

Sans doute faudrait-il poursuivre l'étude vers ces publics de Non affiliés, pour vérifier ces hypothèses et pour évaluer la dimension de ce public potentiel.

Conclusions

Les Associations

Le nombre des Juifs laïques engagés au sein des associations juives laïques *stricto sensu*, peut être estimé, selon les chiffres qu'elles annoncent, à **2.650 membres cotisants**.

Si l'on inclut ceux qui sont abonnés à une de leurs publications ou sont en contact, même irrégulier, avec ces associations, ce nombre peut être estimé à **environ 4.000 personnes**.

Les fichiers des associations sont plus larges et, en comptant que certains correspondants font partie de plusieurs fichiers en même temps, le nombre de ces membres et sympathisants s'élèverait à environ **8.000 à 9.000**.

Ce faible nombre, par rapport à l'importance démographique de la population juive de France, serait-il susceptible d'évoluer si les Juifs laïques militants s'organisaient, définissaient mieux des objectifs communs et des valeurs pour rassembler une plus large proportion de cette population ?

Il faut noter qu'aucune association juive laïque n'existe dans plusieurs villes de province où existe une communauté juive de quelque importance : Marseille, Lyon, Nice, Toulouse. Ces villes comptent une communauté libérale. D'autres demandes sont-elles susceptibles de donner naissance à des groupes de Juifs laïques ?

Les associations juives laïques les plus nombreuses sont les plus anciennes : leur public est essentiellement d'origine ashkénaze, et elles se sont initialement constituées sur la base d'une orientation politique (bundiste, communiste, sioniste). Une seule association plus récente compte un nombre important de membres, et ses activités sont d'abord politiques (autour du conflit israélo-palestinien), il s'agit de l'UJFP (300 membres) ; il en va de même pour l'association « proche » des Amis de Shalom Arshav, où l'engagement est également d'abord politique et qui compte 500 membres. La croissance de ces deux associations est récente, on le sait, et liée à l'émotion forte suscitée par le conflit israélo-palestinien et ses conséquences en France. C'est là une donnée significative de la force du pôle d'identification « Israël ».

D'une manière générale, les associations juives laïques se révèlent importantes sur deux plans. Elles constituent d'abord, pour certains Juifs isolés, qui sont dans une démarche de recherche identitaire nouvelle, le premier jalon de cette quête personnelle. Elles représentent également un lieu de rencontres et d'échanges pour des personnes qui partagent des affinités diverses. Elles peuvent alors être le point de départ de projets communs, qui se développeront en leur sein ou à l'extérieur.

Peu d'associations juives laïques disposent de **moyens matériels** favorables à l'accueil de leurs membres et sympathisants : local, ressources financières.

Deux associations publient des revues de qualité, qui peuvent intéresser un public plus large que celui des militants juifs laïques : *Diasporiques, Plurielles*. Il faut mettre en relation cette donnée avec **le niveau de formation élevé** des responsables et des militants, universitaires pour beaucoup.

Mais, **du point de vue de l'âge**, ils sont nombreux à avoir dépassé la soixantaine, ce qui pose la question du renouvellement et de l'attractivité de ces associations pour un public plus jeune. En outre, malgré la préoccupation forte des Juifs laïques pour la transmission de la judéité à leurs enfants, les ressources nécessaires pour répondre à cette demande sont insuffisantes. Les Juifs laïques réclament en particulier des structures d'éducation extra-scolaire et la formation d'éducateurs compétents.

La grande diversité du judaïsme laïque : richesses et difficultés

Le judaïsme laïque oscille entre trois pôles : entre les tenants exclusifs *d'un judaïsme culturel* et ceux qui souhaitent lui associer *des pratiques religieuses sécularisées*, ou ceux pour qui *l'expression politique* est une composante nécessaire de leur engagement. Pour chacun de ces pôles, on observe également une diversité d'options, mais aussi des divergences. Quelles sont les références passées et présentes de « la culture juive » ? Quel rapport doit-on entretenir avec le patrimoine religieux ? Les « valeurs humanistes » peuvent-elles être partagées au-delà d'un engagement partisan à gauche ?

Ces divergences et cette diversité doivent être rapportées à *la situation démographique* particulière de la judaïcité française, aujourd'hui majoritairement composée de Juifs séfarades originaires d'Afrique du Nord. L'extension et la pérennité d'un « judaïsme laïque » en France posent en effet plusieurs questions, au regard de cette composition démographique.

Le lien étroit et exclusif établi par certains Juifs laïques avec la Yiddishkeit, tout d'abord, n'est-il pas un frein au développement d'un autre militantisme culturel, parmi ces Juifs séfarades ? Ne doit-on pas imaginer l'intégration, dans ce judaïsme culturel, d'autres cultures spécifiques, judéo-espagnole et judéo-arabe, en tenant compte de leurs transformations du fait de leurs échanges avec la culture française. Il s'agirait ainsi d'ouvrir le judaïsme laïque aux formes séculières de ces cultures, notamment à toute une littérature en langue française (oeuvres d'Albert Memmi, d'Henri Raczymov, etc.) mais aussi à des formes nouvelles de culture populaire – artistes comiques, chanteurs, ... – dont la légitimité sociale ne va pas forcément de soi, surtout pour un public juif laïque qui est globalement très éduqué. Une telle « intégration » des cultures juives dans un ensemble construit, articulé, est-elle envisageable ? C'est là un défi qui concerne, au-delà des Juifs laïques, l'ensemble des Juifs de France.

D'autre part, il semble que l'attachement d'une partie des Juifs laïques à une référence religieuse, dont la normativité est certes faible ou réduite à une sphère spécifique, soit lié à leur origine séfarade, d'Afrique du Nord ou des Balkans (mais on trouverait une même inclination au sein du judaïsme alsacien également). Cela indiquerait que l'option « juive laïque » ne soit pas conçue comme antagonique du religieux mais, au contraire, comme complémentaire d'un domaine religieux ouvert et pluriel. La proximité des Juifs laïques avec le judaïsme libéral ou *massorti* impliquerait alors la possibilité d'alliances avec ces courants religieux modérés et ouverts au changement, et/ou la disposition des Juifs laïques eux-mêmes à la célébration « laïque » de fêtes et de rites religieux. Les qualificatifs de « humaniste » ou « moderne » seraient-ils alors plus adéquats

pour désigner ce type d'engagement juif, surtout si l'on considère la connotation parfois négative du terme « laïque » dans le sens d'un « combat anti-religieux » ?

Au plan politique enfin, les problèmes soulevés par l'engagement à gauche d'une part, la vigueur des dissensions à propos de la politique israélienne d'autre part, ne concernent pas que la population d'origine séfarade. Ils indiquent un « malaise » des Juifs laïques en général, et plus largement de la gauche en France. Les Juifs laïques devraient-ils et pourraient-ils reconsidérer ou relativiser l'importance de ce pôle politique au regard d'objectifs qui leur seraient plus fondamentaux, plus communs ?

Diversité ou dispersion ?

La diversité des intérêts et des propositions des Juifs laïques est une richesse. L'offre en matière d'activités, large et variée, et les projets portés autant par des associations que par des particuliers, témoignent de la vitalité de cette forme de judaïsme et peuvent être considérés comme des atouts pour l'avenir. Cette richesse pourrait-elle être assumée comme telle et élaborée comme un ensemble articulé d'options et de propositions, ordonnées autour d'objectifs communs ?

On observe bien depuis quelques temps des regroupements d'associations sur des actions communes (réflexion sur l'antisémitisme aujourd'hui en France, ou sur les Juifs en Diaspora), mais cela reste ponctuel et n'a pas d'écho dans le public juif large ou dans la société française. Peut-être ne s'agit-il là que de prémisses, forcément balbutiantes, d'un rassemblement plus large ? Peut-être un rassemblement général n'est-il pas nécessaire, et les Juifs laïques devraient-ils alors penser plus en termes de réseaux souples ?

Quelle que soit leur organisation, les Juifs laïques pourraient-ils constituer une « masse critique » en termes numériques ou une minorité active, afin de promouvoir leurs options spécifiques et leurs valeurs communes avec d'autres secteurs du judaïsme organisé ? Il s'agit pour eux d'évaluer leurs priorités.

Cela est d'autant plus nécessaire que le contexte actuel est à la fois ouvert et préoccupant. D'une part, on peut se demander si le fait que le Consistoire ait récemment quitté le CRIF faciliterait la participation des associations juives laïques à cette instance. D'autre part, si la société française est aujourd'hui plus ouverte à l'acceptation de la diversité culturelle, de nouvelles formes de racisme et d'antisémitisme sont apparues, qui sont un défi pour la démocratie et exigent une réflexion et des actions concertées. Les Juifs laïques peuvent-ils - doivent-ils - être partie prenante de ces combats ?

Enfin le choix de l'adjectif « laïque » pour s'auto-désigner pose problème, en raison des connotations attachées à cet adjectif. Un changement de nom pourrait-il être envisagé, dans la perspective d'un regroupement et d'un développement plus large d'une composante du judaïsme qui serait « humaniste et moderne » ?

Pour mieux connaître ce milieu

Cette étude ne représente qu'une approche du judaïsme laïque en France. Pour mieux connaître ce milieu, ses options et son importance dans la population juive, l'étude pourrait être poursuivie dans les directions suivantes :

- une enquête plus systématique, quantitative, des *membres* des associations (laïques et proches), pour préciser leurs caractéristiques et leurs demandes ;
- une étude systématique des *parents d'élèves* de certains établissements scolaires (Ganénu, Leven, etc.) : ce public pourrait se révéler « proche » des Juifs laïques ;
- une enquête plus extensive, qualitative, des *Non affiliés*, notamment ceux qui ne participent à aucun des secteurs du judaïsme organisé : pour mieux évaluer l'étendue d'un public potentiel pour le judaïsme laïque.

ANNEXES

I . Liste des associations juives laïques membres du Comité de liaison en 2003

II . Liste des personnalités rencontrées

III . Bibliographie indicative

I . Liste des Associations juives laïques membres du Comité de liaison en 2003

| <u>Création</u> | <u>Coordonnées</u> | <u>Responsables</u> | <u>Membres</u> | <u>Publications</u> |
|-----------------------|---|--|--|--|
| 1924 Nancy | Association culturelle juive (ACJ), 55 rue des Ponts, 54000, Nancy Tel/Fax : 03.83.35.26.97/ 03.83.53.23.48 - Mail : acj55@free.fr , Site : www.yoojst.free.fr | Pdt : Michel Piotrowski SG : G. Gandweg Très. : Jérôme Scoring | 300 | Le Blik Trimestriel 400 envois |
| 1931 Paris | Cercle Amical-Arbeter Ring (CA), 52 r. R. Boulanger, 75010, Paris Tel/Fax : 01 42 02 17 08/0142 02 17 04 Mail : cercle-amical@wanadoo.fr - Site : www.arbeter-ring.com | Pdt : Jean Tama SG. : Henri Biélastak Très. : Dora Biélastiak | 800 | Programme 5 numéros par an 1000 ex. 500 envois |
| 1948 Paris | Habonim Dror, 66 Rue Pellepor,t 75020 PARIS Tel/Fax : 01.40.31.94.78 Mail : paris@habonim-dror.org - Site : www.habonim-dror.org | Yoni Darmon (jusqu'en septembre 2004) | 100 | - |
| 1954 Paris | Cercle Bernard Lazare (CBL) 10 Rue Saint-Claude 75003 PARIS Tel/Fax : 01.42.71.68.19 / 01.42.71.39.72 Mail : bernardlazare@noos.fr - Site : www.israelfr.co.il/France/cbl | Pdt : Joël Rochard SG : David Fuchs | 350 | Programme 1500 env. Cahiers CBL 2000 ex. C. du yiddish 1250 ex. 10 numéros/an chaque publication |
| 1967 Paris | Cercle Gaston Crémieux, C/o J. Burko, 56 r. de La Rochefoucauld 75009 PARIS, Tel/fax : 01.42.80.38.04 / 01.44.53.62.16 Mail : jbburko@wanadoo.fr , philippe.lazar@wanadoo.fr Site : www.cercle-gaston-cremieux.org | Pdt : Philippe Lazar SG : Jacques Burko Très. : Edmond Kahn | 90 | <i>Diasporiques</i> Revue trimestrielle 500 abonnés |
| 1973 Paris | Identité et dialogue (I et D) c/o Albert Sasson, 51 rued'Alleray, 75015 PARIS Tel/Fax : 01.45.32.15.21 / | Pdt : Albert Sasson SG : Gabriel Soussan | 0 cotisant (500 personnes au | - |

| | | | | |
|----------------------------|---|--|----------|---|
| | 01.55.38.21.01 Mail : Albert.sasson@global-event.com | | fichier) | |
| 1981 Grenoble | Cercle Bernard Lazare (CBLG) C/o Aberdam 11 Rue Montorge 38000 GRENOBLE Tel/Fax : 04.76.87.71.21 / 04.76.47.63.78 Mail : contact@cbl-grenoble.org - Site : www.cbl-grenoble.org | Pdt : Edith Aberdam SG : Daniel Aberdam Très. : Jacqueline Lévy | 60 | - |
| 1983 Strasbourg | Cercle Wladimir Rabi c/o Dr Marc-Henri KLEIN - 6 Rue du Barrage 67300 SCHILTIGHEIM Tel : 03.88.61.01.79 Mail : marc-henri.KLEIN@wanadoo.fr | Pdte : Muriel Klein-Zolty SG : Colette Zachayns Très. : Serge Zachayns | 40 | - |
| 1987 Paris | Liberté du Judaïsme (LDJ) c/o Doris BENSIMON, 1 Rue Pixérécourt, 75020 PARIS Tel/Fax : 01.47.97.30.63 Mail : ldb@col.fr - Site : www.col.fr/lj/index.html | Pdte : Doris Bensimon SG : Flora Novodorski Très. : Noémie Fisher | 120 | <i>La Lettre de LDJ</i> Trimestrielle 650 envois |
| 1988 Paris | Rencontre Progressiste juive (RPJ) c/o Marianne Wolff, 36 Avenue d'Italie, 75013 PARIS Tel : 01.45.81.69.15 Mail : rpjfrance@club-internet.fr , Site : www.multimania.com/rpjfrance | Pdte : Marianne Wolff SG : Solange Dymant-Zoladj Très. : Joseph Zarka | 160 | <i>La Lettre de RPJ</i> Trimestrielle 800 envois |
| 1989 Paris | Association pour un judaïsme humaniste et laïque (AJHL) 11 Rue de Clamart 92100 Boulogne - Tel/Fax : 01.46.08.45.40 / 01.46.08.28.28 Mail : informations@ajhl.org - Site : www.ajhl.org | Pdt : Izio Rosenmann SG : Élie Barenfeld Très. : Gaston Fitoussi | 100 | <i>La lettre de l'AJHL</i> Trimestrielle 300 envois <i>Plurielles</i> Revue annuelle 400 envois |
| 1990 Grenoble | Association pour un judaïsme pluraliste (AJP) c/o Henri Meilhac 10 rue des Clercs, 38100 GRENOBLE Tel/Fax 04 76 54 60 83/ non Mail : AJP@anova.fr , schweizer@cea.fr Site : www.judaisme-pluraliste.asso.fr | Pdt : Henri Meilhac SG : Annette Barral Très. : J. Schweitzer | 50 | - |
| 1990 | Les Amis de la Commission Centrale de l'Enfance (ACCE) | Pdt : Jo Kasterstein | 160 | <i>La lettre des amis de</i> |

| | | | | |
|----------------------------------|---|--|-----|--|
| Paris | (Héritiers de la Commission centrale de l'enfance, 1945-1983) 14 Rue de Paradis 75010 PARIS, Tel : 01.44.83.92.21 Mail : jismf@noos.fr , Site : www.multimania.com/aacce/ | SG : Monique Zylberberg Très. : Bernard Szobad | | <i>la CCE</i> 5 numéros/an 1200 envois |
| 1994 Paris | Union Juive Française pour la Paix (UJFP) B.P. 102, 75960 PARIS CEDEX 20 Tel/Fax : 01.42.02.59.76/01.420259.77 Mail : ujfp@filnet.fr Site : lien dans http://plateforme-palestine.netliberte.org | Pdt : Richard Wagman | 300 | - |
| 1995 Montp ellier | Association Montpelliéraine pour un judaïsme humaniste et laïque (AMJHL) 6 Rue des Loutres 34090 MONTPELLIER - Tel: 04.67.79.22.93 Mail : ajhl.montpellier@wanadoo.fr | Pdt : Michel Weill SG : André Moutot Très. : Gilles Moutot | 40 | - |

II . Liste des personnalités rencontrées

Jean-Christophe ATTIAS, Directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE) – Sciences religieuses, Judaïsme rabbinique (VI^e-XVII^e siècles)

Esther BENBASSA, Directrice d'études à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE) – Sciences religieuses, Histoire du judaïsme moderne.

Jean CARASSO, Fondateur et responsable de *La lettre sépharade*.

Henri COHEN-SOLAL, Co-fondateur de l'école Ganénu.

Oded ELDAD, Responsable des cours d'hébreu, de Tanakh et de la préparation à la bar/bat mitzva, au Cercle Bernard Lazare de Paris.

Nelly HANSSON, Directrice de la Fondation du Judaïsme français.

Théo KLEIN, Président du Musée d'Art et d'Histoire du Judaïsme, ex-Président du CRIF.

Rivon KRYGIER, Rabbin de la Communauté massorti « Adath Shalom ».

Georges LOEB, Trésorier de la Communauté juive de Nancy.

Guy SÉNIAK, Directeur général d'ORT France.

Zeev SEROR, Co-Directeur de l'école Ganénu.

Jean-Jacques WAHL, Directeur général de l'Alliance israélite universelle.

III . Bibliographie indicative

Travaux scientifiques

ALVAREZ-PEREYRE Frank et BAUMGARTEN Jean, *Les études juives en France, situation et perspectives*, Éditions du CNRS, Paris 1990.

AZRIA Régine, *Le Judaïsme*, Paris, La Découverte, 1996.

BAUMGARTEN Jean (sous la direction de), *Mille ans de culture ashkénaze*, Paris, Liana Lévi, 1994

BAUBÉROT Jean, *La laïcité quel héritage ?*, Genève, Labor et Fidès (coll.Entrée libre), 1990.
--, *Histoire de la laïcité*, Paris, PUF, 2000.

BECHTEL Delphine, *La Renaissance culturelle juive, Europe centrale et orientale, 1897-1930*, Paris, Belin, 2002.

BENBASSA Esther, *Histoire des Juifs de France*, Paris, Seuil, 1997.

BENSIMON Doris (en collaboration avec S.Della Pergola), *La population juive de France, sociodémographie et identité*, Paris, Éditions du CNRS, 1985
--, *Les Juifs dans le monde au tournant du XXIème siècle*, Paris, Albin Michel (Coll. Présences du judaïsme), 1994.

BECKER Jean-Jacques et WIEVIORKA Annette, *Les Juifs de France, de la Révolution française à nos jours*, Paris, Liana Lévi, 1998.

BIRNBAUM Pierre, *Histoire politique des Juifs de France*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1990.

BITTON Michèle, PANAFIT Lionel, *Être juif en France aujourd'hui*, Paris, Hachette, 1997.

CHAMPION Françoise : « Le sens de la laïcité », in Yves MICHAUD éd., *Qu'est-ce que la société ?*, Paris, Odile Jacob, 2000.

COHEN Erik, COHEN Martine, *Les cercles d'étude*, Centre de coordination pour l'Education juive, Paris, octobre 1987.

COHEN Erik (avec la participation de Maurice Ifergan), *Les Juifs de France. Valeurs et identité*. Paris, Fonds Social Juif Unifié, novembre 2002.

COHEN Martine

- « Les Juifs de France. Affirmations identitaires et évolution du modèle d'intégration », *Le Débat*, 1993, n°75.

- « Les Juifs de France. Modernité et identité », *Vingtième siècle, Revue d'Histoire*, n°66, avril 2000.

- « Sociologie des études juives en France, 1968-1988 », in ALVAREZ-PEREYRE et BAUMGARTEN, *Les études juives en France, op. cit.*, 1990.

FELLOUS Michèle, *A la recherche de nouveaux rites*, Paris, L'Harmattan, (collection Logiques sociales), février 2001.

FREMONTIER Jacques, *L'Etoile rouge de David. Les Juifs communistes en France*, Paris, Fayard, 2002.

LASK Catherine, *Itinéraires identitaires des générations issues de l'immigration juive communiste*, Mémoire de DEA en sociologie urbaine, Université de Toulouse Le Mirail, (sous la direction de Chantal Benayoun), 1997, 40 p.

Egon MAYER, Barry A. KOSMIN, Ariela KEYSAR, *American Jewish Identity Survey (AJIS) 2001*, The Graduate Center of the City University of New York, February 2002.

MEMMI Albert, *Portait d'un juif*

- Tome 1 : *L'impasse*, Paris, Gallimard, 1962

- Tome 2 : *La libération du Juif*, Paris, Gallimard, 1966.

TAPIA Claude, *Les Juifs sépharades en France (1965-1985). Études psychosociologiques et historiques*, Paris, L'Harmattan, 1986.

Quelques enquêtes en cours

AZRIA Régine (CNRS), HERMON-BELOT Rita (EHESS) : le Rite de *Yom Hashoah*

MATHIEU Séverine (EPHE) : Les couples mixtes : identité et transmission.

SIMON-BAROUH Idah (Université de Rennes) : la Communauté juive de Rennes

Littérature interne

Les Amis de la CCE, *Hier Juifs progressistes, aujourd'hui Juifs .. ? Quelle identité juive laïque construire ?* Actes du Colloque organisé par les Amis de la Commission Centrale de l'Enfance (Sorbonne 11-12 février 1995), Paris, 1996.

Cercle Gaston Crémieux, *Temps juif, lecture laïque*. Paris, Liana Levi, 1995.

HANNOUN Hubert, *Lettres à Benjamin. Visages de la judéité actuelle*, Paris, Ed. Honoré Champion, 1998.

--, *Juif converti au judaïsme*, Paris, L'Harmattan 2001.

LAZAR Philippe, *Autrement dit laïque*, Editions Liana Lévi (Coll. « Opinions »), Paris 2004.

LEMAIRE Jacques, SUSSKIND Simone, GOLDSCHLAGER Alain, éd. *Judaïsme et laïcité*. Bruxelles, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1988 (Coll : « La Pensée et les Hommes »).

LIBERMAN Jean, *Se choisir juif*, Paris, Syros, 1995.

MALKIN Yaakov : *La Foi athée des Juifs laïques*, traduit de l'hébreu et de l'anglais par Izio Rosenman, Paris, El-Ouns, septembre 2002.

MARIENSTRAS Richard : *Être un peuple en Diaspora*, (préface de Pierre Vidal-Naquet)
Paris, François Maspéro, 1975

Panoramiques n° 7, 1992 spécial : *Juifs laïques, du religieux vers le culturel*, coordonné par Izio Rozenman.

Revue

Diasporiques (Cercle Gaston Crémieux)

La lettre Sépharade (Jean Carasso)

Plurielles (AJHL)

Essais, biographies, autobiographies.

KLEIN Théo, *Le Guetteur*, Paris, Plon, 1997

--, *Libérez la Torah*, Paris, Calmann-Lévy, 2001

--, de Villeneuve Sophie, *Dieu n'était pas au rendez-vous*, Paris, Bayard, 2003.

MANCEAUX Michèle, *Histoire d'un adjectif*, Paris, Stock, 2002.

MEMMI Albert, *Feu sur 40 idées reçues*, *Panoramiques*, n° 38, premier trimestre 1999.

RABINOVITCH Wladimir, dit RABI, *Anatomie du judaïsme français*, Paris, Les Éditions de Minit, 1962.

STORA Benjamin, *La dernière génération d'Octobre*, Paris, Stock, 2003.