

Observatoire *du monde juif*

Dossiers et documents n° 5

La jeunesse juive

entre la France et Israël – 1993-2003

Erik H. Cohen et Maurice Ifergan

Avec la participation de Noémie Grynberg,
Maïthé Simon-Morali et Allison Ofanansky

Préface de Shmuel Trigano

Postface d'Alan Hoffman

*À la mémoire de Norbert Dana
qui a consacré sa vie aux mouvements de jeunesse
et à l'action sociale.*

Les auteurs expriment leurs remerciements

Shlomo Gravetz et de Ytzhak Mospick, alors chef et directeur général du Département de la Jeunesse et du Héchaloutz ont eu le courage de lancer une étude d'évaluation pluriannuelle des groupes de jeunes Juifs de diaspora ayant participé aux programmes d'Israel Experience.

Zeev Boneh, de Birthright Israel, nous a autorisé à publier une partie de leurs données.

Gérard Fredj, directeur du département de la jeunesse du FSJU, nous a autorisé à publier ici certaines données de l'étude sur l'état des mouvements de jeunesse juifs en France.

David Saada (Fonds Social Juif Unifié), Miriam Barkai (Fondation Pincus pour l'éducation juive en diaspora) et Rimona Viesel (Département de l'Alya de l'Agence juive) pour l'enquête sur les Juifs de France de 2002 dont nous avons repris ici certains résultats.

Shmuel Trigano, pour l'intérêt témoigné envers cette étude, et grâce à qui ce livre a pu être publié.

Les nombreuses personnes interviewées à Paris au cours des trois dernières années, tout autant que les milliers de jeunes qui ont accepté de répondre à nos questionnaires de 1993 à 2003.

La recherche qui a nourri ce livre et son édition ont été rendues possibles grâce à une subvention de la Fondation Hanadiv (Hanadiv Charitable Foundation), du Département d'Éducation de l'Agence juive pour Israël et du Fonds Social Juif Unifié.

Préface

Ressaisissement et perplexité de la jeunesse juive française

Shmuel Trigano

L'univers intérieur des jeunes générations de la communauté juive de France reste une énigme que l'enquête d'Erik H. Cohen et Maurice Ifergan nous permet de commencer à lever. Les praticiens de la vie juive ont en effet pu constater que les générations nées après 1970 sont relativement absentes des activités communautaires dont les modèles culturels se sont cristallisés dans les années 1960-1970, produit des générations d'après la deuxième guerre mondiale.

Les cadres mentaux et idéologiques qui structuraient la conscience des générations précédentes, entre Shoa et guerre des Six jours, font défaut, on le conçoit aisément, aux jeunes d'aujourd'hui. Leur expérience politique autant qu'existentielle est totalement différente de sorte que leur appréhension de la vie juive est inédite : ils ne vivent pas dans le même univers mental que leurs parents. Ils ne semblent pourtant pas avoir disparu de la scène juive et cette enquête le démontre. De nouveaux lieux de socialité sont apparus, le plus souvent en dehors des lieux institutionnels et des référents habituels (« la culture juive »). De nouveaux repères générationnels se sont mis en place.

Nous vivons une période de transition, de « passage de relais » où se décide l'avenir de la communauté juive. Clarifier les façons de voir de

la jeunesse est d'autant plus important pour la génération aux commandes que c'est à elle que sera transmis le flambeau et sur elle que reposera l'avenir. Les modèles et les dispositifs identitaires en fonction aujourd'hui sont-ils encore valables ? C'est la plus importante question à soulever. Et s'ils ne le sont plus, la porte est-elle assez ouverte à la créativité et à l'invention ?

Le paysage que cette enquête met en place fait apparaître certaines évolutions de fond qui soulignent la spécificité du judaïsme français. Si en Amérique du Nord, les jeunes Juifs se définissent en fonction de motifs psychologiques et volontaristes, en Europe de l'Ouest, c'est la référence à la naissance et à la solidarité qui joue le plus grand rôle. Les symboles identitaires qui cristallisent cette identification révèlent un rapport très sain à la condition juive, dans ce sens où ils s'avèrent positifs, affirmatifs et non réactifs (Israël : 65 % ; Jérusalem : 60 % ; les parents : 54 % ; Auschwitz : 50 %). La volonté d'être juif et de le rester est très réelle. 91 % d'entre eux souhaitent rester juifs (contre 80 % en Europe de l'est). Et même plus : 57 % de jeunes souhaitent renaître juifs en Israël (contre 38 % de la population juive de France) alors que ce souhait ne concerne que 25 % des jeunes Juifs d'Amérique du Nord et du Sud. Cette volonté de renaître juif souligne par ailleurs combien la référence à la naissance relève plus du choix que de la fatalité. L'importance d'Israël est ici significative. Israël n'est pas perçu comme un mythe lointain mais un pays où l'on peut vivre, un pays très réel, à l'inverse des jeunes Juifs américains pour lesquels Israël est un pays que l'on visite et qui a une importance spirituelle mais où l'on ne vivra pas.

La dimension religieuse de cette identité juive doit être soulignée : 46 % se déclarent religieux. Si 46 % respectent la *kasherout*, 29 % supplémentaires avouent la respecter souvent, si bien que les ¾ de la population enquêtée suivent de près ou de loin les règles de la *kasherout*. De ce point de vue-là, Erik H. Cohen et Maurice Ifergan définissent la jeunesse juive de France comme atypique par rapport à ses congénères américains ou européens (28 % déclarent respecter toujours la *kasherout*, 29 % souvent). 32 % d'entre eux reconnaissent qu'ils se sentent plus religieux que leurs parents. La même détermination se remarque aussi dans leur attitude face au mariage mixte. 60 % d'entre eux y sont opposés, alors que 63 % des foyers juifs français acceptent le principe d'un mariage mixte. Les garçons s'avouent même plus opposés que les filles. Il est intéressant de souligner à ce propos le revirement que cela constitue car dans la génération qui précède, parmi les 19-29 ans, il y a environ 40 % d'exogamie. C'est comme si il y avait eu

un affaissement de la continuité juive dans cette génération intermédiaire alors que celle qui la suit se ressaisirait. Il faudrait chercher plus profondément dans les mœurs, la culture et l'évolution d'Israël, les racines de cette évolution. Cette religiosité présente néanmoins tous les signes d'une désinstitutionnalisation. E. H. Cohen et M. Ifergan remarquent l'utilisation de la « culture jeune » pour nouer des liens avec la tradition et la religion, à savoir l'accès au judaïsme par des voies non institutionnelles et non dogmatiques.

Cette génération du ressaisissement connaît par ailleurs une réorientation drastique dans son rapport à la société. Il semble en effet, d'après les données de l'enquête, qu'il se produit un léger fléchissement de l'entrée dans l'enseignement supérieur. L'Université semble de moins en moins jouer le rôle de l'ascenseur social qu'elle a joué pour les générations précédentes. Cette évolution s'explique en fonction de la situation de l'Université dans la société française et du chômage endémique des universitaires, mais elle révèle sans doute aussi un trait fondamental du rapport des Juifs à la société.

Le rôle de l'École juive doit être aussi investigué à ce propos. Elle pourrait ne pas préparer les jeunes à s'investir dans la société civile et notamment l'Université, peut-être pour les avoir entretenus dans un cadre hors du système global, proche de la famille élargie, un univers finalement fictif par rapport à l'environnement : celui de l'École juive. Certains témoignages de l'enquête le soulignent mais le fait avait été déjà observé¹.

En contraste avec cette affirmation forte et solide, cette jeunesse témoigne cependant d'une crise morale extrêmement profonde. La vague antisémite des années 2000 a ébranlé sa confiance en un avenir en France et sapé son sentiment d'être chez soi malgré l'évidence de l'enracinement en France. Ces jeunes sont parmi les Juifs les plus exposés aux agressions antisémites, c'est ce que montre l'enquête. Ce constat est à lui seul très fort. L'égarement de leurs parents face à cette nouvelle donne influe bien sûr sur leur façon de voir les choses. Le refus de se référer à la notion et au terme de « communauté » observé par les deux sociologues, outre qu'il nous montre que l'identification juive de ces jeunes ne doit pas être interprétée comme un « repli identitaire », pourrait bien valoir comme un symptôme de la délégitimation de la communauté juive dans la société française, renvoyant à l'ébranlement de l'identité des Juifs de France dans ses fondements, consécutif à la crise des années 2000.

Les circonstances propres à l'antisémitisme auquel est confrontée directement cette jeunesse ne sont pas la seule cause de cet état de faits. L'identité

nationale a reculé dans la conscience collective des Français sous le coup de l'unification européenne et du post-modernisme, de l'érosion de la nation dans le système de valeurs des générations contemporaines. Par ailleurs, les « nouvelles citoyennetés » qui s'affichent sur la scène sociale et politique revendiquent la reconnaissance de spécificités qui autrefois étaient reléguées dans le champ du privé. L'identité juive s'inscrit, parmi bien d'autres, sur cette scène-là. Le vieux dilemme entre appartenance et citoyenneté, s'il est invoqué incantatoirement dans le débat politico-idéologique, n'a plus de réalité concrète. C'est bien là l'origine structurelle du trouble traversé par l'identité juive française.

Introduction

La dialectique entre l'identité juive¹ et l'identité nationale² est complexe. Le vécu des Juifs de diaspora est en quelque sorte exemplaire de cette complexité. Intégrés depuis le XVIII^e siècle à la nation française, les Juifs de France ont souvent été confrontés au cours de leur histoire à une hostilité environnante. Selon les époques, ils ont réagi différemment. Cherchant parfois à gommer leur particularité, et tout ce qui pouvait les identifier en tant que Juifs (mettant ainsi en avant leur identité nationale), d'autres fois consolidant leur sentiment d'identité (insistant sur leur identité juive). Aujourd'hui, les jeunes Juifs de France, et c'est un fait qui n'est pas suffisamment relevé, sont les principales victimes de la vague d'antisémitisme qui, ces dernières années, sévit en France. Dépitée de la République, qui déploie pourtant d'immenses efforts pour rassurer — mais faut-il uniquement rassurer — la jeunesse juive de France vit un processus d'ancrage identitaire. En proie au chagrin et à la colère vis-à-vis de la société, ces jeunes sont de plus en plus nombreux à fréquenter les structures éducatives juives — écoles et mouvements de jeunesse — mais aussi à se rapprocher d'Israël — en multipliant le nombre et la durée des séjours dans ce pays.

Chez ces jeunes, l'identité juive prend alors une autre dimension en se repositionnant par rapport à la l'identité nationale. En effet, pour cette jeunesse, être Juif est aussi important qu'être Français. Et pour eux, assumer cette différence n'est pas une façon de se particulariser, de se replier sur soi, mais nous le verrons, de trouver les moyens de régénérer cette appartenance nationale. Car, et c'est là le paradoxe, cette recherche identitaire place ces jeunes Juifs au centre d'un vécu beaucoup plus universel.

1 Cf. Yariv Abehsera (président de l'UEJF), « Quel devenir au sortir de l'école juive? », *La lettre vivante*, n°1 octobre 1997 p.97.

Il s'agit de l'expérience de la différence, du regard de l'autre, du sentiment d'étrangeté, expérience fondamentale de la vie juive en diaspora. Une singularité vécue pratiquement de la même façon par les Juifs des Etats-Unis, d'Europe ou d'ailleurs. Et la confrontation avec ces Juifs d'ailleurs se fait justement en Israël. Au cours de séjours organisés, les jeunes Juifs de France découvrent et partagent avec d'autres jeunes Juifs, la dimension diasporique. Ils comprennent ainsi que leur spécificité n'est pas aussi étrange que l'on veut le dire. Ils comprennent que cette existence est vécue par d'autres jeunes Juifs. Et soudain c'est la métamorphose. Ces jeunes Juifs de France, qui se sentent si mal dans leur identité nationale, dans leur peau de Français, qui, « mal aimés » en France, valorisent si peu leur identité nationale, eh bien au cours d'un séjour de quelques semaines en Israël, ces jeunes Juifs redeviennent français aux yeux des autres, mais aussi à leurs yeux.

C'est l'histoire de cette dialectique entre l'identité juive et l'identité nationale que nous racontent les jeunes Juifs de France. La négociation entre le particulier et l'universel, quand le particulier devient universel et inversement. Nous en avons tous fait l'expérience. Lorsque l'on demande à ces jeunes de se définir, ils répondent pratiquement tous qu'ils sont Juifs. En cela ils ne se distinguent pas de l'ensemble de la population juive de France qui depuis bien longtemps a abandonné la notion d'israélite. Mais lorsque ces jeunes arrivent en Israël, pour des séjours d'été en groupe, ce qui prédomine pour la plupart, c'est le sentiment de groupe, d'être ensemble. Et le facteur dominant de cette socialité provisoire entre Juifs, c'est d'être Français.

Cela ne veut pas dire que toute trace d'identité juive aurait soudainement disparu chez ces jeunes. Non, l'identité juive reste là, ancrée, installée dans la conscience comme une évidence. Sans compter que les programmes suivis au cours de leurs séjours permettent aux jeunes de clarifier leurs positions sur les diverses questions posées par l'identité juive. Mais au contact d'autres jeunes Juifs de diaspora et surtout et avant tout confrontés à la réalité israélienne, les jeunes Juifs de France retrouvent un sentiment d'étrangeté. De nouveau, ils se redécouvrent différents, singuliers. Mais en Israël, cette singularité est différente puisqu'elle n'est plus une singularité juive mais précisément une particularité nationale. Une différence non hostile, bien entendu, puisqu'ils ne sont pas rejetés. Mais l'identité nationale submerge l'identité juive. Finalement, les jeunes Juifs de France sont simultanément Juifs et Français. Et cet aller-retour entre identité juive et identité nationale alimente quelque chose de neuf.

Une posture entre judéité et francité qui construit le judaïsme français de demain.

Comment donc comprendre l'identité juive de ces jeunes? N'est-ce pas une identité à double focale, ethnique et nationale? Annie Kriegel avait déjà évoqué cette idée en développant le concept de « communauté à double foyer » (1984). Ce concept est fondé sur une observation sociologique de base, « le signe distinctif qui marque à coup sûr une existence communautaire est sa dépendance. » Et, précise Annie Kriegel, cette dépendance est double. Elle relève tout d'abord d'une réalité planétaire, le judaïsme. En second lieu, la communauté juive est dépendante de la société française. C'est cette dépendance qui fait du judaïsme français, un judaïsme « à tirt ». En France, les Juifs sont objectivement des Juifs-français.

Mais, Annie Kriegel n'utilise pas uniquement la notion de dépendance. Elle y ajoute en effet la notion subjective d'appartenance. Elle définit la communauté comme « un type de groupement où le degré d'appartenance présente des intensités très variables – du degré pratiquement 0 au degré 100; où les modalités d'appartenance sont également fort disparates dans leurs manifestations concrètes (de la prise en compte ponctuelle, au seul niveau personnel, des préoccupations dites « juives » dans l'ordre culturel, social et politique au militantisme organisé en passant par les diverses institutions et associations internes; de la reconnaissance, assortie d'un sourire amusé, d'une formule ou d'un geste rituel dont le sens s'est d'ailleurs entre-temps évaporé à une observance qui fait la trame des jours dans l'ordre religieux.) » En d'autres termes, l'entrée dans une structure collective de ce type est libre, mais il est également possible de la quitter à tout moment. Aujourd'hui, on dirait que l'adhésion à la communauté se fait sur la base volontaire, car « la participation sur un rayon très étendu qui va du centre à la périphérie n'a pas la fixité d'un engagement perpétuel. »

Conséquence majeure qui découle de ces choix, Annie Kriegel rejette la notion de double appartenance, appliquée à la communauté juive de France, un thème totalement « sot » hérité du gaullisme. Par contre, le thème de la double appartenance est lié à la relation des Juifs-français avec Israël. Il faut donc renverser le problème de la double appartenance car, écrit Annie Kriegel, « ce n'est pas du côté de leurs obligations à l'égard de la France qu'il peut troubler les Juifs français. C'est plutôt du côté de leurs obligations à l'égard d'Israël. » Et nous voici d'un coup, par cette remarque reportée à un problème beaucoup plus essentiel, celui de la relation des

jeunes Juifs de France à Israël. L'argumentation mérite d'être citée dans son entier. « Aucune communauté ne saurait donc oublier qu'elle ne peut faire usage de ce qu'elle n'a pas : un statut de citoyenneté et les attributs correspondants. La loi du Retour permet à tout Juif, où qu'il se trouve de « monter » en Israël et d'y devenir Israélien. Mais elle ne consent à aucun Juif la possibilité de faire l'économie de l'alyah et d'être « comme un Israélien ». Autrement dit, les Juifs-français, et les jeunes Juifs de France en particulier, n'ont pas un problème d'identité vis-à-vis de la France. Vivre en communauté dans un contexte global français, fait d'eux des Juifs-français et cela ne leur pose aucun problème. Par contre, la difficulté existe précisément lorsque ces mêmes jeunes tentent de dupliquer en France une identité nationale calquée sur celle des jeunes Juifs-israéliens. C'est tout l'enjeu de cette recherche. Comment les jeunes Juifs-français perçoivent-ils leur identité ? Quelle image ont-ils d'Israël ? Répondre à ces deux questions, c'est aussi définir la façon dont, pour ces jeunes, s'articulent les notions d'identité juive et d'identité nationale.

Diaspora et Israël

Les études et enquêtes sur les Juifs de France sont nombreuses. La jeunesse juive de ce pays est par contre beaucoup moins connue. À notre connaissance, il n'y a pratiquement jamais eu d'étude approfondie sur cette population. Cette enquête est donc une première⁵. Tout d'abord qui sont ces jeunes Juifs de France ? Comment expriment-ils leur identité juive ? Souffrent-ils d'un vide spirituel dans une société hyper matérialiste et individualiste ? Ou bien sont-ils au contraire l'objet d'un trop plein identitaire ? Comment et avec quelle intensité s'exprime leur attachement à Israël ? Les différentes études que nous avons menées au cours de ces dix dernières années nous ont en effet montré qu'il existait une relation d'ordre passionnel entre la jeunesse juive et Israël⁶.

Par exemple, ces remarques entendues en novembre 2002, au cours de la préparation de l'enquête sur les Juifs de France. Nous avons alors interviewé à cette occasion de nombreuses familles juives. L'objectif était de sentir le climat et comprendre les questions qui se font jour. À vrai dire, les tensions n'étaient pas encore vécues avec l'intensité d'aujourd'hui. Les problèmes posés étaient encore ceux de l'assimilation, de l'éducation juive, etc. Ce fut le cas par exemple ce dimanche soir passé dans une famille juive de Vincennes. Quelques familles, toutes juives, invitées dans une ambiance bourgeoise pour évoquer les dernières vacances aux sports d'hiver et préparer en même temps les prochaines. Les familles

ne sont pas très pratiquantes ni même très impliquées dans la communauté juive. Elles font cependant état d'un très fort sentiment d'identité juive. La discussion porte très vite sur le fossé entre parents et enfants. La déception des parents face à leur progéniture. « Nous n'avons pas réussi à leur transmettre nos valeurs. » Ces valeurs, ce sont le travail et la réussite sociale. Mais aussi l'intégration républicaine et civique. Or, affirment les parents « nos enfants pensent que l'argent tombe du ciel et n'ont qu'une idée, c'est de le dépenser et de le faire voir ». Tentative pour pondérer cette déception. Les enfants ont l'air de ressembler à tous les jeunes adolescents rencontrés jusqu'ici. Pas de signes particuliers sinon une certaine nonchalance physique et une emphase sur la mode et les signes de reconnaissance vestimentaire. Ce qui finalement ne présente rien de surprenant à cet âge. Selon les dires de leurs parents, ces enfants sont de bons élèves « mais dans leur établissement scolaire, dans l'enseignement public, ils ne fréquentent que des amis Juifs, comme eux. » Les non-Juifs tout juste s'ils ne les ignorent pas. Encore une fois, pourquoi s'en étonner, ils font comme leurs parents qui partent en vacances et se réunissent entre amis juifs. Rien de dramatique dans tout cela. Alors pourquoi ce sentiment d'échec chez les parents ? La mère de famille interpelle alors son fils et lance : « eh bien, demandez lui ce qu'il en pense ! » Le gamin surpris transmet des signes de détresse qui semblent signifier « je n'ai rien à dire ! » Enfin, devant l'insistance de la mère, l'adolescent finit par marmonner : « moi ce que je veux, c'est passer plus de deux semaines en Israël. » « Eh bien payez-lui en trois ! Où est le problème ? » Visiblement cette remarque ne satisfait pas la mère qui assure qu'on ne comprend vraiment pas ce que veut dire son fils. « Non monsieur, vous ne comprenez pas. Ce que mon fils veut vous dire, c'est qu'il veut partir vivre en Israël ! » Pour comprendre, il fallait savoir que tous les étés les enfants font pression et insistent pour partir en Israël. Les parents finissent par céder et acceptent de les envoyer deux à trois semaines en Israël dans le cadre de groupes de jeunes. Pourquoi quelques semaines ? Parce qu'il faut aussi profiter des vacances en famille. Peut-être aussi que les parents ont peur pour l'avenir de leurs enfants qui pourraient ainsi se mettre en tête de vivre définitivement en Israël. Mais rien ne semble y faire, les enfants rêvent de tenter l'expérience tant redoutée par les parents et de passer plus de deux semaines en Israël.

Cet exemple permet de poser une des questions centrales de cette recherche. Quel est l'apport d'Israël et du sionisme dans la structuration identitaire de la jeunesse juive de France ? La question n'est pas nouvelle.

Depuis plusieurs décennies, elle est posée par les éducateurs et pédagogues. Il y a trente ans déjà, Mordéhai Bar-On (1971) cherchait à définir ce qui pouvait bien tourmenter la jeunesse juive et remarquait que « si du temps de Borochoy, le sionisme était apparu comme la voie appropriée pour résoudre la misère économique-sociale des Juifs de l'Europe de l'Est, aujourd'hui le sionisme peut mener à la solution de la misère spirituelle qui tourmente les jeunes Juifs de notre époque⁷ ». Aujourd'hui, contrairement aux générations de l'après guerre, le vide spirituel semble s'être comblé. Les nouvelles générations évoluent dans un environnement communautaire et identitaire juif largement développé, mais Israël reste cependant toujours perçu comme un révélateur d'identité.

Dans son ouvrage sur Israël et le peuple juif, *Fin du peuple Juif?* Georges Friedmann (1965) posait une autre question qui peut éclairer notre sujet. « Est-ce au nom d'un nouvel État, de ses impératifs économiques, politiques, militaires ou au nom du « peuple juif » dont il est le « centre » qu'Israël revendique avec tant de force la venue des Juifs de la diaspora ? » Pour répondre à cette question, Georges Friedmann s'appuie sur une enquête de Simon H. Herman effectuée en 1960 auprès d'un groupe d'étudiants Juifs américains séjournant en Israël (Voir Herman et Schild 1960; Herman 1962, 1970, 1977b, 1977b). Georges Friedmann souligne le désappointement de ces jeunes Juifs américains à la fréquentation des jeunes Juifs israéliens qu'ils ne trouvent pas assez « Juifs ». « On comprend, dès lors, explique George Friedmann, que les jeunes Juifs américains aient peu à peu senti leur judaïcité fondée sur l'interdépendance entre diaspora et Israël et non pas sur la similarité⁸. » Il n'est pas dans notre propos, ici, de comparer les jeunes juives d'Israël et de diaspora. Le recentrage identitaire, de la similarité à l'interdépendance, qui s'est produit en Israël chez les jeunes Juifs américains est précisément ce qui caractérise ce révélateur d'identité que constitue un séjour en Israël. Il ne s'agit pas en effet d'une « révélation identitaire » dans le sens où ces jeunes n'avaient pas de conscience identitaire juive et que celle-ci s'est créée en Israël. Au contraire, cette étude montre que les jeunes Juifs de diaspora ont déjà une forte conscience de leur identité, mais qu'Israël en tant que révélateur recentre cette conscience identitaire et lui donne la consistance d'une évidence. Nous verrons par exemple au cours de cette étude basée sur les évaluations des séjours en Israël des jeunes Juifs de diaspora, que leurs positions sur les questions identitaires juives n'ont pas vraiment changé au cours du séjour. Il ne s'agit pas cependant d'un échec pédagogique. Il semble que les jeunes Juifs de diaspora ont une perception identitaire bien formée et

que le séjour en Israël clarifie et renforce cette perception sans vraiment la modifier.

Réciprocité

L'État d'Israël a toujours été présent dans la formation de l'identité spirituelle du peuple juif. Tout au long de la seconde moitié du xx^e siècle, ce rôle s'est développé devenant de plus en plus réel mais aussi plus complexe. Les relations entre la population juive en Israël et les communautés juives de diaspora ont souvent été étudiées et analysées dans le monde juif. De fait, la relation à l'État d'Israël constitue l'un des facteurs de l'identité juive contemporaine. Mais comment s'évalue cette relation à Israël ? Quels sont les indices de l'engagement des Juifs de diaspora aux côtés d'Israël ? Comment les Juifs de diaspora expriment-ils leur soutien à l'État d'Israël ? Ces deux populations juives, de diaspora et d'Israël, constituent-elles un même peuple ?

La recherche d'indices pouvant aider à mieux comprendre les relations complexes entre les Juifs d'Israël et les Juifs de diaspora a toujours été l'un des objectifs des chercheurs dans le champ de la sociologie juive. Quel que soit le champ de recherche, la constitution d'indices est une opération délicate et complexe. Souvent cette opération est exempte de considérations théoriques. De fait, la plupart des indices sont l'objet d'un choix intuitif et il n'est donc pas étonnant que dans leurs articles de nombreux auteurs soient contraints de s'expliquer largement afin de justifier le choix de leurs critères (Cohen 1999). Or une question aussi complexe que celle des relations Israël/diaspora peut difficilement être considérée par un seul indice ou par la somme de plusieurs. Cela étant dit, les indices présentent l'avantage d'attirer notre attention sur certaines situations, et bien choisis, ils peuvent même fournir une image, simplifiée mais efficace, d'une réalité complexe (ul-Haq and Jolly 1996).

Les indices n'existent pas et n'agissent pas dans le vide, mais sont structurellement reliés l'un à l'autre. Une augmentation de l'un des indices, par exemple le soutien financier à Israël, peut provoquer des changements d'autres indices, comme la fréquentation des synagogues, ce dernier indice pouvant lui aussi provoquer un certain nombre d'effets secondaires. Dans les communautés juives de diaspora, l'engagement envers Israël est lié au développement de l'éducation juive dans ces communautés et à l'accent mis dans les programmes éducatifs sur la relation à Israël. Cette relation entre la diaspora et Israël n'est pas seulement constituée par un lien « fort » ou « faible ». Toute relation a sa couleur particulière qui

dépend de l'histoire et de la sociodémographie des populations juives de diaspora et des cultures dans lesquelles elles évoluent. Par exemple, deux pays dans lesquels le tourisme en Israël est faible, peuvent cependant avoir des relations différentes avec Israël. Les Juifs d'un des deux pays peuvent se rendre en Israël non pas comme touristes mais en tant que nouveaux immigrants (*olim*), alors que les Juifs du second pays resteront éloignés d'Israël.

Dans une précédente étude sur l'identité juive (Jospe 1963, 1965), la question « si vous pouviez visiter un pays, lequel choisiriez-vous ? » a été utilisé en tant qu'indice. Ceux qui ont répondu « Israël » ont été considérés comme ayant une plus forte identité juive que ceux qui ont cité tout autre pays. Dans leur analyse sur l'impact de la Guerre des Six jours sur les relations Israël/diaspora, DellaPergola, Rebhun et Raicher (2000) ont constitué une liste de sept indices. Parmi ces indices, cinq ont un lien direct avec Israël (nombre de nouveaux immigrants, d'émigrants, de volontaires et de touristes de la diaspora en question). Les deux derniers sont plus liés à l'expression d'une solidarité avec Israël au sein même de la communauté (Nombre d'émisaires israéliens, en général des éducateurs envoyés en diaspora par différents départements de l'Agence Juive ou de l'Organisation Sioniste Mondiale, et masse des fonds collectés dans le cadre de l'Appel Juif Unifié au cours des campagnes annuelles et des opérations exceptionnelles).

À cette liste, il faudrait ajouter d'autres indices et notamment, la participation de jeunes adolescents juifs à des programmes éducatifs en Israël. Ces programmes d'été (programmes courts) sont généralement conduits par des mouvements et organisations de jeunesse juive, et ont pour objectif de développer pour ces jeunes des activités juives et israéliennes qui ont un profond effet sur leur identité juive. Il est intéressant de noter que cet effet sur l'identité juive a été observé à de nombreuses reprises à partir de méthodologies et de perspectives théoriques indépendantes, sur des jeunes mais aussi sur des adultes, lui confiant ainsi une grande fiabilité⁹. À tel point que lorsque l'on demande à des responsables communautaires quelle est leur plus belle expérience juive, près de 90 % répondent instinctivement « mon séjour en Israël ». Ces programmes éducatifs en Israël, que l'on nomme *Israel Experience*, sont menés avec l'objectif déclaré de renforcer les liens des jeunes adolescents juifs de diaspora avec Israël, et dans la mesure où les motivations et les implications des participants sont diverses, on peut considérer les programmes d'*Israel Experience*, et le tourisme des jeunes en Israël en général, comme un excellent indice de la

qualité des relations Israël/diaspora.

Les séjours d'Israel Experience sont sponsorisés par les organisations de jeunesse représentant l'ensemble des tendances du judaïsme. Les groupes sont constitués de 30 à 50 participants, âgés de 14 à 18 ans. Ils arrivent en groupes en Israël pour un séjour pouvant compter d'une semaine à deux mois. Les activités éducatives et récréatives vont des pèlerinages sur les lieux saints, visites de sites historiques, au travail au kibboutz, rencontres avec des jeunes Israéliens, etc. Les groupes sont conduits par des *madrikhs* (animateurs) israéliens et de la communauté d'origine. Ces *madrikhs* ont un rôle essentiel dans la conduite des séjours. Ils sont perçus par les participants comme un modèle. Le *madrikh* de diaspora, pour tout ce qui concerne les expressions de l'identité juive (que ce soit la solidarité, l'engagement, l'étude et le savoir, etc.), le *madrikh* israélien pour tout ce qui concerne la dimension identitaire du Juif israélien.

L'impact de ces séjours à été l'objet de nombreuses études, en termes quantitatifs (nombre et pourcentage de participants de la population d'origine) et en termes de qualité (satisfaction et effets à long terme sur les participants¹⁰). Le débat sur les résultats de ces séjours a été repris par la presse juive (Vogel 1988; Liptz 1993; *Jerusalem Report* 1995a, 1995b; Beiser 1995; Breakstone 1994, 1995; *Forward* 1996 pour ne citer que quelques exemples parmi des centaines, voire des milliers d'autres). Certains chercheurs restent cependant sceptiques sur les effets de ces quelques semaines en Israël sur la relation des jeunes vis-à-vis du judaïsme et d'Israël, en particulier lorsque ces séjours ne sont pas soutenus par un complément à la maison ou à l'école.

Israel Experience

L'idée de faire venir des jeunes Juifs de diaspora en visite en Israël dans le but d'intensifier leur attachement affectif et émotionnel au pays trouve son origine avant même la création de l'État d'Israël. Le premier camp d'été en Israël pour des jeunes Juifs des États-Unis, de Grande Bretagne et de France a été annoncé et en fait mandaté par le Département de la Jeunesse de l'Agence Juive en décembre 1947 (Cohen et Cohen 2000). Compte tenu des événements en 1948, le premier séjour éducatif et touristique de jeunes Juifs ne s'est cependant tenu que durant l'été 1949, trois groupes venus des USA, d'Angleterre et de France ont alors rassemblé 45 jeunes Juifs. Depuis, on estime à plus d'un demi-million le nombre de jeunes Juifs venus en Israël, pour la grande majorité dans le cadre du Département de l'éducation de l'Agence Juive¹¹. Au cours de la dernière décennie, *Israel Experience* accueille la seconde génération, c'est-à-dire les enfants des ceux qui ont déjà participé à ces séjours.

1949-1959	6 922
1960-1969	24 625
1970-1979	79 346
1980-1989	87 752
1990-1999	10 0575
2000-2003	25 730
Total	324 950

Tableau n° 1 : Nombre de participants aux séjours d'Israel Experience. Jeunes Juifs de diaspora 1949-2003

Pendant près de trente ans, l'Agence Juive a subventionné les programmes d'*Israel Experience*. De 1949 et jusqu'en 1969, 24 625 jeunes juifs de diaspora ont participé aux programmes d'été en Israël. Dans les années soixante-dix, suivant le succès de la Guerre des Six jours, mais aussi certainement le développement du transport aérien de masse, un bond a été enregistré, avec environ une moyenne d'une dizaine de milliers de jeunes par an (voir tableau ci-dessus). Dans les années 1980, cette politique a été stoppée sous l'influence d'un climat de libéralisme économique prépondérant en Israël depuis 1977. Les responsables de l'Agence Juive étaient alors convaincus que ces programmes (qui ont du succès et qui sont bien établis) n'ont plus de raison d'être subventionnés. Les familles devant dorénavant couvrir la totalité du coût du voyage et du séjour en Israël de leurs enfants, la progression a été stoppée. Au cours de la décennie suivante (1980 à 1989) ce sont 87 750 jeunes qui ont fréquenté les programmes d'*Israel Experience*. On assiste alors en fait à une stabilisation du nombre de participants. À peine 88 320 pour les années 1990-1999.

États-Unis, Canada	50 000
Russie	6 100
Argentine	3 300
Ukraine	2 800
France	2 600
Brésil	1 100
Australie	1 000
Autres	3 100
Total	70 000

Tableau n° 2 : Nombre de participants aux programmes *Birthright Israel* 1999-2003

Parallèlement, *Birthright Israel* (*Taglit* en Hébreu), une fondation privée créée vers la fin des années quatre-vingt-dix par deux philanthropes américains, Charles Bronfman et Michael Steinhart, s'est donnée pour objectif d'offrir à chaque jeune étudiant juif de diaspora, âgé de 18 à 26 ans, l'opportunité de participer gratuitement à l'un des programmes d'*Israel Experience*. Les premiers étudiants, recrutés dans le cadre de *Birthright Israel* sont arrivés en Israël au cours de l'hiver 1999-2000. Environ 70 000 étudiants juifs, principalement des États-Unis, ont participé à ce programme jusqu'à ce jour. Au cours des mêmes années, c'est-à-dire de janvier 2000 à février 2004, quelque 2 600 jeunes Juifs et jeunes Juives de France ont pris part à ces programmes, soit près de 4 % du total des

jeunes Juifs de diaspora ayant participé aux séjours d'été en Israël dans le cadre de *Birthingright*. En ce qui concerne *Birthingright*, le nombre de participants français est en progression constante puisqu'en 2000 ils n'étaient que 166, en 2001 le nombre d'étudiants Juifs venus par *Birthingright* était de 344, puis 938 en 2003 et 938 en 2002.

Au cours des dix dernières années nous avons systématiquement évalué les séjours en Israël des jeunes Juifs de diaspora dans le cadre d'*Israel Experience*. Au total, au cours des années 1993-2000, 65 909 questionnaires ont ainsi été remplis par des jeunes Juifs du monde entier, dont 5 117 de France. Ces questionnaires évaluent les aspects pédagogiques et logistiques du programme suivi par les participants mais ont aussi permis de collecter des données socio-démographiques et socioculturelles sur cette population.

Première donnée de base, la répartition géographique. Les jeunes Juifs de diaspora qui participent à *Israel Experience* viennent pour un peu plus de la moitié d'Amérique du Nord (56,64 %), pour un tiers d'Europe occidentale (33,55 %) et pour le reste d'Amérique du Sud (7,94 %) et d'Europe de l'Est (1,88 %). Un quart des jeunes Juifs venant d'Europe occidentale sont originaire de France.

Amérique du Nord	32 997	56,64 %
Europe Occidentale	19 543	33,55 %
Amérique du Sud	4 626	7,94 %
Europe de l'Est	1 094	1,88 %
Total	58 260	100 %

Tableau n° 3 : Répartition par continent des participants des séjours d'*Israel Experience*. Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003

France	5 117	26,18 %
Europe Occidentale (sauf France)	14 426	73,82 %
Total	19 543	100 %

Tableau n° 4 : Répartition des participants des séjours d'*Israel Experience*. Jeunes Juifs d'Europe occidentale et de France 1993-2003

Pour des raisons de clarté et pour ne pas alourdir la présentation des résultats, nous avons choisi dans les tableaux qui suivent de ne pas tenir compte de tous les questionnaires¹². De l'étude sur les jeunes venus dans le cadre d'*Israel Experience*, ont été retenus 58 260 personnes venant de l'une des quatre régions suivantes : Amérique du Nord¹³, Europe occidentale¹⁴,

Amérique du Sud¹⁵ et Europe de l'Est¹⁶. Par ailleurs, la présente étude tient aussi compte de 1 146 questionnaires collectés au sein des participants de *Birthingright Israel* venus en 2002-2003 d'Australie-Nouvelle Zélande (113), Argentine (478), Brésil (70) et France (485).

La jeunesse juive de diaspora est diverse et hétérogène de par l'âge (de 13 à 23 ans), la nationalité (plus d'une cinquantaine de pays enquêtés), les pratiques religieuses (de laïque à orthodoxe) et la fréquentation communautaire (de jamais à très souvent). Face à cette population, plusieurs questions se posent au sociologue. Est-ce que le fait que cette population partage en commun le fait d'être « Juif » est suffisant pour la considérer comme un ensemble homogène ? Seconde question, s'il est possible de constituer des sous-populations au sein de la jeunesse juive de diaspora, quel est le facteur le plus discriminant ? Nous parlerons alors de marqueur dans le sens d'un caractère spécial utilisé pour insérer parmi des données des informations relatives à la structure de ces données. La question qui se pose alors est quel est le marqueur le plus discriminant ? Quel est celui qui permet d'établir les plus grandes différences entre les participants ?

Une étude statistique issue des travaux de Louis Guttman (DISCO)¹⁷ permet de conclure que pour l'ensemble de la population, la nationalité des jeunes Juifs de diaspora est le marqueur le plus déterminant. En d'autres termes, les différences liées au pays d'origine, en fait les cultures nationales qui ont imprégné ces jeunes Juifs, sont celles qui permettent le mieux de distinguer entre l'ensemble des participants aux séjours d'*Israel Experience*. En effet, cette étude (qui rappelons-le porte sur près de 66 000 questionnaires de jeunes participants Juifs) montre que bien que tous ces jeunes aient au moins un point commun, leur judéité, la nationalité les différencie. Cette hypothèse, on le voit ici, est à considérer avec précaution. En effet, elle contredit les discours holistes qui posent comme hypothèse qu'un vaste mouvement de mondialisation des modes de vie et des esprits tend à effacer de plus en plus les différences nationales au profit d'une culture mondialiste partagée par tous.

Viennent ensuite avec une moindre efficacité, deux autres marqueurs : l'engagement communautaire et l'âge. Paradoxalement c'est à propos de cette dernière variable, l'âge, que vient la surprise. On aurait pu en effet imaginer que la plus grande différence entre ces jeunes serait une différence d'âge. Qu'y a-t-il de commun, quels rapports peut-on effectivement établir entre un jeune de 13 ans, tout juste *bar-mitsva*, et un étudiant de 20 ans ? Apparemment rien de commun et aucun rapport. Sauf qu'en fait, même s'il est légèrement plus discriminant que d'autres facteurs, l'âge n'est

pas le facteur qui permet le mieux de repérer des sous-populations. Cette seconde constatation plaide en tout cas en faveur de l'existence d'une culture jeune, partagée par les participants de 13 à 25 ans.

Notons que la différence entre garçons et filles est aussi une des moins discriminantes, c'est-à-dire que cette différence, qui existe bien entendu, ne permet pas d'établir une distinction nette entre deux groupes. D'un côté les garçons et de l'autre les filles avec des attitudes, comportements, perceptions et positions totalement différents. Disons que si l'on souhaite comprendre la jeunesse juive de diaspora, il faudra donc considérer cette jeunesse comme un groupe homogène, nonobstant les différences d'âges et de sexe. Par contre au sein de cette culture jeune, exprimée par ces jeunes Juifs de diaspora, existent d'importantes différences nationales. Disons pour simplifier que si les participants d'*Israel Experience* ont pour points communs d'être jeunes et Juifs, ils sont avant tout Américains, Anglais, Français, Argentins, etc.

Si à présent on élimine le facteur national en ne prenant en compte que les jeunes Juifs Français, analysant donc une population homogène nationalement, on confirme de nouveau que les différences de sexe et d'âge entre participants Juifs de France ne sont ni discriminantes ni suffisantes pour identifier des sous-populations. En revanche, on découvre alors que le marqueur qui permet d'établir la plus grande différence au sein de ce groupe national homogène (les jeunes Juifs de France) est le niveau d'engagement communautaire. Ensuite, et dans une moindre mesure, vient le degré de respect de la *casherout*, c'est-à-dire le niveau de pratique religieuse. Notons que ces deux facteurs (niveau de fréquentation communautaire et de pratique religieuse) sont en fait des facteurs comportementaux, alors que les facteurs non discriminants sont tous des facteurs démographiques.

Les marqueurs sociaux comme le sexe, l'âge et l'appartenance à une classe sociale seraient selon certains chercheurs de moins en moins discriminants au sein de la jeunesse des sociétés occidentales. Pays d'où vient la très grande majorité des jeunes Juifs dans le cadre d'*Israel Experience*. Voir par exemple les travaux de Giddens (1991) et Laermans (1994), ainsi que leur discussion chez Roberts (1997). Par contre, ce serait au niveau de ce l'on appelle le style de vie que l'on devrait trouver les nouveaux marqueurs. De ce point de vue, l'engagement communautaire ou les attitudes concernant la judéité ou Israël, pourraient être conçus comme une espèce particulière de style de vie. Lorsque l'on considère, pour l'ensemble des jeunes Juifs de diaspora

des variables d'évaluation sur le séjour, c'est-à-dire la façon de juger d'une activité pédagogique, culturelle, et de loisir, la nationalité fait la différence. Lorsque la même population considère des positions liées au fait juif, ce sont alors les facteurs comportementaux juifs qui permettent de faire les différences.

	Ensemble	France	USA
Sexe	12	12	11
Age	22	17	21
Continent	12		
Pays	36		
Respect de la <i>casherout</i>	07	20	10
Participation communautaire	23	22	31

Tableau n° 5 : Recommanderez-vous le programme à vos amis ? Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003 (DISCO)

Nous avons cherché à définir le facteur le plus discriminant en le croisant avec la recommandation du séjour. Pour l'ensemble des jeunes Juifs de diaspora, les résultats sont pratiquement identiques avec les autres variables d'évaluation (la qualité du séjour, les différents programmes, etc.) puisque dans ces cas-là la nationalité reste le facteur le plus discriminant. Cela dit, lorsque la méthode est appliquée à d'autres variables non évaluatives, par exemple des variables d'opinion, les résultats sont différents. Par exemple, dans le cas de l'attitude exprimée vis-à-vis du mariage mixte, les facteurs comportementaux (le respect de la *casherout*) permettent le mieux d'établir des distinctions dans la population globale. Il en est de même lorsque la procédure est appliquée à la proposition « Je suis fier d'être Juif ».

	Ensemble	France	USA
Sexe	06	09	02
Age	07	05	10
Continent	43	-	-
Pays	46	-	-
Respect de la <i>casherout</i>	64	64	64
Participation communautaire	38	49	39

Tableau n° 6 : Quelle serait votre réaction si un membre de votre famille souhaitait se marier avec un/une non Juif/ve ? Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003 (DISCO)

	Ensemble	France	USA
Sexe	18	12	28
Age	06	22	14
Continent	24	-	-
Pays	34	-	-
Respect de la <i>casherout</i>	37	55	36
Participation communautaire	46	40	52

Tableau n° 7 : Êtes-vous fier d'être Juif? Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003 (DISCO)

Du reste, si l'on ne tient compte que des jeunes Juifs français, il apparaît que ce sont les facteurs comportementaux (respects, attitudes et pratiques du judaïsme) qui permettent le mieux de distinguer les jeunes. Encore une fois, l'âge ou le sexe ne permettent pas de distinguer des sous-groupes au sein de cette population.

La jeunesse juive de diaspora fait ainsi usage d'un double système de référence: le premier national, le second identitaire. Lorsque les sujets traités sont à caractère universel (comme l'appréciation d'un programme éducatif), le système de référence qui permet au mieux de les distinguer, est d'ordre national. Dans ce cas, les jeunes Juifs du monde entier sont les représentants, conscients ou inconscients, de leur culture nationale d'origine (USA, France, etc.). Par contre, lorsque le sujet devient à proprement parler plus spécifique, portant donc sur une question juive, c'est le système de référence identitaire (affectif et comportemental) qui semble au mieux rendre compte des différences.

Les formes de l'identité

Afin de comprendre comment la jeunesse juive construit son identité et de préciser les différentes approches entre les diasporas (donc en fonction de la nationalité), nous avons systématiquement demandé aux jeunes participants d'*Israel Experience* de nous dire « comment ils se définissent en tant que Juifs ». Quelle que soit leur diaspora d'origine, les jeunes Juifs se définissent tout d'abord comme Juifs *par naissance*. Il s'agit là d'une donnée de base de la conscience identitaire de la jeunesse juive de diaspora. Il s'agit également de la définition qui colle le mieux à la loi rabbinique qui considère comme Juif toute personne née de mère juive. Cette définition basée sur la naissance est peut-être aussi, dans un certain sens, la plus élémentaire, c'est-à-dire qu'elle est la constatation d'un donné biologique. Ce qui est intéressant dans la définition du judaïsme que donnent ainsi les jeunes Juifs de diaspora, c'est que les trois critères suivants (*par religion, par culture et par éducation*) sont précisément des acquis, c'est-à-dire exactement le contraire du donné Juif *par naissance*, le facteur le plus cité par les jeunes. Les autres facteurs, psychologiques (*par engagement, par loyauté, par choix, par espoir*) et socio-historiques (*en relation à Israël, en réaction à l'antisémitisme, en relation avec les autres Juifs, en relation avec la Shoah, par rapport aux langues juives*) ne viennent qu'après et ne font pas vraiment consensus.

Les jeunes Juifs de France font bien entendu pratiquement les mêmes choix que l'ensemble de la jeunesse juive. En tout cas, l'univers des composants identitaires des jeunes Juifs de France ne constitue pas un cas vis-à-vis des autres communautés juives de diaspora. Au contraire, la jeunesse juive de France, définit ses composants identitaires comme les

autres jeunes Juifs de diaspora. C'est *par naissance* que la grande majorité des jeunes Juifs de France se définit comme Juif. Puis viennent, comme pour l'ensemble des autres jeunes Juifs de diaspora, l'éducation, la religion et la culture dans la définition de l'identité. Les jeunes Juifs de France ont aussi en commun avec les jeunes Juifs d'Amérique du Nord de mettre en bonne place l'État d'Israël dans la formation de leur identité juive.

	Amérique du Nord	Europe Occident.	Amérique du Sud	Europe de l'Est	Total
Par naissance	94	90	78	79	90
Par religion	78	73	60	25	73
Par culture	72	63	61	33	67
Par éducation	67	56	66	17	62
Par engagement	61	41	19	21	48
Par choix	59	38	37	23	49
Par loyauté	55	35	25	16	44
En relation à Israël	40	34	27	24	36
En réaction à l'antisémitisme	31	23	20	24	27
Par la famille	25	20	6	6	20
En relation avec les autres Juifs	10	6	2	4	8
En relation avec la Shoah	5	4	1	4	4
Par espoir	7	4	1	2	5
Par rapport aux langues juives	7	4	1	1	5
Ne se considère pas comme Juif	1	1	1	2	1

Tableau n° 8 : Comment vous définissez vous en tant que Juif? Jeunes Juifs de diaspora par continent 1993-2003 *)

Ces résultats semblent contredire l'idée selon laquelle la nationalité est le facteur le plus discriminant entre les jeunes Juifs de diaspora. Ce qui laisserait penser que lorsqu'il s'agit d'identité juive proprement dite, la différence nationale ne serait pas la plus déterminante. En fait, une analyse structurelle confirme des différences entre les différentes nationalités dans les accents mis sur les différentes composantes de l'identité juive.

La carte cognitive 1 construite à partir d'une analyse simultanée de l'ensemble des quinze composants identitaires proposés aux jeunes Juifs montre en effet que ces jeunes Juifs de diaspora ont une perception struc-

* Remarque concernant les divers tableaux du livre : Les différents pourcentages ont été arrondis à l'unité la plus proche. La somme des colonnes peut donc être égale à 99 ou 101 %.

turelle identique des différents composants de l'identité juive. On distingue en effet quatre régions de l'identité juive venant en quelque sorte confirmer le choix fait par les jeunes Juifs. Tout d'abord, au centre de la carte, deux facteurs *par culture* et *par éducation*, qui sont ainsi les deux composants les plus consensuels parmi les jeunes Juifs. Nous pouvons ensuite distinguer quatre régions.

Une région historique : *en réaction à l'antisémitisme, en relation à Israël, en relation avec la Shoah, par rapport aux langues juives.*

Une région psychologique : *par loyauté, par espoir, par engagement, par choix.*

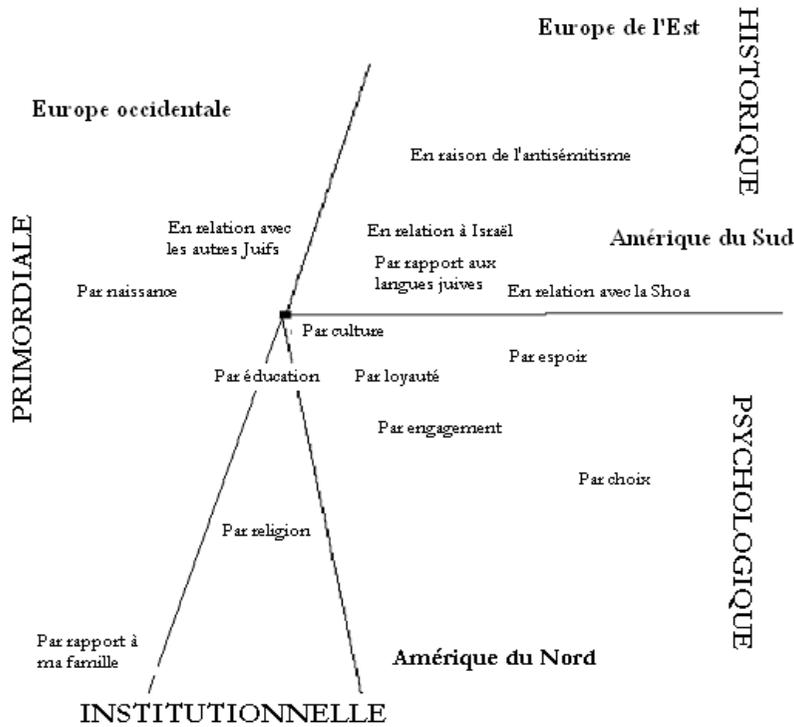
Une région institutionnelle : *par religion, par éducation.*

Une région primordiale : *par naissance, par la famille, en relation avec les autres Juifs.*

Par naissance	84
Par éducation	70
Par religion	69
Par culture	64
En relation à Israël	39
Par engagement	37
Par loyauté	32
Par choix	29
En réaction à l'antisémitisme	19
Par la famille	14
En relation avec les autres Juifs	5
En relation avec la Shoah	4
Par espoir	3
Par rapport aux langues juives	4
Ne se considère pas comme Juif	1

Tableau n° 9 : Comment vous définissez vous en tant que Juif? Jeunes Juifs de France 1993-2003

À présent, si les jeunes Juifs de diaspora ont une perception commune de la structure identitaire, ils mettent l'accent sur des aspects différents en fonction de leur nationalité. Les jeunes Juifs d'Europe de l'Est (EE) et les jeunes Juifs d'Amérique du Sud mettent l'accent sur les éléments historiques de l'identité juive (*en relation à Israël et en réaction à l'antisémitisme*). Une approche profondément laïque puisque comme il est possible de le voir sur la carte, les deux populations des jeunes Juifs d'Europe de l'Est et



Carte cognitive* n°1 (SSA) Définition de l'identité juive. Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003

d'Amérique du Sud sont les moins corrélées avec la dimension religieuse de l'identité juive.

En relation à une patrie (Israël) : les groupes ethniques s'identifient souvent à une patrie ancestrale, que la majorité de leurs membres y vivent ou non (Adams 1981 ; Griffen 1981 ; Smith 1991 ; Sarup 1996). Les voies de

* Comment la carte cognitive a-t-elle été constituée ?

Dans un premier temps, nous avons calculé le coefficient de corrélation entre toutes les variables considérées. L'ensemble de ces corrélations constitue une matrice. Cette matrice est ensuite représentée graphiquement par « l'analyse du plus petit espace » (SSA). Cette procédure permet de représenter graphiquement les variables par des points dans un espace Euclidien. Ces points sont localisés automatiquement par une procédure informatique conformément au principe suivant : plus la corrélation entre deux variables est forte, et plus grande est leur proximité sur la carte. Inversement, plus la corrélation est faible, et plus les points sur la carte sont éloignés (Guttman, 1968 ; Levy, 1994). Voir aussi note 39.

l'identification à « une mère patrie » diffèrent suivant l'histoire et les circonstances (Gold 1984). Même pour les descendants d'immigrants sans intention de retour à « leurs ancêtres », c'est-à-dire au pays d'origine, la participation à des événements apparentés à leur pays d'origine est une marque d'identification ethnique (Strickan 1984). Une patrie peut être n'importe quel endroit qui instille un sentiment que la terre leur appartient et qu'ils lui appartiennent (Smith 1991). Le phénomène moderne de « tourisme de diaspora » a altéré les perceptions de la relation à la patrie aussi bien de ceux qui rentrent que de la population autochtone (Appadurai 1990 ; Bruner 1996 ; Jacobson 1997 ; Wood 1998). La création de l'État d'Israël a fait de la question de la relation à une « patrie » un des aspects majeurs de l'identité juive contemporaine (Herman 1977a et 1977b ; Gorny 1994).

En réaction à un préjudice (antisémitisme) : l'identité ethnique peut être comprise de l'intérieur ou imposée de l'extérieur (de Vos 1995). L'imposition de l'identité sous forme de discrimination et de préjudice amène souvent les victimes à se lier ensemble pour créer une identité positive pour eux-mêmes (Simpson et Yinger 1972 ; Reisman 1979 ; Sarup 1996 ; Castells 1997 ; Le Coadic 2000). Guerres et conflits fournissent héros et symboles autour desquels les groupes se rallient. Les barrières à l'intégration forcent les minorités à embrasser leurs propres religions, langage, culture et valeurs. Le philosophe Jean-Paul Sartre (1965) déclare ainsi que l'antisémitisme est l'élément le plus important dans la vie des Juifs.

Les jeunes Juifs d'Amérique du Nord (NA) sont beaucoup plus influencés par les caractéristiques psychologiques de l'identité juive. Exemples de cette approche psychologique de l'identité, les jeunes Juifs d'Amérique du Nord se définissent comme Juifs par choix, par engagement et par fidélité. Il faut aussi préciser que l'adhésion « volontaire » des jeunes Juifs d'Amérique du Nord à l'identité juive est aussi ancrée dans un respect de la tradition (Religion et Famille).

Par religion : partager des idées et des valeurs est essentiel pour la cohésion de n'importe quel groupe, et la religion fournit souvent cette structure de croyances (Levine et Moreland 1991). Le rapport entre religion et ethnicité est complexe et le sujet de nombreux débats (Jacobson 1997 ; Horowitz 1998). Certains groupes qui devraient être identiques racialement se divisent eux-mêmes à cause de courants religieux. À l'opposé, des coreligionnaires peuvent être membres de différentes races, ethnies et cultures.

Par choix : dans beaucoup d'endroits du monde aujourd'hui, les traits d'un groupe ethnique sont devenus « subjectifs et volontaires, de façon distincte de ceux objectifs et communautaires, sinon obligatoires, association datant d'une époque antérieure » (Elazar 1999, p. 40). Un nombre croissant de personnes expérimente plus d'une identité religieuse ou ethnique durant le parcours de leur vie (DellaPergola 1999). Et comme le disent Cohen et Horenczyk, « La modernité veut dire que l'acte donné est éloigné, que le choix est inévitable » (1999, p. 6).

Par engagement : c'est un des trois processus psychologiques de base nécessaire à la socialisation d'un groupe (Moreland, Levine, et Cini 1993). L'engagement envers un groupe ou une organisation peut être basé sur des valeurs communes, la conscience du prix à payer pour rompre ces liens, ou un sentiment de désir ou d'obligation pour rester un membre (Allen et Meyer 1990; Meyer et Allen 1997; Lemse 2000). Cependant, l'utilisation des choix eux-mêmes peut être un engagement envers une tradition comme étant une décision plus active et consciente. Explorer la dialectique entre engagement et choix semble être une partie essentielle de l'étude de l'identité ethnique aujourd'hui.

Par fidélité : le désir d'être fidèle à une tradition passée à travers les générations lie un peuple à des groupes ethniques ou religieux. Un appel émotionnel à être fidèle envers quelqu'un de son peuple est souvent employé par les dirigeants politiques pour mobiliser des groupes (Roosens 1989). La fidélité s'est révélée être la principale source de vitalité et de stabilité communautaire (Torres 1990, 1991; Chávez et Guido-DiBrito 1999; Hartford Institute for Religion Research 2001).

Enfin, les jeunes Juifs d'Europe de l'Ouest, compris les jeunes Juifs de France, ont une perception de l'identité juive extrêmement différente des trois autres sous-populations. Les jeunes Juifs d'Europe occidentale mettent l'accent sur deux aspects qui a priori peuvent paraître contradictoires. Ils se définissent comme Juifs par le fait de la naissance, c'est-à-dire un facteur biographique totalement déterminé. Par contre, ils insistent aussi sur la solidarité avec les autres Juifs, c'est-à-dire une approche totalement volontaire. Peut-être que pour ces jeunes, ils ne s'agit pas vraiment d'une contradiction mais que comme la naissance, l'appartenance à un peuple, et les expressions de solidarité que cela implique, est une donnée du même ordre que la naissance.

Par naissance : la parenté est peut-être le composant identitaire le plus fondamental et le plus largement reconnu (Dashefsky 1976; Keyes 1976; van den Berghe 1978; Roosens 1989; London et Chazan 1990; Smith

1991; de Vos 1995, Levine 1997; Horowitz 1998; Sharot 1999, parmi d'autres). La naissance est la pierre angulaire de la définition des groupes ethniques comme « ces groupes humains qui partagent une conviction subjective de leur origine commune » (Weber 1968, p. 385). Bien que l'actuelle base génétique pour revendiquer un ancêtre commun parmi les membres du groupe ethnique soit largement disputée, la perception subjective de faire partie d'une famille étendue est une force puissante de lien pour beaucoup de peuples (Gladney 1998).

Que penser à présent de ces facteurs de l'identité juive (Par culture et Par éducation) qui, placés au centre de la carte des facteurs d'identité, sont consensuels parmi l'ensemble de la jeunesse juive et ce, quelle que soit la diaspora d'origine ?

Par culture : les groupes ethniques peuvent être définis par la croyance en une même culture ou par des traits culturels communs (Roosens 1989). La culture fait tellement partie intégrante de l'ethnicité que les deux termes sont souvent utilisés de façon interchangeable dans le langage quotidien. Au sens anthropologique, la culture est « la signification qu'un peuple crée et qui crée un peuple en tant que membres de sociétés » (Hannerz 1992, p. 3). Bien que les attributs extérieurs de la culture (nourriture, art, habillement, etc.) soient les plus visibles, il existe d'autres aspects, tels que les modes de pensée ou l'ordre social qui ont une influence plus profonde sur l'identité (Hannerz 1992). En termes d'identité, « les traditions culturelles de pensée influencent comment le moi se perçoit lui-même » (Hewitt 1984, p. 6) et « la culture fournit le contenu et le sens de l'ethnicité » (Nagel 1994, p. 162).

Par éducation : les identités ethnique et culturelle sont étroitement apparentées, attendu que l'éducation est un moyen d'instiller et de diriger les sentiments d'identification. L'éducation est essentielle au fonctionnement et à la continuité du groupe (Horowitz 1998). L'éducation de l'identité ethnique inclut la scolarité formelle aussi bien que les types d'apprentissage informels (Henze 1992; Fox et Scheffler 2000). Comme les membres d'une minorité ethnique s'intègrent et s'assimilent, une éducation plus formelle et intentionnelle tend à remplacer ce qui n'existe plus à la maison et dans le voisinage (Resnik 1996).

Identité et symboles

Quels sont les symboles qui décrivent le mieux l'identité des jeunes Juifs de diaspora ? 1 — L'État d'Israël en tête des symboles. En d'autres termes : la Renaissance. Viennent ensuite dans l'ordre 2 — Jérusalem, soit l'his-

toire, la fidélité, 3 — les parents donc la fidélité encore mais aussi la tradition et 4 – Auschwitz, la destruction, la mémoire.

Pour les jeunes Juifs de France le choix des symboles identitaires est quasi identique. 1 — L'État d'Israël en tête des symboles (65 %). Viennent ensuite dans le même ordre que pour l'ensemble des participants 2 – Jérusalem (60 %), 3 — les parents (54 %) et 4 – Auschwitz (50 %).

On peut constater qu'il n'y a pas de différence entre les jeunes Juifs de France et ceux des autres diaspora. Le classement est pratiquement identique pour tous. Quelles conclusions tirer de cette donnée ? Tout d'abord, que les « formes élémentaires de la conscience » juive sont en quelques sorte fortement structurées. Que si dans les modes d'expression identitaire il peut parfois y avoir des différences, sur le fond l'identité juive est construite sur les mêmes données.

	Amérique du Nord	Europe Occident.	Amérique du Sud	Europe de l'Est	Total
L'État d'Israël	66	66	62	49	64
Jérusalem	55	50	60	46	53
Les parents	52	50	49	33	51
Auschwitz	45	49	39	42	46
L'étude de la Thora	36	34	35	17	35
Les Patriarches	30	31	33	20	31
La langue hébraïque	23	19	20	23	22
Les bougies de <i>shabbat</i>	21	22	17	15	21
La <i>casherout</i>	19	29	11	9	21
Anne Frank	20	20	19	11	20
La justice sociale	18	14	16	12	16
David et Goliath	13	12	12	12	13
Myriam	14	11	19	6	13
La reine Esther	11	11	15	15	11
Les Juifs soviétiques	11	6	4	13	9
Le rabbi de Loubavitch	7	9	8	8	8
Woody Allen	5	5	3	8	5
Barbara Streisand	5	5	4	6	5
Albert Einstein	4	4	3	9	4
Marc Chagall	4	3	3	9	4

Tableau n° 10 : Les symboles de l'identité juive « Tout à fait ». Jeunes Juifs de diaspora par continent, en pourcentages 1993-2003

Afin de vérifier l'intensité de l'identité juive des jeunes participants aux séjours d'Israël Experience, nous avons posé une question tout à fait hypothétique : « Si vous pouviez renaître à nouveau, comment souhaiteriez-vous renaître ? ». Première constatation : la robustesse de l'identité de ces jeunes, puisque 91 % d'entre eux souhaitent rester Juifs que ce soit en diaspora ou en Israël. Certes, ceci est un peu moins vrai pour les jeunes Juifs d'Europe de l'Est, avec seulement 80 %, mais il faut concéder à ces jeunes qu'ils sont nombreux à souhaiter renaître Juifs en Israël (41 %). En effet, si l'on compare avec les jeunes Juifs des autres continents, on se rend compte que seul un quart des jeunes Juifs des diasporas d'Amérique du Nord et du Sud sont favorables à cette idée de renaître Juifs en Israël.

	Amérique du Nord	Europe Occidentale	Amérique du Sud	Europe de l'Est	Total
Souhaite renaître :					
Juif dans ma diaspora	61	48	57	30	56
Juif en Israël	26	37	27	41	30
Juif dans un autre pays	3	6	8	8	5
Non Juif dans mon pays	1	1	0	1	1
Non juif autre pays	0	0	0	1	0
Pas d'importance	5	5	6	17	5
Autres	3	2	2	1	3
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 11 : Si vous pouviez renaître qu'auriez-vous choisi d'être ? Jeunes Juifs de diaspora par continent 1993-2003

En décembre 1967, lorsque Horowitz et son équipe (1969, 1971) menèrent leur enquête auprès des volontaires venus en Israël du monde entier, ils posèrent une question à peu près dans les mêmes termes. Les réponses permettent, dans une certaine mesure, de comparer le chemin parcouru depuis 1967. On constate que pour les jeunes Juifs d'Amérique du Nord, l'hypothèse israélienne reste stable alors qu'ils sont beaucoup plus nombreux à s'exprimer pour une renaissance dans leur propre diaspora. Le mouvement est quasiment inverse en ce qui concerne les jeunes Juifs d'Amérique du Sud. Cette possibilité de comparaison internationale sur plus de 25 ans est riche d'enseignements. Les données cumulées montrent, tout d'abord, que l'attrait exercé sur les jeunes Juifs par la diaspora ou par Israël est variable. La comparaison vient ainsi confirmer l'hypothèse de l'importance que nous avons accordée au facteur national dans la constitution de l'identité juive des jeunes.

Les Juifs d'Afrique du Sud et des États-Unis sont ainsi les plus attachés à leur identité de naissance. Le tissu social, communautaire, culturel et religieux de ces deux communautés est connu pour être ferme et lié, et il faut sans doute y voir l'une des raisons essentielles des résultats de l'étude de Horowitz. En ce qui concerne plus spécifiquement les jeunes Juifs de France, on voit clairement dans le tableau ci-dessus que les Juifs d'Europe de l'Ouest (qui venaient pour la plupart de France) sont les plus proches de l'identité projective de Juif israélien. Dans tous les cas, la volonté de renaître Juif israélien s'est accentuée en milieu francophone au cours des dernières années de manière sensible.

	Afrique du Sud	Etats Unis	Europe de l'Ouest	Royaume Uni	Amérique du Sud
Juif de son pays	50	47	30	29	23
Juif israélien	25	30	47	39	43
Juif de n'importe quel pays	5	5	5	10	12
Non Juif	5	2	2	3	3
Sans réponses	15	16	16	19	19
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 12 : Si vous pouviez renaître qu'auriez vous choisi d'être ? Les volontaires de 67 (Horowitz et al. 1969) selon le pays de résidence.

Sur ce point spécifique, les jeunes Juifs de France battent même tous les records puisqu'ils sont 57 % à souhaiter renaître Juifs en Israël (voir tableau suivant). On pourrait ainsi dire qu'il s'agit en fait de l'une des constantes les plus marquantes de la jeunesse juive de France. Donnée diachronique récurrente, par delà les changements gigantesques qui ont ébranlé la société française ces trente dernières années. Plus haut, nous avons évoqué les volontaires Juifs de France durant la Guerre de Kippour. En 1983, nous avons enquêté 250 anciens volontaires¹⁸. Ils avaient à l'époque 32 ans en moyenne. La majorité était des hommes. Et la plupart d'entre eux étaient nés en Afrique du Nord. Un an plus tard, nous avons conduit à Jérusalem une recherche auprès de plus de 500 participants français des programmes Israel Experience du Département de la Jeunesse de l'OSM. Nés pour plus de 90 % en France métropolitaine, ils avaient en moyenne 18 ans. Les filles étaient majoritaires. Quelle que soit la population (volontaires de 1973 puis interviewés en 1983, participants d'Israel Experience 1984, ou ensemble des participants d'Israel Experience 1993-2000 auxquels nous avons ajouté les participants de

Birthright Israel interviewés en 2003) le résultat est le même : plus de 50 % souhaitent renaître en Israël. À noter pour comparer et insister sur ce phénomène que la même question a été posée lors de l'enquête sur les Juifs de France (2002). Sur la population totale des Juifs de France, 38 % souhaitent renaître Juifs en Israël, ce qui est légèrement moins que le résultat obtenu et confirmé au cours des années pour la jeunesse juive de France.

	Volontaires de 1973 interviewés en 1983	Israel Experience 1984	Jeunes Juifs de France 1993-2003	Juifs de France 2002
Juif en diaspora	33	29	36	42
Non-Juif en diaspora	0	0	0	0
Juif en Israël	50	54	57	38
Pas d'importance	9	3	7	19
Autre	7	8	0	1
Sans réponse	1	5	0	0
Total	100	100	100	100

Tableau n° 13 : Si vous pouviez renaître qu'auriez vous choisi d'être ? Volontaires de 1973, Israel Experience 1984, Jeunes Juifs de France 1993-2003, Juifs de France 2002

Ce tableau met donc en relief la rémanence de ce phénomène d'où deux invariants apparaissent : la volonté de renaître Juif et la centralité d'Israël. Les résultats de l'étude au cours des années 1993-2003 ne font qu'asseoir cette rémanence.

Pour le reste, 36 % des jeunes Juifs de France souhaiteraient renaître en diaspora (dans leur communauté ou une autre), 7 % se sont déclarés indifférents estimant que l'identité et le lieu n'avaient pas d'importance. À noter enfin qu'aucun des jeunes Juifs de France interviewés n'a répondu qu'il ne souhaitait pas renaître en tant que Juif. Pour comparer, la même question avait été posée en 2002 aux Juifs de France. La très grande majorité des personnes interviewées souhaitaient renaître comme Juifs, que ce soit en diaspora ou en Israël (79 %). Ceci montre que la jeunesse juive de France, comme les chefs de ménages Juifs est profondément attachée à son identité juive. Mais pour les jeunes, le choix de la diaspora est légèrement moins marqué, la jeunesse juive se montrant plus idéaliste que les adultes et marque donc une préférence pour l'hypothèse d'Israël. Rappelons que 41 % des Juifs de France souhaitent renaître en tant que Juif en France ou en diaspora, au milieu d'une population non juive. Près de 38 % des Juifs de

France rêvent de l'hypothèse inverse, renaître Juif en Israël. Ce qui est nettement moins que la jeunesse juive de France. Enfin, seuls 20 % considèrent que le lieu et l'identité n'ont pas d'importance (19 %) ou auraient souhaité renaître non-Juifs (1 %). Quel que soit le choix, entre Israël ou la diaspora, il est clair que pour la grande majorité des Juifs de France l'identification juive, dans des formes d'expression les plus diverses, est plus assumée que subie. La revendication juive est bien réelle. Et cette tendance est encore plus marquée parmi la jeunesse juive de France.

De manière paradoxale, mais est-ce si paradoxal, les volontaires qui vivaient en Israël lorsque nous les avons interviewés en 1983, présentaient une proportion plus faible de gens ayant aimé renaître Juif israélien. L'un d'eux, Avi M. nous a dit: « J'aimerais renaître Juif français, comme ça je pourrais découvrir à nouveau Israël! ». La façon dont les volontaires justifient leur choix de nouvelle identité s'est souvent révélée édifiante. La raison la plus fréquemment invoquée est celle de la résolution des contradictions dans leur manière de vivre comme Juif: vie personnelle versus amour d'Israël, volonté de communauté versus problème de l'engagement communautaire, etc. Jean Claude H. voudrait renaître comme Juif israélien « sûrement, oui! Parce que tout est rentré dans l'ordre [...] On est revenu dans sa case départ ». Michel C. a beaucoup de difficulté à rendre compte de son choix. Finalement, il nous dira: « Peut-être je me serais marié et je serais resté dans un milieu pleinement juif [...] Ma vie aurait été différente [...] Je me serais marié peut-être avec une Juive. J'aurais fait plaisir à mes parents, mais je pense que cela n'aurait rien changé à mes convictions: j'aurais autant été dans les centres communautaires mais j'aurais été aussi peu pratiquant. Je me serais marié avec une Juive; ça aurait été plus dans les normes des choses ». Michel C. a épousé une non-Juive. Il a selon sa propre définition fait éclater les normes sociales de son groupe et il en ressent une douleur et une culpabilité profondes. Pour lui, renaître Juif israélien, c'est la possibilité mythique de se réconcilier avec son peuple en général et sa famille en particulier: être un bon fils qui ne rompt pas la chaîne identitaire historique. Orlie B. habite à Paris. Voilà des années qu'elle rêve de venir vivre en Israël. Pour elle, si la possibilité lui était donnée de renaître Juive israélienne, son « problème d'alya serait enfin réglé ». Ainsi, si quelques volontaires expriment positivement la raison de leur choix (« Vivre parmi les miens de manière constante », « C'est en Israël que le judaïsme se réalise le plus », « Comme ça j'aurais été doublement Juive! », respectivement Robert O., Pierre G., Rachel C.), il apparaît de la plupart des logiques exprimées qu'elles tentent de résoudre un conflit identitaire juif.

À part de très rares cas, les volontaires juifs de France assument tous leur équation juive. Mais si l'adhésion est acquise, c'est au niveau de l'expression psychosociologique de cette équation que surgissent problèmes et difficultés. La volonté utopique et uchronique de renaître Juif israélien vient résoudre mythiquement cette problématique. Et nous voyons donc dans le volontariat un acte (l'inscription, le départ) de participation symbolique à une renaissance ailleurs, *in illo tempore* comme disent les mythologues.

Le facteur de l'école juive

On a coutume de décrire la jeunesse juive comme une jeunesse dorée. Une jeunesse insouciante, uniquement préoccupée par la consommation, les vacances et le bien-être. Qui n'a pas en tête l'image de ces jeunes Juifs, mi-romantiques, oiseaux de boîtes de nuit ou des cafés en vue, mi-matérialistes, inconditionnels des grandes marques de modes? Le stéréotype est largement répandu dans les consciences et lorsque l'on concède à cette jeunesse juive un autre centre d'intérêt dans la vie, ce sera au maximum un élan religieux, un retour à la tradition au minimum jugé extravagant par certains, et dangereux par d'autres. Des animateurs de mouvements de jeunesse nous ont fait remarquer que lorsqu'ils ont eu à encadrer des week-ends avec ces jeunes, la ferveur pour les pratiques religieuses prenait souvent des proportions inattendues. Ces jeunes n'auraient loupé pour rien au monde l'office du *shabbat*, mais cela ne les empêchait pas de se livrer à des écarts (fumer et écouter de la musique).

Dans les années soixante, des années de contestation sociale au cours desquelles l'élan religieux n'était pas vraiment en vogue dans la jeunesse, dans les mouvements de jeunesse juive, on acceptait ce que l'on nomme le « minimum commun », une façon de respecter les traditions religieuses qui permettent la vie ensemble. Mais l'exercice de ce minimum commun n'était pas encore accompagné d'un élan religieux¹⁹.

Mais ces remarques ne disent pas tout de la jeunesse juive. Ce qui caractérise la majorité des jeunes Juifs qui ont participé à *Israel Experience*, c'est si on peut le dire ainsi, une certaine désinvolture anxieuse. Des jeunes qui conjuguent l'insouciance propre à leur âge avec l'inquiétude des adultes. L'insouciance, ce sont les stéréotypes relevés plus haut. Le vouloir être

ensemble, le désir du groupe, la sociabilité partagée, joyeuse, effrontée, et parfois même incontrôlable. Mais la jeunesse juive d'aujourd'hui c'est aussi le sérieux et l'anxiété. Le sérieux c'est comme nous le verrons, un traditionnel investissement dans les études et un niveau d'implication communautaire qui dénote un véritable sentiment de responsabilité. Nous verrons à ce propos comment la jeunesse juive de France, contrairement aux autres jeunes de diaspora, se montre extrêmement réticente au principe du mariage mixte souhaitant ainsi préserver la pérennité du peuple juif. L'anxiété c'est la confrontation avec l'animosité ambiante vécue de plein fouet par les jeunes Juifs. Une détresse qui se conjugue également avec la déception face à la politique française au Proche-Orient jugée franchement hostile à l'État d'Israël.

Dans les mouvements de jeunesse juive et dans les écoles juives, le trouble est là. Face à l'animosité, l'hostilité et la partialité, l'interrogation s'est installée. Une double interrogation sur la citoyenneté et sur l'identité. La citoyenneté n'est plus aussi naturelle qu'elle en avait l'air. Corollairement, l'identité se fait plus présente, plus évidente. Comme l'exprime parfaitement une jeune fille de première en école juive, dans la France d'aujourd'hui, citoyenne et Républicaine, les jeunes Juifs ne sont pas jugés sur leurs opinions mais sur leur appartenance. « On va dire que c'est un peu plus dur d'être jeune Juif en France maintenant, qu'il y a quelques années. On a un peu plus de responsabilité sur nos épaules. L'amalgame Israël/Juif est tellement fort, que même si on ne se sent pas spécialement sioniste ou pas spécialement Israélien, on représente avec nous Israël dans la rue, et qu'importe nos attitudes, on est jugé, sur ce qui se passe dans le monde, et non plus pour ce qu'on fait. Je pense qu'avant c'était plus simple, on passait plus inaperçus qu'aujourd'hui où on est vraiment montré du doigt... » Ces propos, entendus au cours d'une rencontre avec des élèves de première d'une grande école juive parisienne en disent long sur l'expérience vécue par la jeunesse juive de France. « Avant, tout était plus simple. Les jeunes Juifs n'étaient pas identifiables... » Aujourd'hui, les jeunes Juifs expriment un sentiment de malaise. Bien entendu, ce mal être est plus vivement ressenti par les jeunes Juifs impliqués dans les structures communautaires. Au cours des dernières décennies, les jeunes Juifs de France ont largement été pris en charge par les structures éducatives proposées par la communauté. En considérant le nombre de participations passées ou présentes au dispositif éducatif des jeunes Juifs, il apparaît que les trois quarts des enfants juifs atteignent l'âge de 19 ans en ayant reçu une éducation juive²⁰. Certes, ce taux de fréquentation est encore plus impor-

tant pour les jeunes qui ont participé aux séjours d'*Israel Experience*. Mais si le malaise ressenti est plus sensible chez les jeunes d'*Israel Experience*, il existe aussi pour une large frange de la jeunesse juive. Et ce ressentiment est multiple. Il est composé de remords, d'incompréhensions, et d'inquiétudes. Lorsque ces jeunes tentent de réagir, ils choisissent la solidarité, les affinités et le regroupement. « Les Juifs de la diaspora, ils vivent pas sur la Terre, et justement ça fait qu'on a des remords de ne pas être en Israël, parce que on n'est pas concerné directement par ce qui s'y passe. Et même si on est concerné dans notre cœur, dans les faits, dans nos impôts, et dans tous ce qu'on fait, on n'est pas vraiment concerné. Mais ce que je voulais juste rajouter, c'est que peut-être que, aussi être Juif en France, c'est vraiment plus spécial qu'ailleurs, en tout cas à ma connaissance. Parce que vraiment en France au lieu d'être considéré comme un citoyen français à part entière, on est considéré comme une ethnie spéciale, et comme une catégorie, et justement c'est ça qu'il faudrait essayer de changer, parce que moi personnellement, je suis vraiment citoyen français et Juif mais certaines personnes de plus en plus, considèrent, enfin je ne sais pas si vous avez entendu de communautarisme en France... Le repli des différentes ethnies, on peut voir ça dans différentes couches de la société. Notamment dans l'école, où c'est vraiment un repli, du communautarisme, il est très fort. Maintenant par exemple, on se regroupe en religion, on se regroupe selon la couleur de peau, on se regroupe par affinité, et finalement c'est peut être ça qui fait les affinités. »

D'autres jeunes ne vivent pas ce repli communautaire comme un choix mais au contraire, comme une contrainte imposée de l'extérieur, par la société. « En France, il y a certains problèmes au niveau politique qui font que la communauté juive est obligée de se replier sur elle-même parce qu'elle se sent attaquée de partout, et parce qu'elle se sent pas inspirée. Et ça, ce n'est pas nouveau pour les Juifs depuis la deuxième guerre mondiale, parce que vraiment, il y a un traumatisme qui s'est créé en France et dans toute l'Europe. Et je veux dire que la communauté juive a été obligée de se replier sur elle-même parce que personne ne l'accepte. » En tout cas, ce dialogue entre élèves d'école juive exprime ce trouble qui conduit à un jugement sur la société perçue comme quelque chose d'extérieur, d'hostile et étrange. Mais cette contrainte devient parfois un avantage. « J'habitais à Sarcelles pendant dix ans, et là-bas quand on va dans un lycée qui est un peu loin de Sarcelles, on voit des Juifs qui sont complètement perdus, et peut-être que si on généralise un peu, enfin peut-être que le peuple juif, il est plus fort, quand on est tous ensemble, et peut être que vis-à-vis de

toutes nos lois, et de tout ce qu'on a à faire dans la religion, et bien on est obligés d'être tous ensemble pour pouvoir faire correctement... » Encore un exemple de cet être ensemble. Ce que nous nommerons une jeunesse communautaire. Cette élève qui tente de définir positivement ce que peut signifier ce concept de communauté et qui ne peut le faire qu'en opposition à l'autre. « Nous, on est entre nous. On vit entre nous, et on n'embête personne. Et moi, je voudrais définir la solidarité. Si la solidarité c'est d'aller taper sur du beur, c'est pas de la solidarité. Moi, je trouve que l'on serait fort si on se trouvait tous en Israël. Bien sûr que ça serait super beau. Mais justement, on est fort parce qu'on est unis mais on est aussi dispersés. Ça veut dire que contrairement à ce qu'on voit chez les Palestiniens, chez les Juifs, il y en a toujours un qui va passer à la télé et qui ne va pas être d'accord avec nous. Vous voyez ça chez les Arabes? Non, ça ne se voit pas! Ça veut dire que chez nous, les artistes et tout ça, c'est pas des artistes engagés. Vous voyez pas des chansons qui sont faites à propos de ça. Vous voyez pas qui passe chez Ardisson, et sur « on peut pas plaire à toute le monde »? Des gens qui parlent, et qui défendent le peuple Juif? Non, c'est toujours le contraire... » Nous l'avons dit, ces jeunes expriment le sentiment d'une partie significative de la jeunesse juive de France. Celle qui a été formée dans les structures éducatives de la communauté. Mais est-ce une exception? Les chiffres qui suivent montrent au contraire que l'effort communautaire dans l'éducation juive a porté ses fruits et que plusieurs générations de jeunes Juifs sont déjà le fruit d'une tradition communautaire à la française.

Éducation

De tous temps, les Juifs ont investi dans l'éducation de leurs enfants. Si la communauté juive de France ne fait pas exception à cette tradition éducative, elle en est même devenue un des modèles dans le monde contemporain. À tel point que l'on peut dire que l'éducation en général, et l'éducation juive en particulier, ne sont plus seulement une tradition chez les Juifs: elles sont pratiquement devenues une obsession. En 1988, nous avons montré que 44 % des enfants et des jeunes Juifs de 3 à 19 ans étaient en contact avec au moins une institution du dispositif éducatif de la communauté juive (Cohen 1991). La dernière enquête sur les Juifs de France confirme ce résultat, bien que la fréquentation des écoles juives se soit accentuée. Selon les théories les plus courantes, ce surinvestissement dans l'éducation est une attitude commune aux populations d'immigrants qui cherchent ainsi un moyen rapide d'intégration. Cela étant, on peut

dire que pour les Juifs de France, aujourd'hui complètement intégrés dans la société française, l'investissement éducatif est devenu double. Au souci d'une réussite scolaire s'ajoute le désir de donner une éducation juive à ses enfants. Le souci éducatif est ainsi profondément ancré dans la population juive où l'éducation reste un des piliers de la tradition et du peuple. Ne dit-on pas dans la tradition juive que « le monde n'existe que par le souffle des enfants qui étudient » (Traité Shabbat, page 119b).

Comme pour la population française, le niveau d'études des Juifs de France progresse de génération en génération. Si 55 % des Juifs de France de plus de 60 ans n'ont pas le bac, le pourcentage tombe à 15 % pour les jeunes Juifs de France de 18-29 ans. Pour cette classe d'âge (18-29 ans), 24 % ont déjà entamé des études universitaires (bac + 2) et 39 % ont un niveau d'étude universitaire important (bac + 4). Enfin, si l'on compare le niveau d'étude de la population juive de France avec la population globale, une différence significative apparaît. Les Juifs de France ont un niveau d'étude nettement supérieur à celui de la population globale.

En règle générale, la fréquentation du réseau éducatif juif est considérable et les parcours sont riches. L'enquête sur les Juifs de France, menée en 2002, avait montré par exemple que 28 % des enfants de ménages Juifs ont étudié en école primaire juive et 18 % dans le secondaire.

Jardin d'enfant	28 %
Primaire	28 %
Talmud Thora	38 %
Mouvement de jeunesse	23 %
Secondaire	18 %
Centre de vacances	25 %

Tableau n° 14 : Enfants de ménages, âgés de 15-18 ans, ayant fréquenté par le passé le réseau éducatif juif. Juifs de France 2002

Une vue synchronique de la fréquentation des structures éducatives juives en France montre qu'environ un tiers de la jeunesse juive de France est impliqué aujourd'hui dans l'éducation juive.

Mais le parcours éducatif des jeunes Juifs d'*Israel Experience* est visiblement encore beaucoup plus riche. Près du tiers des jeunes Juifs de France qui ont participé aux séjours d'*Israel Experience* a en effet effectué une partie de sa scolarité en école juive. L'école juive (primaire et secondaire) concerne 32 % des jeunes ayant participé aux séjours d'*Israel Experience*. Un peu plus de la moitié d'entre eux (53 %) ont suivi un Talmud Torah.

Ils sont encore plus nombreux (74 %) à avoir fréquenté un mouvement de jeunesse juif. Une implication dans le réseau éducatif juif importante donc et qui laisse entendre que pour un jeune Juif de France, *Israel Experience* peut être considéré comme une étape sinon obligée, du moins importante, d'un parcours éducatif juif.

	3-5 ans	6-10 ans	11-14 ans	15-18 ans
Jardin d'enfants	31 %	2 %	0 %	0 %
Primaire	4 %	30 %	7 %	0 %
Talmud Thora	2 %	17 %	16 %	2 %
Mouvement de jeunesse	2 %	7 %	13 %	11 %
Secondaire	0 %	0 %	12 %	12 %
Centre de vacances	2 %	8 %	13 %	13 %

Tableau n° 15 : Structures éducatives juives actuellement fréquentées par les enfants des ménages juifs selon l'âge des enfants. Juifs de France 2002

	A étudié en école juive	A participé à un mouvement de jeunesse Juif
Jamais	68	26
Un/deux ans	7	31
Trois ans et plus	25	43
Total	100	100

Tableau n° 16 : Passé éducatif juif. Jeunes Juifs de France 1993-2003

Ceci renforce deux hypothèses. Tout d'abord, pour les jeunes Juifs de France, le séjour d'*Israel Experience* doit être perçu comme une étape d'un parcours éducatif juif. Deuxième hypothèse, les participants d'*Israel Experience* sont largement recrutés dans le noyau de la communauté. Mais ce que nous apprenons surtout, c'est le rôle déterminant de l'éducation informelle prise en charge par les mouvements de jeunesse. Les jeunes participants Français d'*Israel Experience* sont d'une façon massive des anciens de mouvement de jeunesse juive. Nous savons en effet que 38 % des jeunes Juifs de France ont fréquenté un mouvement de jeunesse contre 74 % pour les jeunes participants d'*Israel Experience*. Le mouvement de jeunesse est donc le vivier d'*Israel Experience*.

Mais cet investissement sur le plan éducatif, en général et en particulier de l'éducation juive, ne doit pas cacher une inquiétude qui pointe. Certains éducateurs commencent à ressentir parallèlement à ce surinvestissement éducatif des institutions communautaires et des Juifs de France, un effet inverse chez les jeunes. Pas vraiment un reflux, mais un début de

désinvestissement chez certains jeunes Juifs. Celui-ci est-il dû à la réussite sociale et économique des parents qui ne parviennent pas à transmettre à la nouvelle génération une fièvre laborieuse et une ferveur de réussite ? L'intégration économique des Juifs en France serait pleinement achevée et la jeunesse juive, comme l'ensemble de la jeunesse de France, considérerait qu'elle n'a rien à prouver. Pour d'autres éducateurs, le désinvestissement qui émerge à peine chez les jeunes Juifs serait provoqué par la vague d'antisémitisme et le ressentiment vis-à-vis de la société française, dépourvue de toute mémoire et gratitude envers les Juifs de France. Finalement, plutôt que de supputer sur ce phénomène qui pourrait bien prendre de l'ampleur au sein de la jeunesse juive de France, donnons la parole à des éducateurs en milieu juif.

Le dialogue qui suit a été conduit à Paris en février 2004 et ne nécessite pas vraiment de commentaires.

– **Joseph Perez**²¹ : *en y réfléchissant bien, on aimerait se dire qu'il y a un avenir pour nous. Qu'il va se passer quelque chose. Mais il faut vraiment être réaliste. Il y a peu de chance pour qu'il se passe quelque chose pour les Juifs, qu'ils soient bien et qu'ils restent, et pour que la communauté s'épanouisse comme elle l'a fait dans le passé. Il n'y a aucun signe qui nous encourage à penser de telles choses. La population maghrébine est dominante, par le nombre et la puissance démographique. Les pouvoirs politiques ne font rien pour nous aider, aussi bien à droite qu'à gauche. Donc, on ne peut compter que sur nous mêmes. Il y a deux possibilités, soit partir, soit rester ici et apprendre à se battre. Mais de toutes façons, on va perdre.*

– **Moshé Avital**²² : *j'ai un proche très intellectuel, qui ma dit, « Moshé tu sais quel est mon rêve ? C'est d'avoir de l'argent et de m'acheter un chalet à la montagne parce que s'il se passe un problème, je me cacherais là-bas. » Un bon Juif français, un bon Français juif qui dit ça, c'est très étonnant.*

– **Dominique Sportes**²³ : *je voudrais juste dire une chose importante que j'ai pu remarquer auprès des jeunes du DEJJ. On a fait une réunion il n'y a pas très longtemps au sujet du devenir, de l'ambition des jeunes. On s'est aperçu que nos jeunes ont perdu cette volonté de se battre dans les études. Par exemple, en médecine on s'aperçoit que la génération d'avant, les généralistes qui ont une quarantaine d'années, se battaient dans leurs études. Aujourd'hui, nos jeunes surfent sur une espèce de coussin d'air. Les parents ne les poussent pas, ne passent pas le message comme quoi les jeunes ont besoin de travailler, de s'acharner au travail pour arriver à asséoir leur situation. Et ça, c'est très récent. J'ai un ami qui est en médecine et qui me dit : « J'ai un souci, je regarde le classement, les dix*

premiers c'est pas nous, ce sont des « fouldards » ». Ca veut dire qu'effectivement, il y a quelque chose. Cette rage qu'on avait, nous, Juifs, d'arriver à des résultats professionnels, scolaires, il y a une vingtaine d'années, a baissé d'amplitude. Et on se trouve nous aussi avec nos jeunes en échec scolaire. En tant que président d'association de parents d'élèves, c'est le constat que l'on fait aussi : nos jeunes surfent sur un coussin d'air. Ils sont anesthésiés, ils sont dans un bon vivre qui fait qu'il faudrait peut être un petit peu les réveiller...

– **Joseph Perez** : *oui, je le pense aussi. Il y a eu la génération des gens qui ont quitté l'Afrique du Nord et qui ont tout perdu du jour au lendemain. Ils sont arrivés en France et il a fallu tout reconstruire. On a eu alors des médecins brillants, des avocats éblouissants, des gens qui ont réussi et qui, maintenant, ont les moyens. Les enfants qu'ils ont eus, ont eu des moyens depuis leur plus jeune âge. Moi, mes parents ne voulaient pas que je fréquente le BBYO ou le DEJJ, précisément pour ces raisons-là. Parce que c'était des jeunes qui n'avaient plus d'ambition. Le fait qu'ils aient des parents aisés et que tout marche bien, finalement ce qui les intéressait le plus c'était les loisirs et la société de consommation, et maintenant ça se répercute sur leurs études. Certains s'engagent dans une année de médecine et ne travaillent pas énormément. Ils ratent le concours et puis c'est pareil à la fac. Il n'y a plus rien pour les pousser. Les parents démissionnent. En général dans la société française, les parents ne sont plus là, il y a la faillite du système scolaire...*

– **Moshé Avital** : *je voudrais un petit peu nuancer ! En réalité, ce que ces parents t'ont dit est un petit peu faux. On pousse à la réussite scolaire parce qu'on a la chance d'avoir des anciens qui parrainent, on a fait des stages d'orientation avec des avocats, des stages pour qu'ils essaient, on avait ce système. Maintenant on est choqué, on ne sait pas quoi faire. Mon fils, par exemple, me dit toujours : je veux être médecin, je veux être chirurgien, mais récemment il a dit à ma femme, « tu sais maman, je ne sais pas ». Mon discours a été celui de mes parents « vous savez, on est une minorité en France et si vous voulez être là, il faut être des gagnants ». On voulait créer des gens qui devaient s'installer dans la communauté générale, qu'ils soient forts, dans des positions importantes...*

– **Erik Cohen** : *Mais est-ce que ce n'est pas lié à l'identité BBYO elle-même ?*

– **Moshé Avital** : *Il y a l'identité qui est américanisée en disant : il faut être gagnant. Le sentiment qu'ils me donnent, c'est le sentiment que j'ai à la maison.*

– **Erik Cohen** : *Est-ce que vous le sentez aussi au niveau des adultes ?*

– **Moshé Avital**: Non, il y a deux analyses. La première analyse, ceux qui disent : « Ecoutez, on a réussi alors on est assis », la majorité d'enfants... Il y avait deux styles d'enfants, les enfants qui disaient « mon père est médecin, je veux être médecin », l'autre « bon, il y a de l'argent, je vais reprendre l'affaire de mon père ». Aujourd'hui il y a une démotivation d'être les gagnants, sans hésitation.

– **Erik Cohen**: À quoi est-ce dû ?

– **Moshé Avital**: À la fois à la bulle magnifique qui est la situation socio-économique de la communauté juive et le deuxième élément, c'est qu'aujourd'hui les parents, les piliers de la pensée, sont perturbés dans leur avenir propre. Ça veut dire qu'en réalité, on n'a pas une vision à long terme et on n'a pas cette vision qu'il faille pousser les enfants parce qu'on vit dans un flou artistique, important dans la cellule familiale et dans l'identité communautaire et même dans la vision de ce qui va se passer. Il y avait l'incertitude économique, mais à cela se rajoute la non-viabilité de la possibilité d'exister ici. Et si les parents ne poussent pas les enfants, c'est parce qu'eux-mêmes sont perdus par rapport au quotidien. Le fait qu'ils soient insultés, le fait qu'ils ne savent pas. Les jeunes Français sont en train de vivre la même situation que celle de la jeunesse israélienne, ils vivent le quotidien, « on ne sait pas ce qui va se passer, on s'éclate, on ne sait pas ». Ceux qui boostaient, c'étaient les parents, et c'est pour ça qu'aujourd'hui je dis qu'ils se rapprochent. C'est comme dans le jeu de meshihat hevel, on est comme ça. Je discute avec des parents qui viennent, on discute toujours de la politique. Sérieusement, je ne peux pas être pessimiste et de l'autre côté, je dis que le rôle du mouvement de jeunesse est plus important aujourd'hui. On est les seuls avec une formation qui puissions être l'arbitre ou celui qui va influencer la vision de ces jeunes-là, de non-visibilité, de sentiment d'être désarmé devant ce qui se passe. Parce que les parents te disent qu'ils sont désarmés.

– **Dominique Sportes**: Je rejoins Moshé parce que nous avons des appels de parents qui nous disent : on a besoin de resserrer les rangs. Ça veut dire : « je suis tout seul dans le 91, j'ai besoin de recoller à... » Et ce que tu disais Moshé, le fait que les enfants se déplacent pour aller manger à Rambam, en fait, on a les clivages qui sautent, religieux/pas religieux... Juif. Ça fédère, ça veut dire que... Je suis sûr que si la terre était attaquée par les Martiens, il y aurait un regroupement de tout le monde pour lutter. Donc, nous en tant que Juifs, on se sent tous inter-dépendants les uns des autres, ça consolide, on cherche à se regrouper. On va quelque part, n'y allons pas tout seul, d'une part pour la sécurité,

d'autre part pour avoir une pensée commune, pour bien penser. D'un mal sort toujours un bien, et ce bien c'est le rassemblement de tous les Juifs, « j'appartiens ou je m'exclus ». Ceux qui n'ont pas envie de perdre leur identité... ont les mêmes problèmes.

– **Moshé Avital**: Quand on fait une analyse théorique de la situation, on peut être modéré, mais que cette même personne parle et tu verras qu'elle n'est pas sûre d'elle. Tu as ces gens pour qui Israël n'a jamais été une option, mais qui envisagent d'autres destinations, et pas de rester en France. Il y avait un débat à la radio, on parlait d'alya au Canada !

– **Joseph Perez**: Il y a le Ministère des Affaires Étrangères canadien chaque semaine sur Actualité juive qui fait une pub... « Venez chez nous ».

– **Moshé Avital**: Et donc, il y a eu une polémique, « le mot alya est-il propre à Israël ou peut-on l'utiliser pour un autre pays ? »

– **Joseph Perez**: Moi, j'ai 21 ans. Juste avant l'Intifada, je pensais vivre en France. Faire ma vie ici, que mes frères et sœurs seraient là, mes parents aussi. C'était normal. Je n'ai jamais pensé un seul instant partir en Israël. Je fréquentais le Bné Akiva assidûment, chaque semaine, j'ai fait les colonies avec eux. C'est un mouvement bien sioniste, mais moi je pensais que j'allais rester ici, faire des études brillantes, et que j'allais m'installer et que tout allait bien se passer et puis petit à petit, les événements se sont dégradés. Et puis ma sœur juste après le bac est partie, l'année dernière. Et puis mon frère qui voulait rester, va rejoindre la grande sœur. Finalement mes parents pensent acheter un appartement, ils vont sûrement partir. Qu'est ce que je vais faire ? Je vais rester tout seul ? Ici, c'est inquiétant. Moi, je suis un cas particulier mais si je regarde autour de moi, je m'aperçois au final que c'est général.

– **Moshé Avital**: Hier j'ai vu quelqu'un. Ses enfants ne sont jamais partis²⁴. Quand je lui posais des questions, il n'était pas accroché. Mais l'environnement ayant changé, il fallait qu'il mette ses enfants quelque part. L'Agence juive doit vraiment aider, pas à trouver une identité juive religieuse parce qu'elle existe déjà, mais l'identité de Juif en diaspora. Moi ce dont j'ai peur, c'est... Aux journées de l'alya, j'ai vu le profil des gens qui concrétisaient leur alya. Je pense que ce sont des gens qui étaient en difficulté ici, et ils voient Israël comme une solution miracle, « ça va tout changer ». Il n'y a pas encore beaucoup d'alya de gens privilégiés, ça peut venir, on ose déjà en parler, on a passé un stade.

– **Joseph Perez**: Il y a deux ans, quand les gens faisaient leur alya, il y avait une préparation, des oulpans. Maintenant, les gens partent précipitamment et peut-être parfois pas réfléchi.

– **Moshé Avital** : *Mais il y a des efforts dans ce domaine-là. On fait des préparations pour des médecins, pour des dentistes. Il y a des voyages, beaucoup d'orientations de professionnels avant que les gens partent. Pour les jeunes, c'est plutôt une dimension psychologique.* (Fin de l'interview).

Encore une fois, les impressions de certains éducateurs sur le recul de l'investissement éducatif chez certains jeunes Juifs ne se retrouvent pas encore dans les données sur le niveau éducatif des Juifs de France. En effet, le nombre de jeunes Juifs qui ont eu accès à l'enseignement supérieur en France est en progression constante. 26 % pour les Juifs de France de 60 ans et plus, 46 % pour les 50-59 ans, et 58 % pour les 40-49 ans. Le grand bond éducatif pour les jeunes Juifs de France a été ressenti dans la classe d'âge 30-39, avec 71 % de la classe d'âge dans l'enseignement supérieur. Alors bien entendu, les données montrent un léger recul, 63 % des jeunes de 18-29 ans sont dans l'enseignement supérieur, mais celui-ci doit être pondéré. Dans cette classe d'âge, les parcours éducatif ne sont pas encore achevés, et il est encore difficile de juger porter un jugement.

Communauté

Si l'on résume ce développement de l'éducation juive en France en chiffres, les données restent malgré tout stupéfiantes. La communauté juive de France est passée de 400 élèves en 1950 à 28 391 élèves en 2002. En d'autres termes, si en 1950 les structures éducatives de la communauté juive encadraient et formaient 1 % de la classe d'âge scolarisable (3-18 ans), en 2002 l'éducation juive concerne 26 % de la classe d'âge scolarisable. Il est utile de noter le développement parallèle du noyau communautaire. De 22 % en 1988 à 29 % en 2002. On est alors en droit de poser la question du rapport entre le développement de l'éducation juive et du noyau communautaire. Assurément l'investissement éducatif sur la jeunesse juive a produit des fruits en France et lance une dynamique au point qu'il est difficile aujourd'hui de déterminer si le développement du noyau communautaire est le produit du développement de l'éducation ou le contraire. En tout cas, toutes les analyses permettent de repérer pour les prochaines années un potentiel supplémentaire pour l'éducation juive en France et il y a donc lieu de penser que le taux de fréquentation communautaire de jeunes Juifs de France continuera de progresser et sera accompagné par-là même d'une progression parallèle du noyau communautaire.

	Elèves en école juive	Pourcentage des 3 – 18 ans	Noyau Communautaire
1950	400	1 %	-
1970	3 000	3 %	-
1978	7 992	8 %	-
1988	15 907	15 %	22 %
2002	28 391	26 %	29 %

Tableau n° 17 : Développement de l'école juive en France. Développement du noyau communautaire en France 1950-2002

Les jeunes Juifs de France qui ont participé aux séjours d'*Israel Experience* constituent une frange particulière de la jeunesse juive de France. Disons qu'il s'agit d'une jeunesse communautaire largement impliquée dans la vie associative et institutionnelle juive et sioniste en France. En effet, 43 % des jeunes Juifs de France interrogés aux cours des années 1993-2003 faisaient partie du noyau communautaire. Comme on peut le voir sur le tableau suivant, entre les années 1988 et 2002, et pour l'ensemble de la population juive de France, le noyau communautaire ne dépassait pas les 30 % de l'ensemble de la population juive. Ceci montre en tout cas que les jeunes Juifs de France sont relativement bien pris en charge et mobilisés par les institutions éducatives de la communauté juive.

	Jeunes Juifs de France 1993-2003	Juifs de France 1988	Juifs de France 2002
Périphérie lointaine	26	48	37
Périphérie moyenne	31	30	34
Noyau	43	22	29
Total	100	100	100

Tableau n° 18 : Fréquentation communautaire

Les données précédentes prennent en compte le passé éducatif des jeunes passé et présent (données diachroniques). Mais qu'en est-il de leur implication présente dans les structures éducatives de la communauté juive (données synchroniques)? Les données synchroniques permettent tout d'abord de constater la place centrale occupée par la synagogue chez les jeunes Juifs de France. Une place centrale déjà relevée au cours de l'enquête sur les Juifs de France. Encore une fois, les jeunes ne sont pas différents de leurs aînés en ce qui concerne les comportements communautaires et identitaires. Deuxième constatation, l'école juive qui en France a depuis de longues années mobilisé pratiquement toutes les priorités et

énergies des responsables communautaires, tant sur le plan pédagogique que financier, n'est pas la structure éducative qui mobilise diachroniquement le plus de jeunes Juifs en France. Ce sont au contraire les structures éducatives informelles (synagogues, Talmud Torah et mouvements et organisation de jeunesse) qui accueillent le plus de jeunes Juifs.

Synagogue	73 %
Mouvement de jeunesse juif	60 %
Organisation de jeunesse juive	27 %
Centre communautaire	22 %
Ecole juive	22 %
Talmud Torah	11 %

Tableau n° 19 : Organisations de la communauté juive fréquentées au cours des deux dernières années. Jeunes Juifs de France 1993-2003

Disons pour conclure ce point que les séjours d'*Israel Experience* sont des excellents porteurs de la conscience communautaire. Non seulement les participants sont concernés et impliqués dans la vie de leur communauté, mais le séjour en Israël renforce chez eux l'importance de la prise de responsabilités dans la communauté. Israël est en quelque sorte un promoteur de leadership communautaire.

	À leur arrivée en Israël	À leur départ d'Israël
Pas du tout d'accord	6	3
Pas d'accord	8	6
Neutre	40	28
D'accord	34	44
Tout à fait d'accord	12	19
Total	100	100

Tableau n° 20 : Il est important de prendre des responsabilités dans la communauté. Jeunes Juifs de France 1993-2003

Cependant, une question demeure. Qu'en est-il de la capacité des institutions communautaires à intégrer ces jeunes au sein de leurs instances ? Il est clair que cette question, d'une importance stratégique majeure, mérite à elle seule une étude particulière. Il serait également nécessaire de vérifier auprès des jeunes Juifs de France qui ont fait leur *alya* quel était leur degré d'implication dans les activités communautaires. Il semble en effet qu'Israël attire souvent les plus militants, du moins les jeunes les plus

engagés dans l'action communautaire, provoquant ainsi au sein de la communauté une constante hémorragie de cadres.

Assimilation

L'attitude face au mariage mixte est une des problématiques les plus complexes qui se pose à la conscience juive. Elle met en effet en cause la pérennité du peuple juif en ouvrant la porte au processus d'assimilation. Dans une famille juive, le mariage mixte d'un des enfants est souvent perçu comme un drame, une rupture avec une tradition, même dans les familles où celle-ci est réduite à sa plus stricte expression. Selon la coutume, si dans une famille juive un des enfants venait à se marier avec un non Juif, le père de famille portait le deuil.

Dans toutes les communautés de diaspora, le taux de mariage mixte est en progression constante. En France, les dernières enquêtes montrent qu'il est aujourd'hui de 30 % (Cohen 2002). En 1988, il y avait 24 % de mariages mixtes (Cohen 1988) et en 1980, un taux de 20 % (Bensimon-DellaPergola 1984). Cela dit, le problème concerne en particulier les jeunes Juifs. Si l'on considère les tranches d'âge, on constate que le taux de mariage mixte est le plus fort chez les jeunes couples juifs en France. Parmi les couples juifs de 18-29 ans, 40 % des conjoints ne sont pas Juifs (à titre indicatif, le taux de mariage mixte est de 37 % pour les 30-39 ans, 31 % pour les 40-49 ans, 37 % pour les 50-59 ans et 22 % pour les 60 ans et plus.)

En règle générale, les jeunes Juifs de diaspora sont partagés sur la question des mariages mixtes. Pour simplifier, disons tout d'abord que globalement, il y a une large majorité opposée au principe du mariage mixte (24 % tout à fait opposés et 35 % légèrement opposés) et une minorité qui n'y voit pas un obstacle (17 % ambivalents et 24 % pas opposés). La deuxième différence est régionale. Les jeunes Juifs d'Amérique du Nord et d'Europe occidentale sont beaucoup plus respectueux du principe de mariage endogame que les jeunes Juifs d'Amérique du Sud et d'Europe de l'Est. Le phénomène est particulièrement marqué en Europe de l'Est où 64 % des jeunes Juifs ne sont pas opposés au principe du mariage mixte. En Amérique du Sud, le phénomène est beaucoup moins marqué mais il existe tout de même puisque si 32 % des jeunes Juifs d'Amérique du Sud ne sont pas opposés au principe du mariage mixte, 28 % se disent ambivalents ce qui porte à 60 % les nombre de ceux qui de toute façon n'expriment pas d'opposition. L'approche est radicalement différente en Amérique du Nord et en Europe occidentale

puisque dans ces deux régions une large majorité de jeunes Juifs, plus de 60 %, sont légèrement ou fortement opposés au principe du mariage mixte. Dans ce contexte, disons que l'opposition au mariage mixte est la plus forte parmi les jeunes Juifs de France (41 % tout à fait opposés et 27 % légèrement opposés).

Les deux tableaux suivants montrent de manière assez inattendue une dynamique diamétralement opposée entre les judaïsmes américain et français. Alors que les jeunes Juifs venus des USA voient ces dernières années leur opposition au mariage mixte s'affaiblir régulièrement (on passe de 39 % de « tout à fait opposé » en 1993 à 26 % en 2000), les jeunes Juifs venus de France présentent un parcours opposé : on passe de 37 % de « tout à fait opposé » en 1993 à 50 % en 2000 (Cohen 2003). Cette donnée est essentielle. Et ce à plus d'un titre.

	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	Total
Pas opposé	14	13	16	12	15	16	-	9	14
Ambivalent	18	19	19	15	23	14	-	15	18
Légèrement opposé	31	31	28	26	22	26	-	27	27
Tout à fait opposé	37	38	38	47	40	44	-	50	41
Total	100	100	100	100	100	100	-	100	100

Tableau n° 21 : Réaction au mariage mixte. Jeunes Juifs de France 1993-2000

	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	Total
Pas opposé	11	15	18	20	25	24	28	27	22
Ambivalent	9	11	12	16	17	14	14	16	14
Légèrement opposé	41	42	40	35	32	33	29	31	34
Tout à fait opposé	39	33	30	29	27	29	29	26	30
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Tableau n° 22 : Réaction au mariage mixte. Jeunes Juifs des États-Unis 1993-2000

Tout d'abord, il y a sur la question du mariage mixte une forte différence entre la jeunesse juive de France et l'ensemble de la population juive de France. Les jeunes Juifs de France sont plus nombreux à rejeter le principe d'un mariage mixte que l'ensemble de la population juive de France. Ceci est peut-être dû au fait que les jeunes Juifs qui ont été interviewés sont plus proches du noyau communautaire. Mais la progression du phénomène au cours des années 1993-2003 montre, malgré tout, une tendance vers une plus grande opposition au mariage mixte chez les jeunes Juifs Français. D'autant que les deux études sur les Juifs de France

montrent que si le taux de mariage mixte au sein de la population juive de France est en progression constante, le principe du mariage mixte est lui aussi de plus en plus accepté.

La comparaison avant-après le séjour en Israël montre que les positions des jeunes Juifs n'évoluent pas d'une façon significative même après un séjour de sensibilisation aux problèmes des communautés juives de diaspora et une action éducative juive sioniste. Dans le cas des opinions vis-à-vis du mariage mixte, la différence d'opinion avant et après le séjour a très légèrement évolué en faveur d'une opposition au mariage. Deux remarques s'imposent ici. Ces jeunes, pour la quasi-totalité des adolescents, ont sur certaines questions de fond des positions fortement arrêtées, et contrairement à ce que l'on aurait pu penser l'adolescence n'est pas un âge aussi malléable que l'on dit souvent. Deuxième remarque. Comme nous l'avons suggéré au début de cette étude, les jeunes Juifs de diaspora ne découvrent pas leur identité en Israël, et le séjour n'est pas là pour leur forger des opinions mais bien plutôt pour les clarifier au regard d'un séjour passé au sein d'un groupe juif restreint (le groupe) et par rapport à un groupe juif élargi (Israël). C'est de cette confrontation entre une identité juive minoritaire (en diaspora) et majoritaire (en Israël) que les jeunes Juifs participants aux séjours d'*Israel Experience* recentrent leurs approches identitaires. L'attitude vis-à-vis du mariage mixte est en ce sens un excellent exemple de ce recentrage. Seuls quatre pour cent des jeunes Juifs de France et cinq pour cent des jeunes Juifs de diaspora changent de position vis-à-vis du mariage mixte dans le sens d'une plus grande opposition.

Ce qui est important dans ce domaine c'est la tendance. Si chez les jeunes Juifs de France qui participent aux séjours d'*Israel Experience* l'opposition au mariage mixte est forte et, nous l'avons vu, ne fait que de se renforcer aux cours des années 1993-2003, la tendance est inverse pour l'ensemble de la population juive de France. En 2002, un chef de ménage Juif sur cinq (19 %) considère tout à fait normal que l'un de ses enfants manifeste l'intention d'épouser un non-Juif. Si l'on ajoute les 23 % de ceux qui n'y verraient rien à redire si le garçon ou la fille est convenable, cela porte à près d'un ménage sur deux où l'on considère l'exogamie comme normale. 21 % des chefs de ménage avouent que cela leur ferait tout de même de la peine mais qu'ils ne s'y opposeraient pas. Ceci porte à 63 % le nombre de foyers juifs qui finalement d'une façon ou d'une autre accepte le principe d'un mariage d'un de leurs enfants avec un non-Juif. En 1988, il n'y avait que 48 % des Juifs de France qui acceptaient d'une façon ou

d'une autre le principe d'un mariage mixte. S'agit-il de la manifestation d'un certain pragmatisme face à une réalité que beaucoup ont du mal à maîtriser? Probablement pour ceux qui affirment que cela leur ferait de la peine. Pour les autres, il est plus probable qu'il s'agit d'une prise de position claire. Il n'en reste pas moins que 37 % des chefs de ménage ne considère pas d'un bon œil l'éventualité de voir un de leurs enfants se marier avec un non-Juif.

	Avant le séjour	Après le séjour
Pas opposé	16	14
Ambivalent	18	18
Légèrement opposé	29	27
Tout à fait opposé	37	41
Total	100	100

Tableau n° 23 : Réactions au mariage mixte d'un proche parent. Jeunes Juifs de France 1993-2003

	Avant le séjour	Après le séjour
Pas opposé	24	21
Ambivalent	17	16
Légèrement opposé	35	34
Tout à fait opposé	24	29
Total	100	100

Tableau n° 24 : Réaction au mariage mixte. Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003

	Juifs de France Cohen 1988	Juifs de France Cohen 2002
Pas opposé	30	42
Ambivalent	18	21
Légèrement opposé	26	18
Tout à fait opposé	26	19
Total	100	100

Tableau n° 25 : Si l'un de vos enfants le moment venu, manifestait l'intention d'épouser une(e) non juif(e), quelle serait votre réaction ? Juifs de France 1988-2002

Le fait que la jeunesse juive qui participe aux séjours d'*Israel Experience* soit une jeunesse communautaire, largement impliquée dans les institutions de la communauté juive et ses structures éducatives peut expliquer la différence par rapport à l'ensemble de la population juive de France. Les jeunes Juifs de France sont de plus en plus nombreux à s'opposer au prin-

cipe du mariage mixte alors que pour l'ensemble de la population juive la tendance est inverse.

Par contre, parmi les chefs de foyers membres du noyau communautaire, l'opposition aux mariages mixtes s'est affaiblie entre 1988 et 2002. Par ailleurs, nous savons que les mariages mixtes sont les plus fréquents parmi les 19-29 ans (40 % d'exogamie dans cette classe d'âge, pour 30 % sur la population en général). L'attitude des jeunes Juifs est d'autant plus remarquable. Ceci pourrait laisser présager un renversement de tendances. Il est clair qu'une étude longitudinale serait ici du plus grand intérêt.

Antisémitisme

La plupart des responsables de la communauté juive que nous avons interviewés ont fait part de leur inquiétude pour les jeunes Juifs de France qui sont, disent-ils, les plus exposés à l'antisémitisme. En effet les jeunes fréquentent par la force des choses les lieux publics, écoles, universités et lieux de loisirs, etc. Des espaces publics où naturellement les groupes se rencontrent, se fréquentent et souvent expriment leurs rancunes sociales et leurs antagonismes. À ce propos, voici un exemple édifiant du climat qui prévaut en France. Le maire de la commune de Saint-Mandé dans le Val-de-Marne interdit les rassemblements des jeunes de la communauté juive qui avaient coutume de se retrouver chaque semaine dans le parc de la mairie. Le quotidien *Le Parisien* qui rapporte cette affaire²⁵ précise que le 29 juin 2004, le député-maire UMP de Saint-Mandé, Patrick Beaudoin, a pris la décision de réglementer l'accès aux squares, jardins et places de la ville. « Il est interdit de former des groupes ou rassemblements de nature à gêner la circulation des piétons », « de souiller de quelque manière que ce soit les installations et emplacements divers ». Et *Le Parisien* de poursuivre « Se gardant bien de stigmatiser une communauté, l'arrêté vise bien le rassemblement de près de 150 garçons et filles, de confession juive pour la plupart, devant la mairie, les week-ends ensoleillés. Certains week-ends, ils étaient plus de 180, insiste le député-maire. » Le journal publie les réactions de deux personnalités de Saint-Mandé. Tout d'abord celle du rabbin Elfassy qui a joué le rôle de médiateur dans cette affaire. « Les élus craignent d'être taxés d'antisémitisme. Ils prennent leurs précautions. Et le maire Patrick Beaudouin a toujours eu de bons rapports avec la communauté juive mais, s'il ne règle pas le problème, il risque d'avoir la ville contre lui » aurait déclaré le rabbin. Toujours selon *Le Parisien*, Geneviève Touati, conseillère socialiste, aurait ajouté : « Cet arrêté était nécessaire mais, dans le contexte actuel de montée du communautarisme, il faut bien expliquer les choses pour prévenir les amalgames. »

Contrairement au monde des adultes où les règles de comportement sont institutionnalisées, contrôlées par les règles, les normes et les exigences sociales, le monde des jeunes est par excellence l'univers de la spontanéité et du refus des normes. Dans ce contexte, les jeunes Juifs de France sont les principales victimes des agressions antisémites en France. Le phénomène est particulièrement inquiétant dans l'enseignement public secondaire et supérieur. Il semble que face aux risques de violences, ces dernières années les jeunes Juifs ont tendance à se retrouver entre eux, dans des lieux qu'ils s'approprient, et où ils placent et trouvent leurs repères, mais ce positionnement n'est pas la règle générale.

Le Conseil Représentatif des Institutions Juives de France, tient une liste complète des actes antisémites. La liste publiée sur le site Internet du CRIF²⁶ prend en compte les années 2000-2003. Les responsables du judaïsme français ont établi une différence entre les différents types d'actes antisémites (courrier, graffitis et inscriptions, insultes, menaces téléphoniques, dégradations et vandalisme, profanations, agressions physiques). La lecture de ces statistiques est bien entendu inquiétante, elle montre que l'antisémitisme en France, sous toutes ses formes, est en progression constante. Croisée avec des données plus générales publiées par le ministère de l'intérieur et les agences de presse, il apparaît que d'année en année, le phénomène prend de l'ampleur. Par exemple, du 6 janvier au 11 juin 2004 le CRIF a dénombré en France 73 agressions physiques contre des Juifs. Sur ces 73 actes antisémites 22 concernent des adultes, les 51 autres sont tous dirigés contre des jeunes. Il est inutile de signaler qu'une grande partie de ces agressions a lieu contre de jeunes collégiens juifs. Les agressions ont souvent lieu dans, ou devant des établissements scolaires publics. Par exemple, le 29 juin 2004, des collégiens revenaient de leur école, rue de Flandres à Paris dans le 19^e arrondissement. Une voiture leur a coupé la route et des hommes ont surgi, tenant des bâtons avec une pointe en métal. Des enfants ont réussi à s'enfuir mais l'un d'eux a été projeté contre un mur et roué de coups, jusqu'à l'évanouissement. Il a été traité de sale Juif. Les agresseurs sont partis en entendant un camarade hurler, pour chercher du secours auprès d'un commerçant. Les policiers ont récupéré les bâtons. Une plainte a été déposée. D'autres agressions se sont produites devant des écoles juives ou des *yeshivot*. Le 4 juin 2004, un jeune homme d'Épinay-sur-Seine (93) a été poignardé. Son agresseur qui attendait sur le trottoir en face de la *yeshiva*, s'est jeté sur lui en criant « Allah ouakbar » et lui a enfoncé un couteau de boucher de 30 cm de long dans le thorax. Le jeune homme a trouvé la force de ramasser le couteau et de retourner

dans le bâtiment pour y chercher de l'aide. Une enquête est en cours. La liste est longue et ces deux exemples montrent à quel point les jeunes Juifs de France sont exposés aux agressions antisémites.

La banalisation de ces actes est encore plus inquiétante. Les attaques ne sont pas uniquement dirigées contre des jeunes Juifs qui portaient des signes distinctifs ou se trouvaient dans des lieux communautaires juifs. La liste du CRIF nous apprend que dans de nombreux cas, les agressions ont eu lieu dans des lieux de loisirs, dans la rue ou tout autre endroit sans aucun lien avec la communauté juive. Selon les témoignages, les victimes, qui ont été traitées de « sale Juif », ne portaient aucun signe « ostentatoire » qui aurait pu révéler leur appartenance identitaire. Trois exemples extraits de la liste du CRIF. Le 23 juin 2004 dans le bus 168 à Sarcelles une dizaine d'individus s'est approchée d'un jeune homme juif de 17 ans, ne portant pas de signe distinctif de religion. L'un d'eux a sorti un couteau et l'a menacé « sale Juif, on va te crever » puis en lui pointant son arme sur le ventre, il lui a ordonné de descendre à la prochaine station. Son appel à l'aide ne recevant aucune écoute, le jeune homme est descendu et a tenté de se réfugier dans un immeuble. Ses agresseurs l'ont rattrapé et l'ont frappé à coups de pieds et de poings. À Paris, dans l'après midi du 27 avril 2004, des enfants juifs de 12 et 13 ans, ne portant pas de signes religieux distinctifs, se promenaient dans les jardins des Buttes-Chaumont dans le 19^e arrondissement. Un groupe d'une vingtaine d'adolescents s'est précipité sur eux en les traitant de « sales petits Juifs ». Les jeunes enfants Juifs ont commencé à courir pour se sauver, mais l'un des agresseurs a réussi à rattraper une petite jeune fille, l'a fait tomber à terre et lui a tiré violemment les cheveux. Deux camarades de la jeune fille, désirant lui venir en aide, ont été alpagués également. Un garçon a reçu des coups de poing au visage et une jeune fille une claque, qui l'a projetée sur un poteau électrique. Toujours dans les jardins des Buttes-Chaumont, quelques jours plus tard, le 10 mai 2004, un jeune homme de confession juive qui ne portait aucun signe distinctif de religion, a été interpellé par une dizaine d'Africains qui se sont jetés sur lui aux cris de « c'est un Juif, un sale Juif, on n'aime pas les Juifs » et l'ont roué de coups. Il a été brûlé aux yeux par un jet de gaz lacrymogène. Attaques contre des jeunes identifiés comme Juifs dans des établissements d'enseignement public, devant des écoles juives, mais aussi des violences exercées contre des jeunes Juifs que rien ne permettait d'identifier comme tel. Les agressions antisémites en France se banalisent donc et les jeunes Juifs sont en quelque sorte en première ligne.

Depuis 2001, date de la publication d'un premier rapport sur les violences antisémites par l'Observatoire du monde juif²⁷, le nombre de violences à l'égard des jeunes est en progression constante. Sur les 100 premiers actes antisémites répertoriés du 7 septembre 2000 à la nuit du 13 au 14 octobre: 11 sont contre des jeunes Juifs. Sur les 100 actes antisémites suivants répertoriés de la nuit du 13 au 14 octobre à la semaine du 22 au 28 janvier 2001: 12 sont contre des jeunes Juifs. Sur les 100 actes antisémites suivants répertoriés de la semaine du 22 au 28 janvier 2001 à 13 septembre 2001: 15 sont contre des jeunes Juifs. Sur les 100 actes antisémites suivants répertoriés du 13 septembre 2001 au 27 janvier 2002: 22 sont contre des jeunes Juifs²⁸.

De plus, le dossier préparé par l'Agence Juive pour Israël est édifiant. L'auteur, Ménaïem Gourary, directeur de l'Agence Juive à Paris, recense les agressions antisémites dirigées contre des jeunes Juifs en France de 2000 à 2004 et analyse la situation dans les établissements scolaires et les lieux publics²⁹. « Vu le nombre d'actes de violence antisémites au sein des écoles, écrit Ménaïem Gourary, le Ministère de l'Éducation Nationale a décidé de tenir des statistiques séparées sur les actes à caractère antisémite. Ces statistiques démontrent que pour les mois de mai-juin 2004, plus de 30 % des actes de violences à caractère raciste – sont des actes contre les élèves juifs » (p. 135).

Effectivement, en 2004, alertés par les responsables communautaires, le ministère décide donc de pratiquer une distinction dans la nature des violences en milieu scolaire. Jusqu'en 2003, il s'agissait de prendre en compte l'ensemble des violences dans les écoles et collèges de la République sans distinguer dans la nature des violences. Depuis, les statistiques concernent les violences totales et différencie en particulier entre violences racistes et violences antisémites. Au vu des résultats, publiés tous les deux mois, les autorités françaises ont donc finalement reconnu, avec un certain retard, que le nombre d'actes et violences antisémites était bien supérieur à la moyenne nationale des actes de violences enregistrés dans les établissements scolaires.

Du point de la jeunesse juive, les chiffres sont édifiants. En mai-juin 2004, 201 actes de violence raciste ont été enregistrés et 63 à motivation antisémite³⁰. Faut-il rappeler que les Juifs représentent un peu moins d'un pour cent de la population française? Dans les établissements scolaires publics, près de 24 % des actes de violence de ce type sont à caractère antisémite! Le ministre de l'éducation a dû reconnaître l'ampleur du phénomène. « Les dernières statistiques dont nous disposons montrent une

tendance à la diminution sur le plan national des faits de violence signalés dans le premier et le second degré. Mais dans la même période, les actes antisémites et racistes progressent. Face à ces actes, aucune excuse personnelle, aucune raison extérieure, aucune explication sociale ne sont acceptables³¹. » Il faut préciser que les actes de violences racistes et antisémites représentent un peu moins de 3 % de l'ensemble des signalements de violences scolaires relevés par les chefs d'établissements³².

La Commission nationale consultative des droits de l'homme a remis son rapport 2003 sur la lutte contre le racisme et la xénophobie. Dans ce rapport, les conclusions du président de la CNCDH, Joël Thorava, sont sans appel³³. En 2003, les faits racistes et antisémites sont en baisse au regard de l'année 2002, mais demeurent à un niveau élevé par rapport aux années 1990 (817 violences et menaces en 2003, 1 313 en 2002, 614 en 1995 et 189 en 1990). Et Joël Thorava de relever que les faits contrôlés sont principalement concentrés en Ile de France, que leur gravité reste élevée et que les arrestations des auteurs de ces faits demeurent insuffisantes.

Par rapport au racisme en général, hors antisémitisme, le racisme anti-maghrébin stagne mais à un niveau élevé. Par contre, le président de la Commission nationale consultative des droits de l'homme, constate que « l'antisémitisme est majoritaire et s'installe durablement dans la gravité. Certes les faits antisémites, violences et menaces, ont baissé en 2003 par rapport à 2002. Mais depuis 2000, ils sont majoritaires par rapport aux autres formes de racisme. En 2003, ils représentent 72 % de l'ensemble des violences et menaces recensées. De plus, la gravité des faits ne faiblit pas puisque l'on recense, en 2003, 21 victimes d'agressions antisémites, chiffre le plus élevé depuis 1993, dépassant pour la première fois le nombre des victimes des autres formes de racisme au nombre de 11. Là aussi c'est en Ile de France que les faits sont les plus nombreux. On peut donc dire que la violence antisémite s'enracine et s'aggrave. Les vicissitudes de l'actualité internationale ont une influence directe sur l'évolution de cette situation préoccupante. » Les conclusions de Joël Thorava sont encore plus préoccupantes en ce qui concerne la jeunesse juive de France. Il souligne « l'inquiétante contagion » des faits racistes et antisémites en milieu scolaire. Le rapport de la CNCDH confirme ainsi la forte augmentation et l'inquiétante banalisation des injures racistes. « L'antisémitisme en milieu scolaire représente près du cinquième de l'ensemble des manifestations antisémites, particulièrement autour d'établissements juifs ou à l'encontre d'élèves juifs. »

Au vu des statistiques (de l'Éducation nationale, du CRIF et de l'Agence juive) on peut dire que les jeunes Juifs de France sont aujourd'hui confrontés à une situation particulièrement difficile. Il semble que depuis la fin de la seconde guerre mondiale aucune génération de jeunes Juifs n'a été prise à partie pour son appartenance comme la génération actuelle. Et il est parfois étrange d'entendre ces jeunes Juifs admettre sans s'émouvoir outre mesure s'être fait traiter de sale Juif. Il y a dans leur propos de la fatalité et un peu de colère, mais ce qui est sûr, c'est que ces jeunes Juifs expriment une énorme déception. Déception vis-à-vis des autorités qui ne prennent pas les mesures suffisantes et qui ne les comprennent pas. Paradoxalement les jeunes semblent faire preuve d'un peu plus de compréhension pour les agresseurs. Mais qu'ils fassent porter la responsabilité sur les autorités ou sur les « beurs », la question demeure entière et c'est celle-ci qui les intéresse en premier lieu. Comment faut-il réagir vis-à-vis des agressions antisémites ? Par le dédain ou par la violence ? La question, fréquemment évoquée au cours des discussions avec les jeunes Juifs, n'est pas simple. Pour preuve, ce dialogue mené en février 2002 avec des élèves d'une école juive de Paris.

– Je suis Ashkénaze, toutes les semaines je me fais traiter de sale juive. Toutes les semaines. À chaque fois que je vais au Bné (le Bné-Akiba, un mouvement de jeunesse juive sioniste religieux), je me fais traiter de sale Juive. Léa excuse moi, tu n'es pas avec moi au Bné pour t'en moquer ou dire non, etc.

– Ben alors ? Moi je suis Séfarade, je peux t'assurer, les agressions antisémites sur moi, elles sont très régulières...

– Moi, ça m'est arrivé une fois...

– Moi, aussi il n'y a pas deux semaines, franchement, ça m'a pas touché !

– Moi aussi, ça me touche pas...

– Ça va me faire quoi, tu me traites de sale Juive, ça va me changer mon identité, ça va me bouleverser ? Je ne me mets même pas à ce niveau-là ! Je ne mets pas à leur niveau...

– Oui, ça t'a pas touché parce qu'ils ont juste dit...

– Ben oui, moi je trouve ça ridicule. S'ils m'avaient frappé, ça m'aurait touché. Mais c'est pas le problème, maintenant. Je dis simplement : on me traite de sale Juive. Honnêtement, moi je réplique pas. Pourquoi je vais aller chercher des ennuis ? Pourquoi ? Bon, y a rien, ok, « sale Juive » d'accord...

– Franchement, attends, moi j'ai jamais entendu une bêtise pareille, le petit rebeu qui a dit « sale Juive » qu'est ce qu'il va faire ? Il va aller voir d'autres Juifs, et il va dire « bande de sales Juifs ». Mais par contre si...

– Mais pourquoi tu te rabaisse...

– Moi je pense comme ça, si un jour on me dit sale Juif, ben moi je répliquerai...

– Ah oui ! C'est ça...

– Oui, je pense que si on me dit « sale Juif » il faut répliquer, parce que après, lui il va croire que pour nous justement, c'est rien. Donc après, lui il fera la prochaine fois, il essaiera encore plus euh, il fera encore pire.

– Il en viendra aux mains, il en viendra aux mains...

– Moi je pense que si on réplique, celui qui nous a traité de sale Juif, verra que pour nous c'est quelque chose qu'il ne faut pas dire...

– De banal, de banal...

– Que c'est quelque chose qui n'est pas du tout banal, que c'est déjà grave ce qu'il a fait, et qu'il fera pas plus.

– Si on laisse passer, ça sera banal, c'est à dire normal, quoi !

– Si un jour quelqu'un nous dit sale Juif c'est normal ?

– Si on ne condamnait pas les crimes antisémites, par exemple le fait de brûler une synagogue, très sévèrement comme le fait en ce moment la France, et ben si on ne faisait pas ça, eh bien la situation se serait encore plus vite dégradée...

– Parce que c'est très important. Si il y a la possibilité de se défendre ou de faire quelque chose, et ben je pense que vis-à-vis des gens qui ont subi la Shoah, on a le devoir de répondre, si on a la possibilité et si on n'a pas de risque de se faire tuer. Et là je n'ai pas peur de le dire, sincèrement, je pense qu'on a un devoir vis-à-vis d'eux. Aujourd'hui, ils se retourneraient dans leurs tombes ou dans leurs cendres qui sont, qui sont encore en terre en Allemagne, de voir qu'avec les possibilités qu'on a dans la loi, y'a des gens qui...

– Avec cette logique, œil pour œil, dent pour dent, tu me dis sale Juif, allez je te réponds...

– Pourquoi tu vas tout le temps dans les extrêmes ? Tu peux répondre de la meilleure manière peut-être même sans la violence. Pourquoi tu assimiles tout le temps ça à la réponse de violence ? Y a plein de formes de réponse. Je pense que tu sais répondre, je pense que t'es pas bête comme fille. Tu sais qu'il y a plusieurs réponses. Y'a pas que la réponse des coups.

– Peut-être qu'en étant plus fort et en étant plus intelligent, on peut répondre et les toucher tout autant qu'avec des paroles... en leurs disant, regarde ce que t'es ! Regarde à quel niveau que t'es, t'es plus bas que terre !

– Un Arabe qui est en face de toi, qui te dit sale Juif, qu'est ce qu'il cherche ? Il cherche à dialoguer, attends, est-ce qu'il est intelligent, est ce qu'il est intelligent ?

- Voilà, il est pas intelligent, il cherche à se battre.
- Alors, bon qu'est ce que je fais, moi? D'accord, je veux pas la bagarre.
- Mais non justement, si il dit sale Juive, tu vas pas te battre avec lui. Tu lui dis : pourquoi sale Juive? Comme il est pas intelligent, il ne saura pas répondre, et il verra bien que son « sale Juif » il ne convient pas!
- Et si il tape dessus, tu fais quoi?
- Et si il te tape dessus, et ben je le tape dessus, c'est logique!
- Mais moi je prends pas le risque de me faire taper dessus, je prends pas le risque.

On peut en effet légitimement se demander comment réagir. Comment chacun aurait réagi s'il avait été dans cette situation? On peut aussi accuser. Chercher les responsables. On se souvient de la même histoire racontée par l'écrivain Albert Cohen. Car cette insulte de « sale Juif », Albert Cohen en fait l'expérience à Marseille, le 16 août 1905, le jour de ses dix ans. L'enfant s'arrête devant un camelot qui fait l'article pour vendre un détachant universel. Envahi d'admiration pour l'homme, le petit Albert s'approche, met la main dans sa poche pour en sortir quelques pièces, reçues en cadeau d'anniversaire, et payer « l'admirable » bonimenteur. La scène est anodine. Jusqu'au moment où le petit garçon se fait traiter de youpin devant les badauds attroupés³⁴. Depuis, Albert Cohen fera état d'une identité ambivalente, faite à la fois d'attraction et de répugnance, de splendeur et de dégoût. Albert Cohen conservera pourtant cet amour, et cette passion pour ceux qui le rejettent. Un amour inconditionnel pour les Français auxquels le petit Juif désire tant ressembler. « C'était ce petit amoureux que le camelot avait chassé de France, ce fanatique qui adorait se découvrir devant les trois couleurs, qui ne pouvait entendre l'hymne national français sans avoir une intense chair de poule et qui, seul dans sa chambre, faisait retentir la Marseillaise au phonographe à pavillon, puis se figeait au garde-à-vous et, poète ou niais, saluait militairement en se regardant avec enthousiasme dans la glace, les lèvres tremblantes de patriotisme. Ce petit, possédé d'un fou béguin sacré pour la France, le camelot l'avait à jamais maudit d'étrangeté, l'avait à jamais envoyé dans un invisible camp de concentration, un camp miniature, je sais, un camp de l'âme seulement³⁵. » Cette situation, inédite depuis la fin de la seconde guerre mondiale, vécue par les jeunes Juifs de France a un impact incontestable sur la formation de leur identité. Il est en tout cas impossible aujourd'hui de mesurer les conséquences à moyen terme sur les perceptions et les attitudes des Juifs de France.

Culture jeune/culture juive

« Les jeunes aujourd'hui? Ça n'existe pas », écrit Guy Lescanne, qui a enquêté pendant trois ans, donnant la parole à plus de 20 000 jeunes. Ce prêtre, psychosociologue de formation, est ainsi parvenu à la conclusion qu'il n'existe pas de « profil type » du jeune. « Ils restent marqués, écrit-il, par des tendances, des courants dont on peut décrire ainsi les principales caractéristiques. Tout d'abord, une génération sans histoire qui ne se sent pas vraiment concernée par les grands moments historiques du siècle dernier. S'ils ne manquent pas de libertés, ils ne savent pas comment s'en servir. Sans référence pour orienter leur jugement, ils survolent la tolérance. Ils sont aussi indécis et terriblement méfiants. Les jeunes d'aujourd'hui privilégient donc les relations interpersonnelles et recherchent un espace de liberté pour respirer, mais pas tout seul³⁶. » La description de cette jeunesse pourrait s'appliquer également aux jeunes Juifs de France, à l'exception bien entendu du rapport à l'histoire et à la mémoire qui semble totalement différent. Nous l'avons vu, par la force des choses et des événements, les jeunes Juifs de France ont au contraire développé une hyper sensibilité à l'histoire. Ces jeunes ont une relation réelle avec aux moins trois phases de l'histoire juive contemporaine. La destruction, avec la mémoire de la Shoah, la renaissance avec la création de l'État d'Israël, et l'errance avec la décolonisation et l'immigration. Pour le reste, on aurait presque envie de dire que les jeunes Juifs de France sont des jeunes comme les autres. La jeunesse juive, comme l'ensemble des jeunes de leur génération, privilégie elle aussi les relations interpersonnelles et la liberté vécue en groupe. Deux dimensions qui constituent du reste la colonne vertébrale de l'*Israel Experience*, avec pour cœur la tradition et l'histoire juive, mais aussi la vie en groupe.

Les programmes éducatifs de l'*Israel Experience*, qui ont amené en visite en Israël un demi-million de jeunes Juifs de diaspora³⁷, offrent un point d'observation de la « culture jeune ». D'un point de vue théorique, les programmes se trouvent à l'intersection de plusieurs champs de recherche : adolescence, tourisme, éducation (en particulier éducation informelle), ethnicité, et religion. Le programme est à la fois innovant et traditionnel. Innovant car s'il fonctionne depuis une cinquantaine d'années pour les jeunes Juifs de diaspora, le programme commence à être développé par d'autres groupes ethniques qui expérimentent ce qu'il est maintenant convenu d'appeler le tourisme diasporique (Coles et Timothy 2004). Traditionnel aussi puisque les jeunes qui ont participé au programme y inscrivent aujourd'hui leurs enfants. Le programme *Israel Experience* est

aussi traditionnel dans ses objectifs : rapprocher les participants de la tradition juive et du peuple juif. En d'autres termes, le programme utilise des outils modernes – tourisme éducatif – pour atteindre des objectifs traditionnels – renforcer le sentiment religieux et ethnique. Parallèlement, le programme utilise des éléments de ce que l'on peut nommer une « culture jeune » globale pour forger les liens entre Juifs de diaspora et d'Israël. Des centres d'intérêts à caractère universel (musique, Internet, mode et sport) sont en effet utilisés pour renforcer le sentiment d'appartenance au peuple juif. La dynamique ainsi créée entre postmodernisme et traditionalisme, entre culture globale et culture juive est un objet d'étude essentiel à la compréhension de la jeunesse contemporaine.

Pratique et sentiment religieux

Parmi les jeunes Juifs de diaspora, les Français ne sont pas particulièrement les plus religieux. La majorité des jeunes Juifs de France (54 %) ne se définit pas comme religieux. Encore faut-il s'entendre sur cette notion de « religieux ». En effet, il peut s'agir d'une référence soit à une perception de soi (ce que nous appelons ici « auto définition religieuse »), soit à la pratique d'un mode de vie, soit enfin de l'appartenance à une institution socioculturelle (une synagogue par exemple).

Ainsi lorsque l'on mesure le sentiment religieux et que l'on demande aux jeunes Juifs de diaspora s'ils se considèrent comme religieux, ce sont les Nord-Américains qui ont le plus tendance à répondre par la positive. À l'inverse de ce qui se passe dans les autres communautés de diaspora, la majorité des jeunes Juifs nord américains se considère comme religieux (51 %). Les jeunes Juifs d'Europe occidentale sont légèrement moins nombreux à exprimer un sentiment religieux (41 %), mais à vrai dire il n'y a pas vraiment de grandes différences sur ce point avec les jeunes Juifs d'Amérique du Nord. Par contre, le sentiment religieux est beaucoup moins répandu en Amérique du Sud et en Europe de l'Est. Dans ces deux régions, les données sont à peu près identiques. En Amérique du Sud, 84 % se disent non religieux et 83 % en Europe de l'Est.

Examinons à présent le niveau de pratique religieuse des jeunes Juifs de diaspora. Nous avons choisi pour cela de vérifier un des principaux paramètres de la vie religieuse juive : le respect des règles de la *casherout*. Ce facteur de pratique religieuse permet de vérifier trois niveaux de pratique. Le niveau élevé de pratique des jeunes Juifs d'Europe occidentale, le niveau médian des jeunes Juifs d'Amérique du Nord, et le niveau de pratique assez faible des jeunes Juifs d'Amérique du Sud et d'Europe de l'Est.

	Amérique Du Nord	Europe Occidentale	Amérique du Sud	Europe de l'Est	Total
Pas du tout	7	10	21	22	10
Non	42	49	63	61	47
Oui	43	36	14	15	37
Tout à fait	8	5	1	2	6
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 26 : Vous considérez-vous religieux ? Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003

	Amérique du Nord	Europe Occidentale	Amérique Du Sud	Europe de l'Est	Total
Jamais	35	18	53	50	31
Rarement	24	21	25	42	23
Souvent	22	29	13	6	23
Toujours	19	33	9	2	23
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 27 : Respect de la *casherout*. Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003

Les jeunes Juifs qui se définissent comme religieux veulent-ils nécessairement dire qu'ils sont pratiquants ? Il apparaît en fait qu'il n'y a pas superposition parfaite des deux choses. Tout d'abord, si 57 % des jeunes Juifs de diaspora se disent non religieux, ils sont tout de même 84 % à avoir célébré leur *bat-mitsva*. Ceci en dit long sur la *bat-mitsva* elle-même considérée beaucoup plus comme un rite de passage que comme une cérémonie religieuse. À propos des jeunes Juifs de France, on peut supposer que s'ils ne sont que 64 % à avoir effectué une *bat-mitsva*, cela tient dans une certaine mesure au caractère extrêmement traditionnel du judaïsme français dans lequel les jeunes filles n'ont pas la même place que les jeunes garçons. Cela étant dit, si l'on affine l'analyse statistique, on peut mettre à jour une tendance de renforcement de la cérémonie de *bat-mitsva* qui tend ainsi à se répandre. En effet, au cours des années 1993-2003, il semble que l'on soit témoin d'un renforcement de la pratique de la *bat-mitsva* chez les filles, puisque l'on passe de 33 % à 58 %. Ce qui est un changement remarquable en moins de 10 ans.

	1993	1994	1995	1996	1997	1998	2000	Total
Jeunes filles ayant célébré leur <i>bat mitsva</i>	33	37	40	40	43	45	58	42

Tableau n° 28 : Pourcentage des jeunes filles juives de France qui célèbrent leur *bat-mitsva*

En Amérique du Nord par contre, la quasi-totalité des jeunes Juifs (91 % des filles et garçons) ont célébré leur *bar-mitsva*. C'est également le cas en Amérique du Sud (84 %) et en Europe Occidentale (75 % sans la France). Il faut enfin relever le cas de l'Europe de l'Est où semble-t-il les cérémonies religieuses ne sont pas vraiment établies. Seuls 18 % des jeunes d'Europe de l'Est ont effectué une *bar-mitsva*. En Amérique du Nord, il y a plus de jeunes Juifs qui se disent religieux (51 % *oui* et *oui tout à fait*) que de jeunes qui déclarent respecter les règles de la *casherout* (41 % *souvent* et *toujours*). En revanche, en Amérique du Sud et en Europe de l'Est, il existe grosso modo une corrélation entre le pourcentage ceux qui ne sont pas religieux (84 % *pas du tout* et *non*) et ceux qui ne respectent pas les règles de la *casherout* (92 % *jamais* et *rarement*). Par contre en Europe de l'Ouest, le phénomène est inverse : il y a plus de jeunes qui déclarent respecter les règles de la *casherout* (62 % *souvent* et *toujours*) que de jeunes qui se déclarent religieux.

Si l'on considère à présent uniquement les jeunes Juifs d'Europe Occidentale, ils se comportent globalement comme l'ensemble des jeunes Juifs sur le plan de leur auto définition religieuse (41 % *oui* et *tout à fait religieux*). Par contre, les jeunes Juifs de France gardent une particularité. Ils sont un peu plus nombreux à se dire religieux (46 % *oui* et *tout à fait religieux*). Ce qui est très intéressant dans le cas des jeunes Juifs de France c'est qu'ils sont également 46 % à déclarer toujours respecter les règles de la *casherout* et 29 % à les respecter souvent, soit près des trois quarts des jeunes Juifs de France. C'est là semble-t-il, une des données fondamentales du judaïsme français. La concordance entre l'auto définition religieuse et la pratique religieuse. Phénomène particulier aux Juifs de France puisque dans ce cas, les jeunes Juifs de diaspora d'Europe occidentale se comportent comme la moyenne générale (28 % déclarent *toujours* respecter les règles de la *casherout* et 29 % *souvent*) alors que nous l'avons dit, les jeunes Juifs Français sont largement atypiques. Il faudra relever ce point concernant l'identité des jeunes Juifs de France, l'accord qui semble se faire jour entre les positions et les pratiques.

Qu'en est-il de l'évolution du sentiment religieux ? Peut-on parler d'un retour du religieux en France parmi les jeunes ? Disons que globalement pour la majorité des jeunes Juifs de France (56 %), le sentiment religieux n'a pas évolué. Cela étant, 32 % des jeunes Juifs de France se sentent tout de même plus religieux que leurs parents. Enfin, seule une minorité de jeunes Juifs de France (12 %) se sent moins religieuse comparé aux parents. Les réponses à la même question posée lors de l'enquête sur les Juifs de France permettent de donner une idée de l'évolution du sentiment religieux chez les jeunes Juifs de France. En 2002, nous avons vu que par rapport à leurs parents, 39 % des

Juifs de France se considèrent moins religieux, 42 % autant religieux. Seuls 19 % des chefs de ménages juifs se sentent plus religieux que leurs parents. Au vu des résultats, il est donc possible de conclure que le retour du religieux chez les jeunes Juifs de France est tout de même plus marqué que dans l'ensemble de la population juive. Ce retour du religieux chez les jeunes Juifs doit cependant être pris avec précaution puisque nous l'avons vu, il ne concerne qu'un tiers de la jeunesse juive de France. Mais ce qu'il faut relever et qui semble peut-être plus important que le retour du religieux, c'est le coup de frein porté au dépérissement du sentiment religieux chez les jeunes Juifs de France et la stabilité de leur sentiment religieux par rapport à leurs parents.

	Europe Occidentale	France	Total
Jamais	22	7	18
Rarement	22	17	21
Souvent	29	29	29
Toujours	28	46	33
Total	100	100	100

Tableau n° 29 : Respect de la *casherout*. Jeunes Juifs d'Europe occidentale et de France 1993-2003

	Jeunes Juifs de France	Juifs de France 2002
Plus religieux	32	19
Autant religieux	56	42
Moins religieux	12	39
Total	100	100

Tableau n° 30 : Evolution du sentiment religieux par rapport aux parents. Jeunes Juifs de France 1993-2003, Juifs de France 2002

Il nous faut signaler que cette tendance est partagée avec les jeunes Juifs d'Europe de l'Est qui sont un peu plus nombreux, 37 %, à se sentir plus religieux que leurs parents. C'est en Amérique du Sud que le sentiment religieux évolue le moins (67 % qui considèrent qu'il n'y a pas eu de changement par rapport à leurs parents). Pour résumer, on peut donc dire que d'un point de vue global, le sentiment religieux est assez stable et que sur les dix dernières années le « retour du religieux » n'est pas aussi considérable que ce qu'il semble.

Comment les jeunes Juifs de diaspora définissent-ils leur appartenance religieuse ? En France, on sera surpris de constater que 18 % d'entre eux se définissent comme orthodoxe, ce qui est largement supérieur à la moyenne des orthodoxes au sein de la population juive de France (6 %). Cela confirmerait que

les jeunes Juifs de France qui séjournent en Israël dans le cadre des programmes d'*Israel Experience* sont largement recrutés au sein du noyau de la communauté. Cela dit, nous retrouvons parmi les jeunes Juifs de France la même tendance à une définition en tant que traditionaliste que dans la population juive globale. Si l'on considère que la réponse *Juif, tout simplement* concerne les jeunes non affiliés religieusement ou non religieux, on constate que près d'un tiers des jeunes Juifs de France peut être qualifié de non religieux ou de «laïque» comme on a tendance à le dire. Un nombre de non religieux bien inférieur à la moyenne en Amérique du Sud (45 %) et en Europe de l'Est (91 %), mais beaucoup plus élevé que dans les communautés d'Amérique du Nord (14 %).

	Amérique du Nord	Europe Occidentale	Amérique Du Sud	Europe de l'Est	Total
Plus religieux	28	23	25	37	26
Autant religieux	55	59	64	47	57
Moins religieux	17	18	11	16	17
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 31 : Evolution du sentiment religieux par rapport aux parents. Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003

Orthodoxe	18
Traditionaliste	40
Réformé	14
Juif tout simplement	28
Total	100

Tableau n° 32 : Auto définition religieuse. Jeunes Juifs de France 1993-2003

Loisirs

Quels sont les loisirs des jeunes Juifs ? Comment gèrent-ils leur temps libre ? En d'autres termes, s'il existe une culture jeune, comment se caractérise-t-elle chez les jeunes Juifs de diaspora ? Cette culture jeune est-elle influencée, comme c'est le cas pour les positions et comportements identitaires, par l'origine nationale ? Eh bien, si l'on compare la façon dont les jeunes Juifs d'Amérique du Nord et de France organisent leur temps libre, on se rendra compte que les deux populations consacrent énormément de temps aux mêmes choses, c'est-à-dire en premier lieu aux amis et à la famille, mais aussi à écouter de la musique. Il est intéressant de souligner la place tenue par les amis parmi la jeunesse juive. Avec la famille, il s'agit du principal composant de leur culture du loisir. En d'autres termes, ce qui est mis en

avant par les jeunes Juifs, c'est le groupe (d'amis ou familial). Nous constatons en effet très clairement à partir des deux tableaux suivants que la culture jeune n'est pas orientée vers le comportement individualiste ou une recherche personnel du plaisir. Il ne s'agit pas d'un repliement ou même d'un enfermement, sur certaines pratiques culturelles, peut-être valorisantes mais perçue comme solitaires. C'est le cas par exemple de la lecture, de l'écriture, des jeux électroniques et de l'Internet, du cinéma et de la télévision. Des résultats qui peuvent paraître au premier abord surprenants puisqu'on a l'habitude de considérer la jeunesse d'aujourd'hui comme une jeunesse de l'image. Les données qui suivent laissent plutôt penser qu'il s'agit d'une jeunesse du groupe et de la communication pour laquelle il est plus important d'être ensemble et d'échanger que d'expérimenter en solitaire.

	Amérique du Nord 1998	France 2002
Passer du temps avec les amis	49	22
Passer du temps en famille	28	23
Écouter de la musique	28	25
Étudier	23	1
Faire du sport	16	4
Hobby	16	4
Sortir avec mon ami(e)	13	10
Surfer sur Internet	12	7
Rester seul	11	3
Communauté/activité juive	11	4
Mouvement de jeunesse	11	-
Activités en extérieur	10	1
Parler au téléphone	10	17
Aider la société	8	1
Activité artistique	8	3
Jouer de la musique	8	3
Lire	7	1
Écrire	6	0
Shopping	6	-
Regarder la télévision	5	3
Aller au cinéma	4	3
Jeux électroniques	2	4
Étude de la Thora	0	8

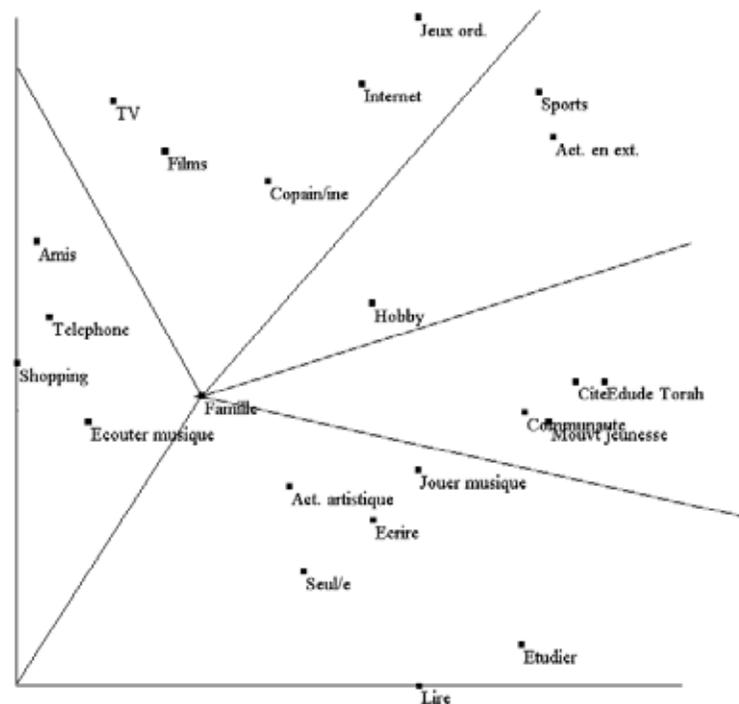
Tableau n° 33 : Activités de loisir Amérique du Nord et France, activités répondant à la catégorie « Beaucoup de temps », en pourcentages

	Amérique du Nord 1998	France 2002
Passer du temps avec les amis	34	25
Passer du temps en famille	33	37
Étudier	8	10
Communauté/activité juive	4	3
Sortir avec mon ami(e)	3	6
Jouer de la musique	3	0
Écrire	3	0
Rester seul	2	0
Hobby	2	0
Mouvement de jeunesse	1	-
Aider la société	1	0
Faire du sport	1	2
Surfer sur Internet	1	1
Parler au téléphone	1	1
Écouter de la musique	1	2
Activité artistique	1	0
Activités en extérieur	1	-
Étude de la Thora	0	10
Lire	0	0
Regarder la télévision	0	0
Aller au cinéma	0	0
Autres	-	1
Total	100	100

Tableau n° 34 : Activité de loisir la plus importante Amérique du Nord et France

Toujours est-il que le tableau précédent semble aussi indiquer un taux d'activité de loisir généralement plus intense en Amérique du Nord. En d'autres termes, la notion de loisir est beaucoup plus vaste pour les jeunes Juifs américains que pour les jeunes Juifs français. Ces derniers ont une compréhension plus restreinte du concept de loisir, qui s'approche beaucoup plus de la notion de temps libre et de repos. Au contraire, les jeunes Juifs américains semblent comprendre le concept de loisir dans son sens d'emploi du temps et d'activité.

Lorsque l'on ne tient compte que de ce que les jeunes considèrent comme l'activité la plus importante, les résultats ne sont pas vraiment différents. Les jeunes accordent tout d'abord de l'importance au temps passé en famille et avec les amis. Mais pour la suite, la raison semble l'emporter sur les habitudes. Par exemple, le temps



Carte cognitive n° 2 (SSA) : Temps libre des jeunes Juifs d'Europe de l'Ouest (WE)

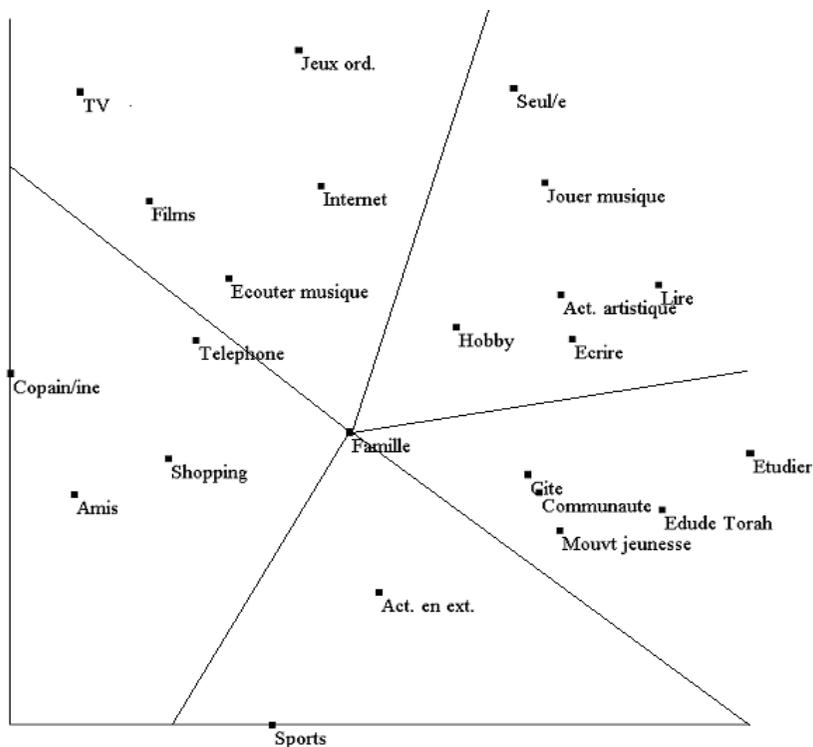
consacré aux études leur paraît plus important que celui passé à écouter de la musique. Seule différence entre les jeunes Juifs américains et français, l'étude de la Thora qui est très importante pour un dixième des jeunes Français et n'est pratiquement pas citée par les jeunes américains.

Les jeunes Juifs de diaspora ont une perception semblable de l'organisation de leur temps libre. La carte structurelle permet de vérifier que la culture jeune est construite autour de la vie de famille. Les jeunes perçoivent clairement des domaines d'activités qui s'articulent autour de ce point central. Nous définirons cinq régions différentes.

La région socialisation : téléphone, shopping, amis, copain/copine.

La région apprentissage : écoute de la musique, jouer de la musique, activité artistique, écrire, lire, étudier, être seul, hobby.

La région communautaire : communauté, cité, mouvement de jeunesse, étude de la Torah.



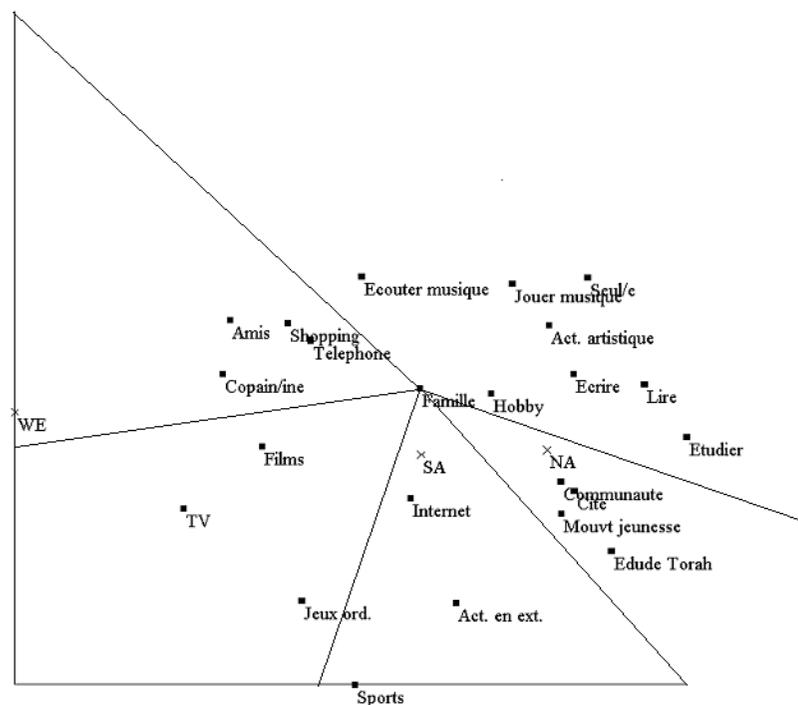
Carte cognitive n° 3 (SSA) : Temps libre des jeunes Juifs d'Amérique du Nord (NA)

La région sport : sport, activité extérieures.

La région médiation : films, télé, Internet, jeux d'ordinateurs.

Nous devons préciser toutefois que si les jeunes Juifs, quelque soit leur diaspora d'origine, perçoivent ces cinq régions de loisirs organisées autour de la vie familiale, il existe une légère différence de perception entre jeunes Juifs d'Amérique du Nord et jeunes Juifs d'Europe de l'Ouest.

Les jeunes Juifs d'Amérique du Nord rangent les domaines d'une façon équilibrée autour de la famille (voir carte n°3). Autant dire que pour les jeunes Juifs américains, l'organisation du temps libre, ou la « culture jeune », est constituée de l'ensemble des activités, avec semble-t-il une légère dominante pour la dimension collective. Au contraire, si chez les jeunes Juifs d'Europe de l'Ouest ces activités s'organisent aussi autour de la famille (voir carte n°2), la dominante semble porter sur la dimension



Carte cognitive n° 4 (SSA) : temps libre des jeunes Juifs de diaspora Amérique du Nord (NA), Amérique du Sud (SA), Europe de l'Ouest (WE)

individuelle (voir en particulier la carte n° 4 intégrant simultanément ces deux populations).

Si l'on introduit à présent les différentes origines nationales sur la carte des loisirs, on se rendra compte de profondes différences d'approches de cette culture jeune en fonction des diaspora. Encore une fois, la nationalité est le facteur discriminant au sein d'une population de jeunes Juifs venant de différentes diaspora. Les jeunes Juifs d'Amérique du Nord organisent leur temps libre autour des deux pôles de l'apprentissage et de la vie communautaire. Les jeunes Juifs d'Amérique du Sud ont une approche plus globale avec tout de même un léger accent mis sur les activités extérieures et le sport. Enfin, les jeunes Juifs d'Europe de l'Ouest ont une approche du temps libre tout à fait originale. Leur culture est organisée entre la socialisation et la médiation.

À relever, le goût des jeunes Juifs français pour les conversations télé-

phoniques. Une tendance que l'on ne retrouve pas chez les jeunes des autres diaspora. Toujours concernant les jeunes français, un penchant un peu plus fort pour l'étude de la Thora (8 %) alors que les jeunes américains ne la citent pas du tout. Ces derniers sont par contre plus nombreux à investir une partie de leur temps dans les activités communautaires.

L'idée d'une « culture jeune » distincte est apparue alors que des forces socio-économiques provoquaient un allongement de la période d'adolescence et séparait ainsi les adolescents des adultes. Au cours de la seconde moitié du xx^e siècle, et dans la plupart des pays occidentaux, la période de scolarisation se prolonge et les jeunes adultes tardent ainsi à entrer sur le marché du travail (Wilson 1970; Mirel 1991). Lorsque les études sur la jeunesse se développent comme une spécialité indépendante, la première démarche fut de chercher et synthétiser les éléments, personnels et sociaux, d'une identité particulière (Erikson 1963, 1968; Marcia 1966, 1980; Piaget et Inhelder 1958.) C'est-à-dire que ces chercheurs tentent d'identifier la place particulière de ces jeunes dans une société adulte. Car en se prolongeant, la période d'adolescence multiplie les choix possibles mais aussi rend plus cruelle la compétition ouverte pour se faire une place dans la société. Au cours de cette période, les adolescents se constituent comme un groupe d'âge autonome. Les jeunes développent leur propres styles, musiques, langue par exemple et, beaucoup plus important, des valeurs et des normes distinctes et parfois même en opposition avec le monde adulte.

Mais selon une approche structurale (Facet theory) de la culture jeune, tous ces jeunes sont motivés par le désir d'obtenir les compétences et les rôles nécessaires à leur entrée dans la société (Gottlieb et Guttman 1962, cités par Gottlieb et TenHouten 1966). Au fur et à mesure de l'évolution des structures sociales, économiques, technologiques, et traditionnelles (religion et communauté) les jeunes ont de plus en plus le sentiment que les outils et les valeurs dont ils ont besoin pour réussir leur entrée dans la vie et dans la société sont à obtenir dans leur propre classe d'âge. Cette jeunesse se coupe ainsi des générations précédentes et se crée ainsi une « culture jeune ». Avec le développement des communications et des transports, la « culture jeune » ou certains de ces éléments, se répand au sein de la jeunesse occidentale. Plus tard, le commerce tend également à rendre disponible cette culture chez les adolescents des pays non occidentaux. L'émergence et l'extension de cette « culture jeune » sont parfois perçues comme les effets inéluctables du processus d'occidentalisation, et en particulier d'américanisation, des autres cultures. Tout comme pour le concept d'acculturation en anthropologie, cette perception d'une « cul-

ture jeune » globale annonce la disparition des cultures jeunes locales sur l'autel des média et du commerce. «... C'est le concept de culture qui a été déraciné de sa base territoriale et installée dans le contexte de la communication de masse. » (Allen et Massey 1995 : 29 cité par Miles 2000 : 63). Cela étant, des études récentes sur « la culture jeune » dans le monde, des Indiens dans leurs réserves (Buff 1998; Deyhle 1998), en passant par la Corée (Epstein 2000), jusqu'en Russie (Pilkington 1998), attestent d'un double processus de globalisation et de localisation (Wasserman 2002). Les formes de « la culture jeune », et en particulier la danse et la musique, sont utilisées pour exprimer des expériences particulières. Cette « appropriation de certaines formes culturelles, en rejetant ou remplaçant les contenus culturels » (Jensen 2001 : 2254-A) est prédominant parmi les jeunes qui établissent des liens entre culture traditionnelle et le monde moderne ou même postmoderne.

Les séjours et programmes éducatifs de l'*Israel Experience* profitent du tourisme en Israël des jeunes Juifs des grandes villes de diaspora pour réintroduire chez ces jeunes la culture juive. Il s'agit aussi d'une tendance relativement récente pour substituer les structures éducatives à une fonction prise en charge autrefois par la famille, la transmission de génération en génération d'une tradition et d'une culture (Cohen et Cohen 2000). Dans le cadre de ces séjours en Israël, les programmes de l'*Israel Experience* prennent une signification encore plus grande puisqu'ils ne se contentent pas de se substituer au rôle de la famille dans la transmission des contenus culturels, mais confient ce rôle à d'autres jeunes. Pendant le programme, les participants sont en effet séparés de leur famille, mais passent leur temps en compagnie d'autres jeunes de leur groupe, où le représentant de l'autorité est un *madrikh* (un moniteur ou un animateur), à peine plus âgé que les participants eux-mêmes (Cohen, Ifergan et Cohen, 2002).

Recherche identitaire

L'adolescence est une période de recherche d'identité, d'un point de vue personnel, mais aussi social, ethnique, sexuel et spirituel (Erikson 1963, 1968; Marcia 1966, 1980, Tzuril 1970). L'étude de l'adolescence et de l'émergence d'une culture jeune touche à tous les aspects sociétaux et sociaux de la formation de l'identité.

L'*Israel Experience* est un condensé du processus de recherche identitaire. Il contient, dans une brève période de quelques semaines, tous les éléments de la recherche identitaire classique : le voyage, la rencontre de l'autre, une nouvelle perspective du moi, une dynamique de groupe de

pairs, l'indépendance des parents. Une étude de *l'Israel Experience* offre donc une opportunité exceptionnelle pour vérifier l'approche du concept de culture jeune tel que l'a élaboré Fornäs (1995).

On connaît depuis longtemps le rôle joué par le voyage dans la recherche des jeunes. L'opportunité de vivre des expériences exotiques propose de nouvelles perspectives à la connaissance et la familiarisation de la personnalité. Le tourisme est devenu aujourd'hui ce que le pèlerinage était par le passé. Les voyageurs cherchent une expérience totale pour les aider à donner du sens au monde fracturé et brisé dans lequel il vivent (McCannell 1976, 1992; Bauman 1996; Cohen 1979). Pour des jeunes Juifs, le voyage en Israël offre une possibilité concrète et précise de recherche de sens. Ces jeunes cherchent à vivre en Israël une expérience juive totale, pour les aider à créer une identité juive en diaspora (Cohen 1986). Les paysages découverts sont pourtant familiers et symboliquement connus par les prières, les chants et les histoires apprises dans l'enfance. L'éventualité que ceux-ci puissent devenir un foyer, en d'autres termes que le jeune envisage de « monter », d'immigrer en Israël, est présente à l'esprit en permanence, même si elle n'est pas concrètement considérée.

Les « autres », les Israéliens, sont en fait perçus par les jeunes Juifs de diaspora comme un « soi » potentiel, si un de leur ancêtres avait choisi d'immigrer en Palestine sous mandat britannique plutôt qu'en Amérique, en Australie, en Afrique du Sud ou en Europe. Du reste, des rencontres avec ces « autres » (la jeunesse israélienne) sont organisées sous la forme de programmes précisément nommés *mifgashim* (rencontres). Ces *mifgashim* sont tout à la fois les activités les plus demandées mais aussi les plus difficiles et les plus stimulantes de *l'Israel Experience* (Cohen, E.H. 2000). Les jeunes participants demandent également des rencontres avec les jeunes Juifs d'autres communautés. Ces jeunes venus de différentes diasporas à travers le monde font simultanément l'expérience de « l'autre » et parallèlement du « moi ». Leurs expériences diasporiques sont en effet différentes. Certains vivent dans des pays où l'antisémitisme est encore virulent, d'autres connaissent la situation d'ultra minoritaire, alors que la majorité vivent dans de puissantes et florissantes communautés juive. L'opportunité de rencontrer des jeunes Juifs venus d'horizons différents aide les jeunes participants à élargir et enrichir leur compréhension de ce que signifie être Juif.

Les dynamiques de groupe sont plus intenses au cours du séjour en Israël que dans le quotidien, dans la mesure où le groupe voyage et vit ensemble 24 heures sur 24. Les activités et les découvertes de nouvelles

expériences intensifient encore ces dynamiques de groupe. Les questions et les problèmes sont traités en groupe, à tel point que tout au long du séjour en Israël, les dynamiques de groupe s'identifient avec la recherche identitaire et les nouvelles expériences vécues. Chaque participant voyage en effet dans un groupe où ses camarades sont engagés dans la même recherche et expérimentent les mêmes questions. En fait, le niveau de cohésion et d'homogénéité du groupe est un des éléments permettant aux participants d'évaluer leur degré de satisfaction globale (Cohen, E.H. 1994a, 1999b). Les dynamiques de groupe sont gérées par le *madrikh*, (animateur/moniteur) qui le plus souvent n'est pas beaucoup plus âgé que les participants. Ce séjour en Israël, effectué généralement au cours des congés scolaires d'hiver ou d'été, est pour les participants l'une des plus grandes aventures vécue sans le regard des parents. Il faut cependant noter que les questions de discipline et les questions de drogue, d'alcool, de sexe, etc. sont les soucis majeurs des parents et des personnels d'encadrement (Sacks et Vernon 1998).

Pour un participant à *l'Israel Experience*, la recherche de soi, de racines et d'une patrie est explicite et consciente. En bref, toutes les questions classiques posées par la recherche identitaire sont non seulement présentes dans *l'Israel Experience*, mais sont explicites, les aspects symboliques apparents, les questions articulées et les discussions encouragées. Alors dans ce contexte, quels sont les aspects de l'identité qui sont les plus affectés par *l'Israel Experience*? Il est possible de dire que la dynamique interne au groupe et le rôle de modèle présenté par le *madrikh* sont les éléments les plus importants du séjour (Cohen et Ifergan 1997, 1999, 2001).

Pratiquement tous les groupes de *l'Israel Experience* sont homogènes sur le plan de la nationalité, et parfois même, en particulier pour les groupes des États-Unis, ils sont constitués de participants venus de la même région ou de la même ville. Ceci fait que le voyage se passe entre jeunes qui ont, grosso modo, les mêmes perceptions de leurs relations au judaïsme. Ajoutons pour renforcer cette idée, que les participants sont accompagnés par des *madrikh* venus de leur communauté ou de leur mouvement de jeunesse. Ces moniteurs ont une influence énorme. Ils aident les participants à interpréter les lieux, les faits et les expériences vécues. L'interaction avec le *madrikh* israélien et les jeunes israéliens (lors de rencontres organisées ou non) fournissent des opportunités de rencontre avec des Juifs qui construisent et structurent leur identité d'une façon totalement différente de celle des participants. Les participants américains par exemple, ont tendance à considérer le judaïsme sous ses

aspects essentiellement religieux, alors que les jeunes israéliens mettent plus l'accent sur l'aspect national. Au cours des activités, les participants ont l'occasion d'observer différents types d'Israéliens (membres d'un kibboutz, soldats, *hassidim*, etc.) Si ces interactions provoquent le débat sur la définition de l'être Juif, elles ont surtout l'avantage de confronter les participants avec une perception positive de l'identité. La question de l'être juif n'attend pas une réponse affirmative ou négative, elle n'est pas non plus une simple question d'affiliation, mais il existe plusieurs façons de répondre. Dans le contexte du groupe, toutes ces rencontres et ces idées sont confrontées, discutées, analysées et débattues.

L'image d'Israël

Les définitions classiques de la notion de diaspora impliquent un attachement à une patrie et un désir ardent d'y retourner. Cependant, la compréhension des notions de diaspora et de Patrie est devenue de plus en plus diverse et parfois compliquée parmi une population mondiale assez mobile (Sarup, 1996). Pratiquement tout peuple s'étant déplacé d'un endroit vers un autre, peut être considéré comme peuple en diaspora (Vertovec et Cohen, 1999). Une Patrie peut se trouver n'importe où, à partir du moment où le peuple ressent une appartenance et vice versa (Smith, 1991) sans prêter attention si oui ou non les individus se sont déjà retrouvés à cet endroit ou ont l'intention d'y retourner (Strickan, 1984). L'apparition du « tourisme de diaspora » a modifié les perceptions et les relations à la Patrie aussi bien pour les « touristes » que pour la population indigène. Le mouvement sioniste et la création de l'État d'Israël ont complètement modifié la place de la « Patrie » au sein de l'identité juive. Auparavant, l'image d'Israël se concevait essentiellement dans un domaine spirituel, où seulement peu de Juifs avaient l'opportunité de visiter la Terre d'Israël (*Eretz Israël*) ou encore d'y faire leur vie. D'un autre côté, l'existence permanente des populations juives en diaspora après la fondation de l'État d'Israël, en dépit de l'idéologie sioniste « anti-diaspora », a fait surgir l'idée que les Juifs pourraient retourner sur leur Terre s'ils en avaient la capacité. L'une des conséquences de ce tourisme très répandu des Juifs de diaspora vers Israël fut le changement de la place d'Israël dans les esprits, d'une patrie spirituelle idéalisée vers un lieu de découverte, vers l'identité juive. (Hermann,

1970, 1977a, 1977b; Gorny, 1994).

Quelle est la nature du tourisme juif en Israël? Est-ce un pèlerinage, un voyage formateur, un tourisme d'héritage ou bien de simples vacances? Des précédentes recherches réalisées sur ce phénomène ont montré qu'il s'agit d'un mélange de ces différentes sortes de voyages. Au cours des pèlerinages typiques, les voyageurs sont à la recherche d'une expérience spirituelle afin de prouver leur foi (parmi toutes sortes de motivations). Quant aux « pèlerins » contemporains, ils aspirent aussi à accumuler de la connaissance et à se mettre en valeur en tant qu'individus (Swatos et Tomasi, 2002; Tomasi, 1994). Dans plusieurs types de tourisme contemporain, les voyageurs sont à la recherche d'exotisme et de l'« Autre », alors que dans le tourisme de diaspora, ou tourisme d'héritage, les voyageurs sont en quête de racines et de sens de la Patrie. Les touristes récréatifs cherchent en premier le plaisir, les activités en société, et le divertissement. Le tourisme juif vers Israël, est une combinaison de ces différents plaisirs. La jeunesse juive, qui a participé aux voyages de découverte d'Israël a montré qu'elle était autant à la recherche de divertissement et d'instruction que de développement spirituel.

Venir en Israël est le moyen de prouver son engagement envers la religion juive ainsi que sa solidarité vis-à-vis du peuple juif. Les visites de lieux saints, comme par exemple le Mur des Lamentations, sont des signes évidents de pèlerinage. Alors que peu envisagent de vivre en Israël, ils considèrent néanmoins Israël comme leur maison et aspirent à une plus profonde compréhension de leurs origines et leur identité là-bas. Le fait de rencontrer des adolescents israéliens, de passer du temps dans un kibboutz ou dans une famille israélienne sont des aspects importants du séjour permettant d'apprendre à se connaître à travers l'autre.

Les caractéristiques démographiques communes des jeunes Juifs de diaspora ont une forte influence sur la vision qu'ils ont d'Israël comparée à la vision que peuvent avoir des Juifs israéliens, de simples touristes ou d'autres types de croyants en visite en Israël, ou bien encore des touristes juifs venant d'un groupe d'âge différent. Néanmoins, on constate que les participants n'ont pas une vision unifiée d'Israël. Des différences ont été examinées à l'aide d'un certain nombre de sous-populations, réparties selon le genre, la nationalité et les provenances ethniques.

Nous avons posé aux participants d'*Israel Experience* une question sur leur perception d'Israël. Les jeunes avaient à choisir parmi qua-

rante variables (noms, valeurs, lieux, événements, etc.) exprimant les différentes facettes d'Israël. Ces 40 variables (noms, valeurs, lieux, événements, etc.) s'adaptent à des perspectives autant sociales, idéologiques, spirituelles, historiques que culturelles³⁸. De plus, ces variables font aussi référence à des lieux concrets en Israël, au tourisme et à des questions d'identité³⁹.

Nous avons vu que les participants d'*Israel Experience* ont une perception différente de leur identité et de ce fait, leur vision d'Israël en est influencée. Les aspects variés de l'identité ne sont pas complètement indépendants les uns des autres et il n'est pas facile dans une étude empirique de terrain de démêler tout à fait l'entrelacs de toutes ces influences. Par exemple, la majorité des Juifs américains sont d'origine ashkénaze alors que de nos jours, les Juifs de France sont en grande partie séfarades et la population juive du Canada est dite « mixte ». Il est très possible que la provenance ethnique ait une plus grande influence sur la vision d'Israël que la nationalité, mais ceci est bien dissimulé par la composition démographique des populations étudiées. L'objectif de l'étude est de définir quelles sont les caractéristiques qui « prédisent » le mieux l'attitude envers Israël ainsi que de mieux comprendre les causes profondes de telles attitudes (éducation, famille, orientation religieuses, etc.).

Le tableau suivant présente en pourcentages les variables exprimant au mieux la perception d'Israël des participants. Les résultats sont ordonnés par pays. La variable Religion a recueilli le plus de réponses positives. Viennent ensuite les variables liées à l'histoire et la tradition: Jérusalem, Lieux saints, Hébreu, etc. Cependant, on peut constater des différences significatives entre les participants des divers pays.

L'analyse de ces variables (la carte SSA) montre une relation bien structurée entre symboles ordonnés par les participants. Quatre catégories majeures d'images sont reconnues: spirituelle, sioniste, pragmatique et celle reliée à la maison-foyer. Deux de ces catégories, « pragmatique » et « maison » sont des domaines qui ont tendance à focaliser sur des besoins de première nécessité. Inversement, les deux autres catégories, « sioniste » et « spirituelle » sont des domaines définis comme étant affectifs/cognitifs, qui mettent l'accent sur les motifs émotionnels et idéologiques. Chacune des catégories suivantes renferme un concept qui résume en quelque sorte la région correspondante: « pèlerinage » (spirituel), « *alya* » (sioniste), « immigration » (pragmatique), et « foyer » (maison). La figure suivante présente un diagramme schématisé de la structure réalisée par la carte SSA. Les quatre principales catégories,

un rôle clé dans la création de l'État. Le terme central affilié à cette zone est le mot hébreu « *alya* », qui signifie littéralement « monter » (vers la terre d'Israël). Il s'agit du terme généralement employé pour décrire le fait de devenir citoyen israélien. Autant le terme « *alya* » qu'« immigration » sont inclus dans la liste de symboles car ils représentent des attitudes différentes en vue d'un même acte. Le terme « *alya* » renferme des connotations idéalistes distinctes, bien spécifiques à Israël que, bien entendu, ne comporte pas le terme « immigration ».

– Le quart « sud-est » de la carte graphique est le lieu de variables liées à la religion juive. Cette zone fait aussi référence à un concept spirituel portant sur le fait même de vivre en Terre Sainte, et de retourner à sa source, à son histoire et à ses traditions. Le thème principal, « pèlerinage », est le type de voyage le plus spirituel qui renferme l'implication d'une visite temporaire suivi d'un retour au quotidien vers un autre endroit.

– Le quart « sud-ouest » est constitué de thèmes associant Israël à une maison, mais cette fois-ci, non rattaché au symbole fort qu'est le sionisme comme dans la première zone. Les termes « liberté », « famille », « futur », et « succès » font partie de la seconde zone. Ces termes sont plutôt positifs, cependant ils ne sont pas associés aux symboles forts que sont le nationalisme et le sionisme. Le terme central, « abri », renvoie à une idée de sécurité mais est encore une fois délié des notions fortes que sont l'« *alya* » ou encore le « pèlerinage ».

– Le quart « nord-est » intitulé « pragmatique », contient les termes les plus dénués d'idéal, des variables qui font référence à la vie quotidienne en Israël, tels que le « danger », la « bureaucratie », le « désordre », la « haute technologie », la « démocratie » ou encore des images associant Israël tantôt à un pays occidental tantôt oriental. Le terme « immigration », opposé au terme « *alya* », est générique et décrit une approche bien plus banale et facilement réalisable visant à devenir un citoyen israélien.

Image d'Israël et nationalité.

En créant quatre cartes de type SSA, une pour chaque pays, nous avons constaté une récurrence concernant la structure de base (images d'Israël). Cela signifie que dans tous les cas étudiés, il se produit toujours la même répartition des variables. Quoi qu'il en soit, à partir du positionnement des sous-groupes nationaux en tant que variables externes nous déduisons que chaque nationalité met un accent différent sur les variables. L'emplacement des sous-groupes de participants suivant leur pays dans le cadre de cette

carte graphique montre une différenciation très claire entre d'un côté la jeunesse américaine, placée dans la catégorie la plus éloignée du centre, dans la région dite « spirituelle pèlerinage », et de l'autre côté les jeunes canadienne, française et anglaise très proches du centre de la carte, près de la frontière reliant les régions « pragmatique » et « maison ».

D'après les résultats de l'enquête, la jeunesse juive américaine voit Israël comme le pays biblique « *Eretz Israël* » fort d'une histoire, d'une tradition et de lieux saints, mais elle ne considère pas Israël comme un pays pour y vivre, y travailler ou encore pour y construire son futur. À l'inverse, les participants Anglais, Français ou Canadiens ont une vision beaucoup plus équilibrée d'Israël et prennent en considération des raisons plus pragmatiques et évidentes pour venir vivre en Israël.

Une des façons de comprendre cette découverte est de se pencher sur les décisions prises par les systèmes d'éducation juifs au sein des différents pays. L'éducation juive dans son sens le plus large, est le système d'enseignement et de socialisation de la future génération que l'on prépare à devenir des Juifs de diaspora (Ezrachi, 2002 : 2). Il n'est pas surprenant que les systèmes éducatifs juifs aient transmis différentes visions d'Israël compte tenu de la diversité des communautés de diaspora.

Concrètement, cela veut dire que l'enseignement juif aux États-Unis s'attache peu aux aspects contemporains d'Israël tels que la langue, la culture ou le peuple (Chazan, 2000 :123). Le système scolaire juif américain a rendu évident le fait que l'Amérique est la « maison » et rejette totalement l'idée de « fin de l'exil » vers un retour en Israël (ibid. 125-126). Si les Juifs de diaspora soutiennent Israël et s'identifient au pays, sans pour autant venir y vivre, cela doit vouloir dire que pour ces Juifs, Israël ne symbolise pas vraiment un havre de paix vivable. Israël représente plutôt un lieu fort en spiritualité où le pèlerinage décrit parfaitement ce type de séjour, même si les « pèlerins » ne sont pas tous vraiment religieux.

Inversement, une importante étude réalisée auprès de Juifs français lors d'une journée porte ouverte dans les écoles juives de France a démontré que leur meilleure motivation pour inscrire leurs enfants dans ces écoles est le fait de pouvoir créer un contact fort et réel avec Israël (Cohen, 1991). À un niveau plus personnel, les jeunes Juifs de France ont bien souvent plus visité Israël que les jeunes américains. En effet, 82 % des participants Français sont déjà venus en Israël une fois ou plus, alors que seulement 44 % des Américains participant à l'enquête ont fait le voyage. 78 % des ménages juifs en France déclarent avoir de la famille en Israël

(Cohen, 2002a).

Le système scolaire juif de France a dû subir une reconstruction quasi-totale suite à la Seconde Guerre mondiale. La démographie de la communauté s'est totalement modifiée à cette époque. Pratiquement le tiers de la population a été déporté ou tué pendant la Shoah. Durant les années cinquante, avec le processus de décolonisation, des vagues d'immigration juive venant d'Algérie, de Tunisie ou du Maroc ont déferlé sur la France. À cette même période, les guerres israélo-arabes ont incité les Juifs de France à quitter les pays arabes où ils vivaient en direction de la France ou d'Israël. Ces Juifs séfarades sont restés plus fidèles à la tradition juive que les Juifs ashkénazes venus d'Europe. La politique culturelle en France, établie durant la Révolution française, accepte les membres d'une minorité comme des individus à part entière, et non comme un groupe de personnes. En d'autres termes, les citoyens français peuvent appartenir à une minorité culturelle ou religieuse dans le domaine privé; cependant, en public, ils se doivent d'être seulement des Français. Israël constitue un lieu pour les Juifs de France, où ils peuvent bénéficier indirectement d'une communauté juive qu'ils ne peuvent créer en diaspora. Tous ces facteurs, ajoutés aux relents d'antisémitisme périodiques, donnent à la jeunesse juive de France une image d'Israël qui implique les différentes valeurs comprises dans les quatre catégories. En France, le système scolaire juif donne beaucoup d'importance à la transmission de la culture israélienne, de la langue hébraïque ou encore bien d'autres aspects de la vie quotidienne dans l'État moderne d'Israël.

Les participants venus d'Angleterre, ainsi que ceux venus du Canada, réalisent des taux bien plus forts que celui des Américains concernant la fréquence des voyages vers Israël (Cohen, 2002b). Le fait que de plus en plus de jeunes viennent séjourner en Israël traduit une nouvelle vision, plus complexe et plus réelle de l'État d'Israël moderne, qui va au-delà de la simple vision religieuse. Même pour ceux qui n'ont jamais été en Israël par le passé, l'expérience personnelle de venir en Israël chez de la famille ou des amis proches permet une vision plus complexe.

Bien que le système scolaire juif au Canada ait été fortement influencé par son voisin américain, il n'en reste pas moins que la tendance vers l'assimilation des citoyens y est moins forte, ce qui renforce l'idée de l'identité ethnique (Shoenfeld, 1999). Le référendum sur la séparation du Québec prouve bien que le concept de minorités nationalistes en quête d'indépendance est bien plus fort au Canada qu'aux États-Unis et qu'il peut, de façon indirecte, influencer le comportement des Juifs canadiens envers

le sionisme. Plus de la moitié des Juifs du Canada vivent aux environs de Toronto et un autre quart vit à Montréal ou dans ses environs. Tout comme en France, beaucoup de membres de la communauté juive sont des immigrants nord-africains. Un fort pourcentage de la jeunesse canadienne étudie dans les institutions juives, impliquant 40 % de l'ensemble des jeunes Juifs (Congrès Juif Mondial, 1995). Comme dans le cas des participants venus de France, la combinaison des facteurs éducatifs, historiques, démographiques et politiques a une influence sur la jeunesse juive canadienne et lui procure d'Israël une image plus complexe que celle de la « simple » Terre sainte.

En Angleterre, l'émancipation culturelle et politique des Juifs est basée sur l'absence d'ambitions nationalistes. Les écoles juives en Angleterre incitent à l'assimilation de la culture anglaise. Cependant, les récentes immigrations de masse en provenance d'Asie, d'Afrique ou encore des Caraïbes ont fait de l'Angleterre une société multiculturelle dans laquelle les ethnicités sont mieux acceptées, affectant ainsi la communauté juive (Alderman, 1999).

À la lumière des différentes analyses présentées ci-dessus, il semblerait que le système scolaire juif aux États-Unis enferme Israël dans un cadre strictement religieux. Les participants d'autres pays qui partagent cette image spirituelle d'Israël, ont peut-être subi l'influence du mouvement réformé, mieux établi et plus présent aux États-Unis. Il est intéressant de noter que les participants américains qui ne se reconnaissent pas forcément avec l'un de ses courants religieux dominants ne partagent pas cette image « spirituelle » d'Israël. La position des participants ashkénazes, toutes nationalités confondues à l'intérieur de la zone « spiritualité », est probablement liée à la prédominance des Américains dans ce sous-groupe. D'ailleurs, le fait que les ashkénazes non-américains sont situés au centre de la carte montre qu'il n'y a rien dans la culture ashkénaze qui soit reliée à une image spirituelle ou pragmatique d'Israël.

Vision d'Israël, culte et identité

On peut constater que les garçons et les filles participant aux séjours d'Israel Experience, ont des visions d'Israël diamétralement opposées. Les jeunes garçons associeront plus facilement Israël à une image forte telle que l'armée israélienne (Tahal), ou encore à des variables dures telles que le « danger », le « désordre » ou bien la « discrimination ». De leur côté, les jeunes filles auront plus tendance à s'accrocher à une image plus spirituelle et religieuse d'Israël telle que la Terre sainte, les lieux saints, les

racines, l'identité et la tradition.

Comment comprendre cette différence ? Une étude portant sur les interrelations entre l'âge, le sexe et le tourisme (Gibson et Yiannakis, 2001), permet de constater que beaucoup de jeunes touristes de sexe masculin sont motivés par un désir de danger et d'aventure, comme on le voit souvent dans les sports extrêmes à hauts risques tels que le parachutisme, le rafting ou encore l'escalade. Dans le cas de ces jeunes Juifs, cette recherche de sensations extrêmes peut être associée à un fort désir de combattre pour Israël. De plus, le jeune homme qui participe à *Israel Experience* tend à s'identifier aux soldats israéliens qui, en général, ont presque le même âge qu'eux. De leurs côtés, les jeunes filles juives attachent une importance particulière à la culture et aux opportunités de créer des liens amicaux avec les autres (Gibson et Yiannakis, 2001). Il semble que la jeune fille juive qui vient en Israël attend impatiemment d'explorer la culture juive. Dans le cadre de la typologie des touristes développée par Gibson et Yiannakis, l'expérience féminine en Israël serait à ranger dans la catégorie « chercheurs » et « anthropologues ».

Toujours d'après les recherches de Gibson et Yiannakis, il est intéressant de relever que selon le type de voyage qu'ils ont choisi d'entreprendre, les participants hommes et femmes se voient attribuer des rôles de touristes qui en général conviennent mieux à des voyageurs plus matures tels que des chercheurs spirituels, des anthropologues, des archéologues, ou bien des touristes instruits. Leurs homologues (Juifs et non Juifs) qui voyagent vers d'autres destinations seraient plus facilement décrits comme des amoureux du soleil, des touristes sportifs hyper-actifs, des explorateurs à la recherche de frissons et de sensations fortes (ibid.).

Comme nous l'avons mentionné plus haut, les sous-populations se chevauchent. Les résultats de cette enquête doivent être considérés en termes de corrélations et non pas forcément en tant que variables indépendantes. Par exemple, bien que l'ensemble de la population ashkénaze soit placé dans la zone dite spirituelle, les ashkénazes non Américains se trouvent au centre de la carte entre les zones « pragmatique » et « maison ». Cela signifie qu'il n'existe pas quelque chose de fondamental qui, dans la culture ashkénaze, serait susceptible de donner une image spirituelle d'Israël. De plus, le fait même que la grande majorité des ashkénazes soient Américains influence le positionnement de la variable « ashkénaze ». Inversement, bien que la variable « séfarade » soit à la frontière des régions « pragmatique » et « maison », il ne s'agit pas là du centre avec les autres groupes de variables, mais bien au bord de la carte. Les séfarades ont plus

tendance à associer Israël aux notions de sécurité et de solidarité.

Il est intéressant de noter que la jeunesse séfarade est éloignée de l'image d'Israël fondée sur les lieux saints et la religion bien que les jeunes séfarades (sans tenir compte des communautés ultra orthodoxes) ont tendance à être plus fidèles à la tradition juive que les jeunes ashkénazes. Il faut souligner que la culture séfarade n'a pas connu la déchirure entre laïque et orthodoxe vécue par les communautés ashkénazes (Stillman, 1995; Shroeter, 2002), et cela a pu avoir une influence sur leurs relations à Israël.

De même, l'Américain orthodoxe, réformiste ou conservateur se trouve dans la zone spirituelle, alors que le Français, quelque soit sa tendance religieuse, se trouve au centre de la carte n°5, ce qui renforce la théorie que la nationalité a une plus forte influence que la religiosité. Deux exceptions sont très significatives : les Américains, qui ne s'identifient à aucune dénomination religieuse spécifique, ceux qui se font appeler laïques ou bien « Juifs simplement », ne sont pas placés aux côtés de leurs compatriotes. Cela tend à renforcer les théories évoquées ci-dessus qui affirment que l'école juive aux États-Unis insuffle aux jeunes une image d'Israël religieuse spirituelle totalement opposée à une vision sioniste ou pragmatique du pays. « L'Israël des Juifs américains — Le Sion qu'ils s'imaginent dans leurs esprits, dont ils rêvent et écrivent — n'est resté pendant des siècles qu'un Sion mythique, un Sion qui a plus été révélateur d'idéaux juifs américains que de réalités concernant *Eretz Israël* » (Sarna, 1996, page 41). Ceux qui n'ont pas été éduqués au sein du système scolaire religieux (ou peut-être qui l'ont été mais l'ont rejeté plus tard) ont une vision profondément différente d'Israël.

Cette étude analyse les facteurs qui expliquent les différentes visions d'Israël exprimées par les jeunes Juifs qui ont participé aux séjours d'*Israel Experience*. Parmi les quatre types d'image identifiée (spirituelle, sioniste, pragmatique et maison), on constate deux attitudes plus répandues : la vision spirituelle d'Israël exprimée comme lieu de pèlerinage ou alors la vision plus pragmatique d'Israël en tant que foyer d'accueil possible. Les jeunes Juifs américains, plus particulièrement ceux qui sont en relation avec la communauté juive ou qui ont reçu une éducation juive, ont une vision d'Israël liée aux notions de spiritualité et de tradition. Alors que de leur côté, les jeunes Juifs anglais, français et canadiens ont plus de facilités à percevoir Israël comme un pays moderne et multifacettes.

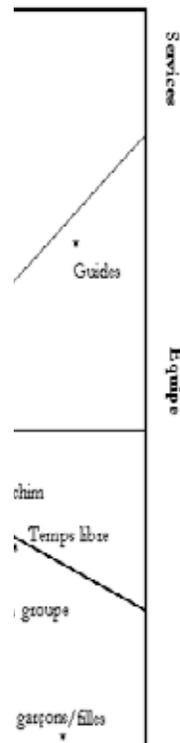
Alors que la nationalité a un fort impact sur ces images d'Israël, d'autres facteurs entrent en jeu. Les jeunes femmes, venant de tous les pays étu-

diés, ont une forte tendance à s'imaginer Israël comme un lieu spirituel. Leurs « homologues » masculins ont des images d'Israël liées au conflit militaire et politique actuel. L'origine ashkénaze ou séfearde des participants d'*Israel Experience* semble avoir une influence plus légère sur les images d'Israël. Les systèmes éducatifs et la culture politique de chacun des pays ajoutés aux liens personnels que chaque participant a envers Israël tendent à influencer l'image d'Israël que se font les participants d'*Israel Experience*.

Évaluation de l'*Israel Experience*

Les programmes de l'*Israel Experience* ont toujours été positivement appréciés par la quasi-totalité des participants. Les plus grandes différences d'appréciation ne se relèvent pas entre les « satisfaits » et les « non satisfaits » mais bien plutôt entre les « satisfaits » et les « très satisfaits ». Il est du reste possible de relever certains caractères qui font la différence entre un programme moyen avec des participants satisfaits et un excellent programme avec des participants très satisfaits. Cohen et Wall (1993) mettent l'accent sur la dynamique de groupe, les relations entre l'équipe de moniteurs et les participants, et un programme adapté au niveau intellectuel, social et affectif des adolescents. Chazan (1992) note lui aussi l'importance de la dynamique de groupe, mais ajoute que l'excellence du programme doit être centrée sur le participant, dans une approche totale, incluant tout à la fois des activités récréatives et éducatives, et souligne que le programme doit s'appuyer sur des bases idéologiques. Les participants attendent eux un programme récréatif offrant également des occasions de rencontre avec les Israéliens et explorant les nombreux aspects d'Israël (Beilin 2000). Une solide préparation, en terme d'éducation juive et de participation communautaire, est aussi essentielle pour assurer l'impact du séjour (Cohen, E. H. 1999c; Cohen et Cohen 2000).

L'analyse structurelle des évaluations faites en été 1993 et en hiver 1994 par les participants d'*Israel Experience* est fondée sur une approche multidimensionnelle permettant de mettre à jour les logiques internes aux programmes d'*Israel Experience*. Grâce à cette procédure, il est possible de définir l'élément le plus important dans le succès du programme. Les données ont été traitées par la méthode du « *Smallest Space Analysis* » (SSA). Le « macroscop » d'*Israel Experience* (voir carte n°6) ainsi créé par le SSA à partir des évaluations des participants présente la structure des programmes telle qu'elle est perçue par les participants. La carte d'*Israel Experience* est divisée en quatre régions : les programmes, les person-



Carte cognitive n° 6: Le macroscop d'*Israel Experience*

nels et services, le groupe et enfin les contenus. La région des personnels et services peut elle-même être divisée en deux sous-régions (l'une spécifique au personnel, l'autre aux services). La région des contenus peut elle aussi être divisée en deux, la sous-région des contenus israéliens et la sous-région des contenus juifs.

La région centrale regroupe des éléments qui ont trait à l'ensemble du séjour. Cette région centrale peut être définie comme le point focal de la satisfaction des participants. Les éléments situés dans la région centrale sont : les excursions en général ; l'équilibre entre les séminaires, les excur-

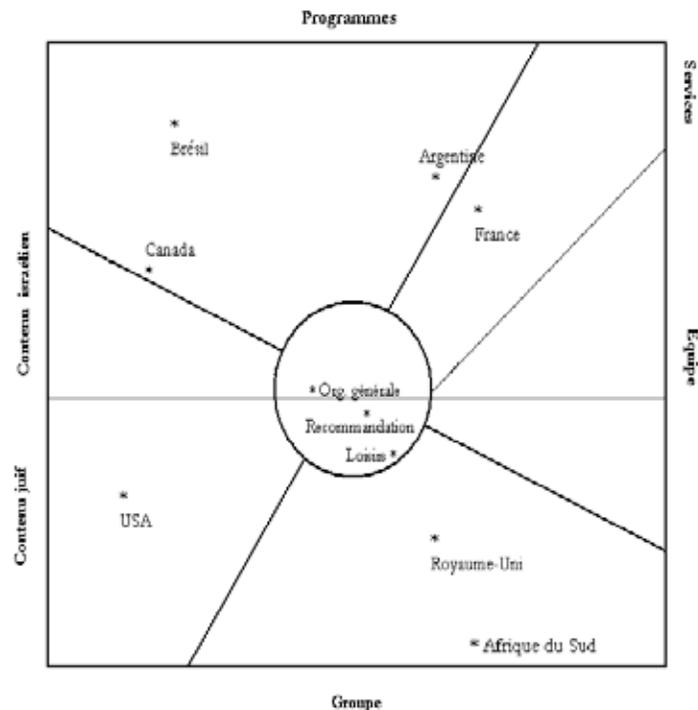
sions et les distractions; la recommandation du programme; et les loisirs en général. Deux sous-populations de participants, ceux qui se sont déclarés « satisfaits » par le programme et ceux qui ont été « très satisfaits », ont été intégrées en variables extérieures sur la carte.

Les participants « très satisfaits » ont été placés par l'ordinateur en plein centre de la carte. Ce qui signifie que cette variable est en corrélation avec l'ensemble des autres variables. Ceci signifie aussi que pour les participants « très satisfaits », il n'y a pas un élément particulier qui assure le succès du programme. Des facteurs d'évaluation comme « une bonne organisation générale » ou « un équilibre entre les différentes activités » sont importants. Les autres variables, allant du jugement sur la qualité des repas offerts jusqu'au jugement sur la présentation du conflit israélo-arabe en passant par le programme *bar-mitsva*, ont une interaction plus ou moins identique avec la satisfaction des participants. Pour comparer, les participants « satisfaits » sont situés loin du centre de la carte, dans la région des programmes. Ceci permet de comprendre qu'un séjour qui a donné lieu à d'importantes difficultés sur le plan de la vie en groupe est moins satisfaisant. La méthode d'analyse a été reproduite pour les années 1993-2003. Les mêmes résultats structurels ont été constatés.

Perceptions et nationalité

Israël est décrit comme un laboratoire dans lequel les différents aspects de la vie juive sont constamment mis à l'épreuve (Nitzan 1992). L'un des principaux objectifs d'*Israel Experience* est cependant de renforcer l'identité juive. Toute modification dans l'expression de l'identité des participants, qui se produit au cours du séjour en Israël, doit être par la suite intégrée par les participants lors de leur retour dans leur communauté d'origine. Et précisons qu'il ne s'agit pas uniquement de changements dans les pratiques religieuses mais sur le plan plus large de l'identité personnelle et sociale. En fait, la façon dont les individus perçoivent leur relation au judaïsme est affectée par d'autres aspects comme l'âge, le sexe, l'origine sociale, et la nationalité.

L'enquête sur les participants d'*Israel Experience* présente de nombreux avantages dans la compréhension des différentes facettes de l'identité juive en diaspora dans la mesure où les différents facteurs démographiques sont extrêmement stables d'année en année, et qu'à l'exception de la nationalité, ils peuvent être considérés comme équivalents. Tous les groupes sont constitués de jeunes Juifs, plus ou moins actifs dans une organisation ou un mouvement de jeunesse juif. La répartition par sexe est



Carte cognitive n° 7: Le macroscopie d'Israel Experience avec les pays d'origine des participants comme variables extérieures

pratiquement équivalente dans tous les groupes, de même que la structure de base des excursions et des programmes. Ceci permet avant tout une comparaison sur le plan international de la jeunesse juive, dont les expressions de l'identité juive peuvent bien entendu comporter des différences et des similarités, affirmant, en même temps, des caractéristiques culturelles nationales et une appartenance commune au peuple juif.

Les différentes sous-populations nationales ont donc été introduites en variables extérieures sur la carte de l'*Israel Experience* produite et présentée ci-dessus (voir carte n°7). Nous pouvons par-là même constater que les participants de chaque pays ont un placement particulier sur la carte, qui correspond en fait à des perceptions différentes vis-à-vis du programme mais aussi vis-à-vis de leur perception et expression identitaire. Les participants des États-Unis

sont plus concernés par les contenus juifs du programme et les activités concernant leur communauté en diaspora. Le séjour passé à Jérusalem, et en particulier le *shabbat* dans des familles israéliennes, a un fort impact sur les jeunes Juifs américains. Les participants argentins, canadiens, et brésiliens sont eux beaucoup plus sensibles aux différentes excursions et programmes spéciaux (kibboutz, volontariat, *Tsuba*, *bar mitzva*, rencontres avec des jeunes israéliens, etc.). Pour ce qui est des Britanniques et des Sud-Africains, la clé du succès réside dans la dynamique créée entre les participants et le *madrikh*. Enfin, pour les Français, les aspects logistiques sont importants (repas, guides, hôtels, etc.).

Âge et satisfaction

Les jeunes participants d'*Israel Experience* ont de 13 à 26 ans. La pyramide des âges montre cependant que ces séjours concernent deux publics. La moitié des participants (50 %) ont de 13 — 16 ans. L'autre moitié est âgée de 17 à 21 ans. Si l'on considère la répartition par continent, pour l'Amérique du Nord et du Sud les participants des séjours sont divisés de façon relativement équilibrée entre 13 – 16 ans (47 %) et 17 ans et plus (53 %). Les participants des pays d'Europe de l'Est sont plus âgés (73 % ont plus de 16 ans, et 27 % ont plus de 20 ans!) et seulement 27 % ont de 13 à 16 ans. Les séjours des jeunes participants Juifs d'Europe occidentale sont légèrement plus orientés vers un public plus jeune (58 % des participants ont de 13 à 16 ans).

En ce qui concerne les jeunes Juifs de France, on peut globalement dire qu'ils se situent dans la moyenne d'âge de l'ensemble de la jeunesse juive de diaspora (50 % jusqu'à 16 ans et l'autre moitié 17 ans et plus). Cela étant, pour les jeunes Juifs français, la répartition interne des âges est différente. Les 13 — 15 ans représentent 25 % des jeunes Juifs de France et seulement 10 % des jeunes participants de diaspora. De même pour les 16 ans qui rassemblent respectivement 40 % pour l'ensemble des jeunes de diaspora et seulement 25 % des jeunes Juifs de France. Pour la France, les 13 – 16 ans sont donc plus également répartis dans les différentes tranches d'âges. La remarque est la même pour les plus âgés. Pour la France, les 17 ans sont 23 % (ils sont 31 % pour l'ensemble des participants), on dénombre 12 % de 18 ans (10 % dans pour l'ensemble des participants) et à 19 ans et plus 15 % pour la France contre 12 % pour l'ensemble des participants. Alors que globalement 70 % des jeunes participants aux séjours d'*Israel Experience* ont 16 et 17 ans, ils ne sont que 48 % pour les jeunes

participants français.

	Jeunes Juifs de France 1993-2003	Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003
13 ans	2	0
14 ans	7	2
15 ans	16	8
16 ans	25	40
17 ans	23	31
18 ans	12	10
19 ans	5	4
20 ans	3	2
21 ans	2	2
22 ans	2	1
23 ans	1	1
24 ans	1	0
25 ans	0	0
26 ans	1	0
Total	100	100

Tableau n° 36 : Comparaison des âges des participants

Nous avons vu que si l'âge des participants varie de 10 à 18 ans et parfois plus, cette variable ne constitue pas pour autant un facteur discriminant. Pour vérifier cette hypothèse, nous avons divisé la population des participants aux séjours d'*Israel Experience* en quatre groupes d'âges : 10-15, 16, 17 et 18 ans et plus. Rappelons que le DISCO (coefficient de discrimination) avec une variable d'évaluation comme la recommandation et d'autres variables liées à l'identité juive des participants montre que sur la population globale la nationalité permet beaucoup plus que l'âge d'établir des différences.

Si malgré tout il faut chercher, ne disons pas une différence, mais une nuance entre les groupes d'âges, on la trouvera en particulier dans la perception globale des séjours d'*Israel Experience*. Rappelons tout d'abord deux données de base que nous avons mis en évidence au cours des évaluations annuelles des séjours. Tout d'abord d'un point de vue général, le niveau de satisfaction des jeunes participants aux séjours d'*Israel Experience* est élevé. Deuxièmement, la différence essentielle entre participants réside entre ceux qui se déclarent « satisfaits » et ceux qui se disent « très satisfaits ». Dans ce contexte, il nous faut noter qu'en ce qui concerne les jeunes Juifs français, plus ils sont âgés et moins ils sont « très satisfaits » de leur séjour. Notons qu'il ne s'agit pas d'une règle générale

puisque cette tendance ne se retrouve pas chez les jeunes Juifs américains. Pour ce qui les concerne, les 16 et 17 ans se distinguent des plus jeunes (10-15 ans) et des plus âgés (18 +) par leur niveau de satisfaction plus élevé vis-à-vis du séjour.

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout satisfait	1	1	1	2	1
Pas satisfait	5	5	4	6	5
Satisfait	50	53	59	59	55
Très satisfait	44	41	36	33	39
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 37 : Satisfaction vis-à-vis de l'ensemble des composants des séjours. Jeunes Juifs de France 1993-2003

On sait que le niveau de recommandation est le révélateur réel de la satisfaction des participants. On peut en effet se déclarer satisfait par une expérience sans souhaiter que celle-ci soit vécue par d'autres. En demandant aux jeunes s'ils avaient l'intention de recommander le programme à leur retour dans leur communauté, nous pouvons ainsi nous assurer du niveau réel de satisfaction. Puisqu'on ne peut pas imaginer que l'on puisse recommander une expérience que l'on juge médiocre. Suivant cette logique, les participants les plus âgés (18 +) qui sont les moins satisfaits sont les moins nombreux à envisager de recommander chaleureusement le programme auquel ils ont participé. Par contre, on ne retrouve pas cette logique pour les trois autres groupes d'âge. Il est intéressant de noter qu'au contraire, chez les jeunes Juifs américains, la logique est maintenue pour les quatre groupes d'âge. Les deux groupes d'âges intermédiaires (16 et 17 ans) les plus satisfaits sont également ceux qui expriment la plus intense volonté de recommander ce programme.

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout satisfait	1	1	1	1	1
Pas satisfait	4	4	4	5	4
Satisfait	45	41	42	46	43
Très satisfait	50	54	53	49	53
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 38 : Satisfaction vis-à-vis de l'ensemble des composants des séjours. Jeunes Juifs des États-Unis 1993-2003

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout	3	2	2	2	3
Non	6	7	5	6	7
Oui	53	50	54	58	54
Tout à fait	38	41	38	30	37
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 39 : Recommandation du séjour. Jeunes Juifs de France 1993-2003

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout	2	1	1	2	1
Non	6	4	4	6	4
Oui	38	32	33	40	34
Tout à fait	54	63	62	52	52
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 40 : Recommandation du séjour. Jeunes Juifs des États-Unis 1993-2003

Quelle conclusion tirer de ces données ? Tout d'abord que pour les jeunes Juifs de France l'expression de la satisfaction baisse avec l'âge. Peut-on y lire une caractéristique propre à la jeunesse européenne et en particulier française ? Si l'on considère en effet que le degré de satisfaction est corollaire des phénomènes psychologiques liés au passage de l'adolescence à l'âge adulte, nous pouvons avancer, avec beaucoup de précautions, que pour la jeunesse juive de France le passage de l'adolescence à l'âge adulte se ferait progressivement. Ce n'est bien entendu pas le cas pour les jeunes Juifs américains. En ce qui les concerne, le passage de l'adolescence à l'âge adulte serait vécu sur le mode de la crise qui viendrait à son maximum à 16 et 17 ans.

Filles et garçons

D'une façon générale, les séjours d'*Israel Experience* sont un peu plus fréquentés par les filles (56 %) que par les garçons (44 %). Le phénomène est particulièrement évident pour les jeunes Juifs d'Amérique du Nord (58 %) et d'Europe de l'Est (59 %). En ce qui concerne les jeunes Juifs de France, la répartition entre filles et garçons reste dans la moyenne (45 % garçons et 55 % filles).

	Am. du Nord	Europe Occidentale	Amérique du Sud	Europe de l'Est	Total
Garçons	42	47	46	41	44
Filles	58	53	54	59	56
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 41 : Répartition fille/garçon

Si l'on considère l'ensemble des participants de France, il n'y a pas de différences fondamentales entre les garçons et les filles. Les deux sexes expriment de la même façon leur identité juive, tant sur le plan des symboles identitaires que sur celui des définitions, des pratiques religieuses et communautaires. Les données montrent que contrairement aux préjugés, les filles n'ont pas un sentiment spirituel ou religieux plus prononcé que les garçons. Les deux groupes décrivent de la même façon leurs attitudes vis-à-vis de la religion et de ses pratiques. On le constate surtout en ce qui concerne le respect des règles de la *casherout*.

	Garçons	Filles
Pas du tout	10	12
Non	44	43
Oui	41	42
Tout à fait	5	4
Total	100	100

Tableau n° 42 : Êtes vous religieux/se ? Jeunes Juifs de France 1993-2003

	Garçons	Filles
Jamais	7	7
Rarement	17	17
Souvent	32	28
Toujours	44	48
Total	100	100

Tableau n° 43 : Respectez-vous les règles de la casherout ? Jeunes Juifs de France 1993-2003

À noter une différence sur le plan identitaire. Les garçons sont légèrement plus opposés que les filles au principe du mariage mixte. Dans ce domaine, il semble que l'attitude des filles s'explique par le fait que selon la loi juive, leur enfant (issu d'un mariage mixte) sera de toute façon Juif, alors que ce n'est pas le cas pour les garçons.

Réactions au mariage mixte d'un proche parent	Garçons	Filles
Pas du tout opposé/e	13	14
Ambivalent/e	16	19
Légèrement opposé/e	28	28
Totalement opposé/e	44	39
Total	100	100

Tableau n° 44 : Réactions au mariage mixte d'un proche parent. Jeunes Juifs de France 1993-2003

Les garçons sont un peu plus conservateurs que les filles. Ils sont 34 % à souhaiter renaître dans leur diaspora (30 % pour les filles). Les filles sont un peu plus « révolutionnaires ». Elles sont 58 % à souhaiter renaître Juives en Israël (50 % pour les garçons). Nous avons en effet demandé à l'ensemble des participants de se livrer à un exercice hypothétique et de nous dire s'ils pouvaient renaître à nouveau, comment ils souhaiteraient renaître. Les réponses permettent tout d'abord de vérifier l'attachement au judaïsme. Chez ces jeunes, l'attachement au judaïsme est impressionnant puisque 90 % d'entre eux souhaitent renaître Juifs (en Israël ou en diaspora). À noter que l'enquête sur les Juifs de France en 2002 avait déjà montré que la très grande majorité des Juifs de France (79 %) souhaitait renaître comme Juifs, que ce soit en diaspora ou en Israël. En ce qui concerne les jeunes participants aux séjours d'*Israel Experience*, 1 % seulement a répondu qu'il souhaitait renaître non-Juif. Et 9 % font preuve d'une certaine indifférence vis-à-vis de cette question en répondant que l'identité et le lieu n'ont pas d'importance. En tout cas, entre les filles et les garçons s'il n'apparaît pas de différences sur l'attachement au judaïsme (93 % pour les filles et 89 % pour les garçons), les opinions ne sont pas les mêmes en ce qui concerne le lieu où ils souhaiteraient renaître.

Éducation informelle

Même si le voyage organisé représente un aspect essentiel du programme, l'*Israel Experience* n'est pas uniquement un séjour de vacances en Israël. C'est un programme éducatif, un programme d'éducation informelle pour être plus précis. L'éducation informelle a toujours été une des principales manières de perpétuer l'identité religieuse et communautaire de génération en génération. En réalité, c'est l'éducation communautaire formelle qui représente un phénomène relativement récent, et qui a été nécessaire à la suite de l'arrêt des institutions traditionnelles de transmission notamment les communautés homogènes et les familles nombreuses (Goldberg 1999). En effet, l'éventualité de la transmission réussie d'une culture par des moyens formels — éducation, activités organisées — en l'absence d'un support familial ou communautaire a été sérieusement remise en question (Cohen et Cohen 2000). Néanmoins, l'éducation informelle et l'informalité comme vecteurs de relation au monde ont commencé à attirer l'attention et à gagner de l'importance à la fin de l'époque « moderne » et au début de l'époque « postmoderne ». D'après le sociologue Reuven Kahane, le « code de l'informalité » peut être utilisé pour concevoir la structure de la culture jeune dans un monde à l'évolution rapide, des choix nombreux et un manque de paradigme dominant. Un bref aperçu des huit éléments de l'in-

formalité proposés par Kahane, et ses impacts probables, démontrent qu'en fait l'*Israel Experience* est un exemple classique d'éducation informelle. Le programme comporte des composantes de ces huit éléments :

1. Volontarisme : l'*Israel Experience* n'est pas un voyage scolaire obligatoire, pourtant il est entrepris volontairement pendant les vacances d'été ou d'hiver. L'aspect volontaire de ce voyage renforce l'engagement des participants au contenu du voyage et au groupe, et ce faisant, augmente leur pouvoir de négociation par rapport aux adultes impliqués (*madrikhs*, conseillers, parents, équipe du mouvement de jeunesse).

2. Multiplicité : le caractère modulaire du programme permet la participation à un large choix d'activités. Les participants ayant des capacités et des intérêts différents, peuvent de ce fait, trouver un domaine dans lequel ils sont plus performants, cela permettant de renforcer leur confiance en eux. La solidarité du groupe est renforcée car elle bénéficie des compétences propres à chacun dans les activités diverses.

3. Symétrie : tous les membres ont des pouvoirs égaux à l'intérieur du groupe. Même le contact avec les *madrikhs*, appartenant au même environnement que les participants et étant à peine plus âgés qu'eux, est plus symétrique que hiérarchique. Les relations à l'intérieur du groupe tendent de ce fait à être plus fondées sur un respect mutuel et sur les valeurs universelles que sur la peur des représailles.

4. Dualisme : des opinions contradictoires peuvent être explorées durant le voyage, par exemple l'importance de faire son *alya* face à la construction d'une communauté forte en diaspora, le particularisme juif face aux valeurs universelles, ou bien Israël comme terre sainte et biblique face à la société moderne etc. Les participants ont la possibilité d'être confrontés à différents types de comportements reliés à des questions complexes.

5. Moratoire : le voyage est une sorte de « temps suspendu » par rapport aux pressions de la maison, de l'école, aux candidatures dans les universités ou à la recherche d'un emploi. C'est une période qui permet aux participants d'explorer plusieurs options et diverses perspectives sans avoir à prendre une décision immédiate par rapport à ces différents choix. Ils ont la possibilité d'expérimenter diverses fonctions et philosophies qu'ils pourront adopter à l'intérieur de la communauté juive.

6. Modularité : la structure modulaire du programme rend possible un circuit qui s'adapte au besoin d'un groupe spécifique. Dans les limites d'un voyage itinérant, l'individu et le groupe peuvent tirer avantage des opportunités qui se présentent.

7. Instrumentalisme expressif : les activités sont proposées aussi bien

pour le bien-être des participants (loisirs, impact émotionnel immédiat) que pour des objectifs futurs (engagement envers Israël et participation à la communauté juive) accroissant l'attraction et l'influence des activités.

8. Symbolisme pragmatique : certaines activités ont un sens symbolique, par exemple grimper le mont menant vers Massada pour ressentir la persévérance des Juifs, cueillir des fruits dans un kibboutz pour éprouver la vie du pionnier et le retour à la terre Israël, etc. Les activités du groupe se confondent avec la recherche d'une identité par les participants aussi bien au niveau pratique qu'au niveau symbolique.

Néanmoins, ces caractéristiques informelles ne vont pas à l'encontre de la nature organisée du programme qui est fondamentalement différente des vacances familiales en Israël ou d'un voyage entre amis. Il y a un programme défini, un agenda et des objectifs clairs. Les activités, les expériences, les visions et les nouvelles idées sont discutées en tant que groupe avec les *madrikhs*. L'informalité n'est pas synonyme de manque de structure. C'est une sorte de structure. D'après Kahane, l'éducation qui apparaît à travers ce type de structure est une éducation qui traite des choix et des opinions conflictuelles. Bien qu'elle représentait à l'époque prémoderne, un moyen essentiel de transmission d'identité, l'éducation informelle de la période postmoderne est différente sur des points essentiels. L'éducation informelle est fondée sur l'expérimentation du milieu. Aujourd'hui, l'éducation informelle doit se mesurer avec le fait que les jeunes peuvent adopter ou abandonner leur milieu – et dans un nombre croissant des cas, ils l'abandonnent. Cette nouvelle donne exige de l'éducation informelle une approche beaucoup plus sophistiquée.

Nous avons passé en revue les évaluations faites par les participants pour chacun des éléments de leur séjour. Globalement, ces évaluations ne mettent pas en relief de grandes différences entre les groupes d'âges. Sauf sur deux éléments de *Israel Experience* : la perception du rôle et des fonctions du *madrikh* et du groupe. Une vérification sur ces deux éléments névralgiques de l'*Israel Experience* montre que les Juifs français et les Juifs américains maintiennent leur logique d'évaluation.

Le groupe est le secret de la réussite des séjours d'*Israel Experience*. Plus les participants sont satisfaits et plus il semble que leur groupe a correctement fonctionné. Être et vivre ensemble sont donc la clef du succès, et le groupe est par excellence le lieu de cette sociabilité. Ce lieu permet en effet l'expression totale d'une double identité, jeune et juive, souhaitée par les participants. Sur ce plan, les jeunes Juifs de diaspora sont pratiquement tous d'accord : ils estiment que le groupe est le garant essentiel du succès du séjour. Ainsi, jeunes Juifs français et américains sont pour une fois d'accord.

Ils jugent en majorité que le séjour était bien orienté sur la vie de groupe. Cependant, cela ne veut pas dire que les choses sont parfaites. La vie de groupe n'est pas uniquement positive. Elle provoque aussi des tensions, des litiges. La sociabilité n'est pas que permissive et nécessite des contraintes et le respect de l'autorité. Enfin, la sociabilité devenue proximité permanente risque parfois de devenir insupportable en empiétant trop sur le privé.

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Beaucoup plus orienté sur le groupe	12	12	13	14	14
Plus orienté sur le groupe	18	23	23	23	22
Sans changement	61	54	55	51	55
Moins orienté sur le groupe	5	7	6	7	6
Beaucoup moins orienté sur le groupe	3	4	3	4	4
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 45 : Le séjour doit être plus orienté sur le groupe. Jeunes Juifs de France 1993-2003

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Beaucoup plus orienté sur le groupe	15	16	13	10	14
Plus orienté sur le groupe	24	27	25	21	25
Sans changement	51	49	53	55	52
Moins orienté sur le groupe	7	5	6	10	7
Beaucoup moins orienté sur le groupe	3	3	3	4	3
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 46 : Le séjour doit être plus orienté sur le groupe. Jeunes Juifs des USA 1993-2003

L'animateur, le *madrikh*

Un aspect essentiel de l'*Israel Experience*, structure d'éducation informelle, est joué par le *madrikh* ou animateur. C'est le *madrikh* qui sert d'intermédiaire à la dynamique du groupe et génère l'atmosphère éducative du programme. Même si peu, voire même aucune des diverses activités éducatives ou récréatives n'est dirigée ou enseignée par les *madrikhs*, ils sont ceux qui voyagent avec les groupes et de ce fait, ils offrent une continuité au voyage. Les *madrikhs* ne sont ni des enseignants, ni des guides touristiques, pourtant ils réalisent certaines de leurs fonctions. La plupart des guides, ou des personnes à la tête de circuits peuvent être classés suivant une typologie qui différencie le « découvreur de pistes » (*pathfinder*) ou leader, et le mentor ou médiateur (Cohen, E. 1985). Le « découvreur de pistes »/leader permet un accès

privilegié à des territoires qui ne sont normalement pas accessibles au public, alors que le mentor/médiateur est plus intéressé à « édifier son public comme une médiation sociale et un courtage culturel » (Cohen, E. 1985, p. 10). Les guides effectuent aussi bien les fonctions de « découvreur de pistes » dirigées vers l'extérieur, notamment en s'assurant que leurs « clients » arrivent sains et saufs à leur destination, que les fonctions de mentor destinées plus à la découverte de soi, interprétant les paysages pour ces mêmes clients (Cohen 1984).

Les *madrikhs* d'*Israel Experience* ont aussi un autre rôle et cela les différencie des autres sortes de guides et des personnes à la tête de circuits. Leur première tâche est d'être un modèle pour les participants (Cohen, E.H. 2001). Les *madrikhs*, qui sont seulement un peu plus âgés que les participants offrent un exemple de jeunes engagés, actifs et même parfois travaillant dans l'éducation juive. Prenant une perspective postmoderne de la recherche par l'adolescent classique d'une identité dans laquelle « la jeunesse n'implique pas tant une recherche idéologique d'identité qu'une recherche affective d'une carte adaptée à la conduite de la vie quotidienne... » (Grossberg 1994 : 33), les *madrikhs* peuvent répondre à cette recherche affective.

Les *madrikhs* maintiennent leur autorité morale au sein du groupe, non pas sur la base de leur statut professionnel comme les guides traditionnels, mais en démontrant aux participants qu'ils vivent leur vie en fonction des idées qu'ils transmettent (Cohen, E. H. 2001). De cette manière, les *madrikhs* reflètent la dichotomie progressive/traditionnelle, que l'on peut voir à travers le programme *Israel Experience*. Une part de l'efficacité des *madrikhs* peut être attribuée à leurs similitudes avec les participants et leur capacité à utiliser la culture postmoderne globale des jeunes comme base relationnelle. Dans le même temps, les idéaux qu'ils présentent aux participants sont fondamentalement traditionnels et reliés à la religion juive et/ou à l'État d'Israël.

Les *madrikhs* aident les participants à interpréter et à traiter toutes les nouvelles informations, les émotions, les vues et l'interaction du circuit. Il a été démontré que les aptitudes des *madrikhs* à fonctionner comme modèles, notamment leur capacité à travailler ensemble comme équipe d'Israéliens et d'animateurs communautaires est la clé de la satisfaction des participants du circuit. Des formations complémentaires des *madrikhs*, spécialement celles permettant aux animateurs des communautés et aux *madrikhs* israéliens de se rencontrer et de recevoir ensemble une formation suffisante préalablement au déroulement du circuit, ont été suggérées comme un moyen d'améliorer l'efficacité du programme. (Cohen 2001).

Le *madrikh* israélien et le *madrikh* de la communauté se distinguent l'un de l'autre sur de nombreux points : les Israéliens sont de plusieurs

années plus âgés que les *madrikhs* de la communauté. Environ les trois quarts des *madrikhs* de la communauté ont 23 ans ou sont plus jeunes, alors qu'une même proportion d'Israéliens a 23 ans, voire même plus. En effet, ils doivent d'abord finir leur service militaire avant de rejoindre une équipe d'*Israel Experience*. De plus, alors que 51 % des *madrikhs* israéliens se définissent eux-mêmes comme laïcs, seulement 8 % des *madrikhs* de la diaspora se placent dans cette catégorie. Cette information intéressante démontre qu'en réalité aucun des groupes d'animateurs n'est vraiment représentatif de la société juive à laquelle ils appartiennent. Les juifs « religieux » (mais pas nécessairement orthodoxes) sont plus largement représentés au sein des *madrikhs* de l'*Israel Experience* que dans leur pays d'origine en général, alors que les *madrikhs* israéliens, membres de communautés religieuses importantes sont sous-représentés. Cette situation présente un double dilemme pour l'équipe de *madrikhs*. En premier lieu, leurs différences religieuses se traduit à travers des différences d'opinions sur les types d'expériences éducatives donnés aux participants, et en second lieu, le fait qu'il ne sont pas « typiquement » Juifs américains, français, ou israéliens peut compliquer leur position de modèle.

Dans tous les cas, lorsqu'il s'agit de jeunes Juifs français, plus les participants sont jeunes et plus ils jugent satisfaisant le rôle de leur *madrikh*. Les plus âgés sont plus sévères dans leur évaluation du mode de fonctionnement des *madrikhs*. Ajoutons que cette tendance se retrouve dans l'évaluation des *madrikhs* de diaspora, venus avec le groupe, comme pour les *madrikhs* Israéliens qui, eux, ont été recrutés sur place. Comme nous l'avons vu, les jeunes Américains n'évaluent pas leur programme de la même façon. Comme pour l'expression du niveau de satisfaction, on retrouve chez les participants américains les mêmes différences entre les groupes d'âges. Les 16 et 17 ans sont plus enclins à juger positivement le rôle et le fonctionnement de leur *madrikh*, les plus jeunes et les plus vieux sont plus sévères dans leur évaluation.

Disons qu'il ne s'agit pas uniquement d'évaluation du rôle et du fonctionnement du *madrikh*, mais avant tout d'une idée que les jeunes se font de ce personnage clé dans les séjours d'*Israel Experience*. Si globalement, la grande majorité des jeunes estime que leur *madrikh* doit être un « copain », les jeunes Juifs de France sont un peu moins d'accord sur ce fait (73 %) que leurs camarades américains (86 %). Cela dit, plus les participants français sont âgés, moins ils considèrent que le *madrikh* doit être un copain. Au contraire, les participants américains de 16 et 17 ans s'expriment massivement (à 90 %) en faveur d'un *madrikh* qui se montre amical.

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout satisfaisant	2	2	2	3	2
Insatisfaisant	2	4	4	5	4
Assez bon	11	15	18	22	17
Bon	27	28	32	30	29
Excellent	54	63	44	39	48
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 47 : Évaluation du rôle du *madrikh*. Jeunes Juifs de France 1993-2003

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout satisfaisant	3	1	1	3	2
Insatisfaisant	2	2	2	5	3
Assez bon	13	8	9	13	10
Bon	29	26	24	30	27
Excellent	53	63	63	49	59
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 48 : Évaluation du rôle du *madrikh*. Jeunes Juifs des USA 1993-2003

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout important	1	2	3	2	2
Pas important	4	9	7	9	7
Important	14	19	17	19	17
Assez important	31	24	32	37	31
Très important	49	45	41	33	42
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 49 : Le *madrikh* « doit être un bon ami ». Jeunes Juifs de France 1993-2003

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout important	3	1	0	1	1
Pas important	4	1	2	5	3
Important	9	9	8	18	11
Assez important	27	25	25	32	27
Très important	56	65	65	44	59
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 50 : Le *madrikh* « doit être un bon ami ». Jeunes Juifs des USA 1993 — 2003

Les tableaux suivants montrent la même tendance pour les autres questions touchant aux *madrikhs* (le *madrikh* doit prendre soin de chacun, et il doit être un modèle pour les participants). Ceci impose une réflexion sur l'image du *madrikh* pour les jeunes participants français et américains et les

réflexions qu'il faut en tirer sur les différences entre les deux groupes.

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout important	1	1	1	1	1
Pas important	3	5	2	4	3
Important	17	16	19	20	18
Assez important	30	37	36	38	35
Très important	50	42	43	38	43
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 51 : Le madrikh « prend soin de chacun ». Jeunes Juifs de France 1993-2003

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout important	2	0	0	1	1
Pas important	3	0	1	4	2
Important	11	8	9	17	11
Assez important	26	28	28	34	29
Très important	57	63	62	45	57
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 52 : Le madrikh « prend soin de chacun ». Jeunes Juifs des USA 1993-2003

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout important	11	13	16	17	14
Pas important	22	24	25	30	25
Important	24	23	27	27	25
Assez important	21	22	15	12	18
Très important	21	18	17	14	18
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 53 : Le madrikh est « un modèle pour les participants ». Jeunes Juifs de France 1993-2003

	10-15 ans	16 ans	17 ans	18 ans +	Ensemble
Pas du tout important	6	3	2	5	3
Pas important	12	7	6	13	9
Important	22	20	19	25	21
Assez important	26	28	28	26	27
Très important	34	41	45	32	39
Total	100	100	100	100	100

Tableau n° 54 : Le madrikh est « un modèle pour les participants ». Jeunes Juifs des USA 1993-2003

Quand le concept d'une culture globale « jeune » est apparu, il représentait l'idée d'une génération reliée à ses semblables dans d'autres pays. Cependant, des recherches conduites ces dix dernières années ont montré que des différences continuent de se renforcer et que de nombreux jeunes se retournent vers leur identité ethnique, nationale et/ou religieuse. La culture globale « jeune » n'a pas pour autant uniformisé et homogénéisé toutes les formes d'expression (notamment la musique et Internet).

La transmission de la culture aux jeunes générations passait auparavant par la famille et les liens communautaires. Pendant l'ère industrielle moderne qui a vu la rupture des liens communautaires et des familles élargies pluri-générationnelles, d'autres agents de transmission de culture et de religion aux enfants, ont relayé les institutions informelles, en particulier les écoles. Néanmoins leur succès reste discutable.

Les séjours d'*Israël Expérience* montrent comment les jeunes Juifs de Diaspora utilisent certaines formes de la culture globale « jeune » de la période post-moderne, notamment au niveau international, pour se lier avec une religion et une tradition multimillénaires. L'un des liens existant entre la culture globale « jeune » et la transmission d'une identité ethnique ou communautaire semble être l'informalité. Dans le programme *Israel Experience*, nous constatons l'impact des techniques de marketing, de l'informalité dans l'éducation, de la dynamique de groupe, et des relations inter-personnelles entre les jeunes et l'animateur. Loin de leurs pays d'origine, les participants sont libres d'explorer les différentes formes et potentiels de leur identité. L'exploration, bien qu'éducative, reste pour les participants, largement affective et émotionnelle. Pour les jeunes issus des écoles juives, *Israel Experience* rend vivants et réels les concepts transmis dans leur éducation juive formelle.

Israel Experience réussit à offrir un séjour éducatif puissant. Presque tous les participants sont satisfaits, recommandent le programme à leurs amis et placent ce séjour en Israël parmi les expériences qui ont le plus influencé leur développement en tant que Juifs. L'un des problèmes récurrents du programme de *Israel Experience* est de savoir de quelle manière toucher les jeunes qui ne sont pas déjà reliés à des réseaux informels sur lesquels la vie communautaire juive est fondée. Même si des jeunes non-affiliés sont recrutés, il y a des problèmes liés à la manière dont le programme sera compris par les jeunes qui n'ont pas d'environnement culturel et de cadre offert par l'éducation communautaire et familiale et la dynamique de groupe entre les Juifs fortement identifiés et les autres Juifs assimilés et déracinés.

Représentativité

Les jeunes Juifs de France qui ont répondu au questionnaire qui leur a été transmis en Israël ne constituent pas stricto sensu un échantillon représentatif de la communauté juive de France, ni sur le plan de l'âge ni sur le plan de leur rapport à la communauté juive. Ces séjours d'été en Israël constituent en effet l'étape presque obligée d'un parcours éducatif juif (Talmud Torah, école juive, mouvement de jeunesse juive et camps de vacances). Les jeunes Juifs de France qui ont pris part à cette enquête sont donc surtout recrutés dans le noyau de la communauté juive ou sa proche périphérie. Cela dit, il semble que cette population est malgré tout représentative et que les résultats de cette étude peuvent en dire long sur la jeunesse juive de France, sur ses rapports au sionisme et à Israël.

En effet, les données recueillies auprès de jeunes participants Français en Israël sont en partie confirmées par plusieurs données plus récentes provenant de l'enquête sur les Juifs de France effectuée en 2002⁴¹. Nous savons d'une part que globalement, les Juifs de France ont une relation très concrète avec l'État d'Israël. Tout d'abord, 75 % des Juifs de France ont visité au moins une fois Israël. Près du tiers de la communauté juive a même effectué six visites ou plus. Ainsi la communauté juive de France est certainement l'une de celles qui ont la plus forte fréquence de visite en Israël. Il est arrivé souvent ces dernières années que le nombre de Juifs de France visitant Israël représentait au cours de la même année plus de 10 % de la judaïcité française totale ! Donc si les jeunes Juifs de France ne viennent pas tous dans le cadre de programmes éducatifs organisés, c'est par contre par milliers qu'ils viennent annuellement avec leur famille ou leurs amis.

D'autre part, comme pour les volontaires pour Israël au cours de la Guerre de Kippour (à peine 2000 personnes dont seules quelques centaines sont effectivement partis pour leur volontariat en Israël), ces jeunes constituaient une sonde d'analyse extrêmement profonde et fiable de l'expérience juive française⁴². Enfin, s'agissant d'une population somme toute assez homogène, une étude diachronique sur une décennie est potentiellement riche d'enseignement sur les possibles changements survenus dans le judaïsme français.

Pour confirmer la représentativité des jeunes Juifs de France, comparons les populations juives en France et aux États-Unis. Alors que 75 % des Juifs de France ont fait au moins un voyage en Israël au cours de leur vie, seuls 35 % des Juifs des États-Unis sont dans ce cas⁴³. Avec ces chiffres en tête, on comprend que les jeunes participants Juifs de France sont au fond plus représentatifs de leur communauté d'origine que ceux des États-

Unis. En effet, les jeunes Juifs américains déclarent pour 70 % d'entre eux, que leurs parents sont déjà venus en Israël, soit le double de la population juive en général. Pour les jeunes venus de France, le rapport de leurs parents à Israël est certes plus fort que celui de la population juive en général en France, mais la différence est beaucoup plus faible⁴⁴.

	Oui	Non	Total
Amérique du Nord	70	30	100
Europe Occidentale	91	9	100
Amérique du Sud	74	26	100
Europe de l'Est	43	57	100

Tableau n° 55 : Visite des parents en Israël. Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003

	Oui	Non	Total
France	90	10	100
Europe Occidentale (sauf France)	96	4	100

Tableau n° 56 : Visite des parents en Israël. Jeunes Juifs d'Europe occidentale et de France 1993-2003

Mais ce qui semble avant tout décisif pour comprendre l'attachement des Juifs de France à Israël, c'est le fait que 78 % des ménages juifs y ont des proches parents. Les deux attributs de la relation des Juifs de France avec Israël : tourisme et famille. Dans ce contexte, il n'est donc pas surprenant de constater que 5 % des chefs de foyer Juifs de France ont effectué une visite en Israël dans le cadre d'un groupe de jeunes. Si l'on considère la population juive de France à 500 000 et la tranche d'âge des plus de 18 ans, c'est-à-dire uniquement ceux qui ont participé à l'enquête de 2002, il est possible de dire que près de 20 000 Juifs de France de plus de 18 ans ont d'une manière ou d'une autre participé à un séjour en Israël proche de ceux nommés *Israel Experience*. Du coup, la donnée prend de l'ampleur. Il ne s'agit plus d'un phénomène marginal concernant tout au plus quelques milliers d'adolescents juifs. Bien au contraire, le phénomène commence à prendre de l'ampleur et son impact concerne une tranche non négligeable des Juifs de France. La visite en Israël dans le cadre d'*Israel Experience* peut donc fournir un excellent indice de la relation à Israël de la jeunesse juive de France. Cette relation à Israël étant par ailleurs un des vecteurs essentiels de l'identité juive, *Israel Experience* révèle ainsi l'identité et la personnalité des jeunes Juifs de France.

Témoignages : quatre dialogues

Si les données précédentes, sont essentiellement quantitatives, et donnent une image globale de la jeunesse juive de France et de ses rapports avec Israël, les pages qui suivent offrent l'occasion d'approcher de plus près le vécu de cette jeunesse. En effet, pour mieux comprendre la problématique identité juive/identité nationale et mesurer les répercussions de l'antisémitisme sur cette question, nous avons rencontré en février 2004 de très nombreux jeunes Juifs.

La première remarque qu'il faut tirer de ces entretiens avec cette génération, c'est un renforcement majeur de l'identité juive. La majorité des jeunes que nous avons rencontrés, religieux ou laïques, ayant étudié en réseau scolaire juif ou non, expriment en effet une forte conscience identitaire juive. Pour ces jeunes, être Juif n'est pas uniquement l'affirmation, parfois véhémement ou parfois gênée, d'une particularité. Être Juif en France aujourd'hui n'est plus une question. « Pour moi c'est une question qui est faussée à la base parce que pour moi être Juif... C'est... On est Juif. Qu'on soit en France, en Israël, en Afghanistan, ou ailleurs ! » Ainsi pour ces jeunes en France, le fait juif est tout simplement devenu une évidence. Car contrairement peut-être aux générations précédentes ces jeunes Juifs n'en sont plus à chercher le pourquoi.

Deuxième remarque, les jeunes Juifs de France, distinguent entre identité juive et communauté juive. S'il subsiste chez eux une question sur l'identité juive, c'est uniquement celle de l'intensité et de la modalité de son expression. D'où peut-être l'accent mis aujourd'hui par les jeunes

générations juives sur les pratiques. Des pratiques vécues sur le mode individuel et pas forcément communautaire. « Les Juifs de France, ce n'est pas une communauté, car cette définition restreint beaucoup la chose. La communauté, c'est vraiment «on reste entre nous et il n'y a que nous et on se débrouille entre nous». Je ne suis pas d'accord avec ce terme de communauté ». Comme pour leurs aînés, l'appartenance communautaire est donc perçue sur le mode de l'adhésion volontaire.

Enfin, en ce qui concerne la conscience nationale, il nous faut rester très prudent. Si ces jeunes Juifs sont incontestablement et profondément Français, il ne s'agit plus pour eux d'une évidence. Il semblerait que pour ces jeunes l'appartenance nationale soit conjuguée sur un mode identique sinon proche de celui de l'appartenance communautaire. Ces jeunes ont un vécu national étrange. Ils sont Français, certes, mais l'intimité avec la réalité israélienne leur donne le sentiment de ne pas vivre chez eux. « Quand je suis en Israël, j'ai l'impression d'être chez moi. Y'a pas de problèmes de kippa, ni de stress, ni de « regarde les gens comment ils t'observent ». C'est chez nous, quoi ». La familiarité avec la réalité israélienne offrirait donc à ces jeunes Juifs une alternative. On pourrait aujourd'hui s'affirmer Français par choix, ou par un acte volontaire et c'est par contre l'identité juive qui serait devenue l'évidence. « En ce moment, je suis vraiment un Juif errant. Le seul référent identitaire stable que j'ai eu pendant toute mon existence, c'est celui de Juif. » Cela dit, au cours de leur séjour en Israël la majorité de ces jeunes Juifs expérimentent sans toujours le vouloir la réalité et l'évidence de leur identité nationale.

Parfois toutes les questions sont mêlées dans une remarque exprimant un profond dépit. La perte des valeurs nationales, l'identité française qui est pourtant là, qui colle à la peau, et cette recherche désespérée de sens, la quête du spirituel. « Aujourd'hui je rigole quand on me parle de la France des droits de l'homme. Je ne crois plus à ces grandes valeurs de « Liberté, Égalité, Fraternité ». La France n'est pas reluisante. Cette belle culture française s'est perdue. Alors oui, il y a toujours la gastronomie, la mode, l'élégance à la française. Tout cela je veux bien, c'est représentatif, mais ça ne touche pas au politique. On porte cela en nous, par exemple, en Israël on sait que je suis française. Et pourtant, il n'y a pas de problèmes. Oui, je sais que la France ce n'est pas ça. Mais la qualité de vie que m'offre la France n'est pas celle qu'on recherche, je crois que l'on a une quête qui est plus spirituelle. Et de plus en plus, nos générations vont vers ce spirituel, ce religieux. Les cours se multiplient pour les jeunes de notre âge. Et il y a de plus en plus de gens qui ont besoin de se nourrir autrement. » Comment en est-on

arrivé là? Comment expliquer cette usure de l'identité nationale? La vague antisémite dirigée contre les jeunes Juifs est une des réponses à ces questions. Mais, semble-t-il, ces jeunes vivent aussi un véritable changement de paradigme identitaire. Un changement qui est peut-être aussi celui de la jeunesse, et de la société française dans son ensemble.

Quatre des interviews sont rapportés ici dans leurs termes, et dans leur longueur, pour permettre au lecteur de mieux percevoir la façon dont ces jeunes Juifs construisent leur identité, la manière dont ils perçoivent leur identité nationale, et comment ils vivent leur situation. Bien entendu, les quatre entretiens ne se veulent pas être un échantillon représentatif des jeunes Juifs de France. Au contraire, les quatre jeunes choisis expriment une sensibilité traditionaliste religieuse. Nous avons cependant choisi de les présenter, conscients de leur caractère polémique, car ils expriment ce double mouvement entre identité juive et identité nationale. Ils évoquent ce malaise national et un réconfort identitaire vécu avec plus ou moins d'intensité par la grande majorité des jeunes Juifs de France. En tout cas, l'intensité des témoignages, leur vérité, leur franchise permettent ainsi de mieux comprendre un état d'esprit et les processus vécus par la jeunesse juive de France.

Être jeune et Juif en France

J. G. 23 ans, est né en France, d'une famille juive originaire de Tunisie. Il a grandi à Créteil, fait ses études en école juive et achève des études universitaires. J. G. nous a paru représenter de nombreux jeunes Juifs de France. Nous avons rendez-vous dans un café place de la République. J. G. arrive à l'heure et se présente. Face à nous un jeune d'aujourd'hui, sans aucun signe vraiment distinctif. Il n'est pas typé et il est difficile de reconnaître chez lui une origine séfarade que les parents doivent exprimer du premier coup. Peut-être tout de même un sourire familier qui éclaire le visage. Une manière aussi de dire bonjour, chaleureuse mais pas trop amicale. L'habit est sport, propre et n'attire pas l'attention. En résumé, le parfait étudiant des années 2004. Nous avons pris rendez-vous pour tenter de comprendre ce que cela veut dire aujourd'hui d'être jeune et Juif en France. Nous entrons dans le café. Le patron s'approche de nous. Qu'est-ce que ces messieurs prendront? Un coca et une eau minérale. S'il vous plaît. J. G sort alors de sa poche une kippa et la met sur sa tête.

- Vous avez l'habitude de porter une kippa?

- Oui, mais pas dans la rue. Mais là comme on va boire, il faudra faire des bénédictions alors je la mets.

- Qu'est-ce qu'être Juif en France?

- Pour moi c'est une question qui est faussée à la base parce que pour moi être Juif... C'est... On est Juif. Qu'on soit en France, en Israël, en Afghanistan, ou ailleurs.

- Alors qu'est ce que c'est qu'être Juif?

- Pour moi être Juif c'est être né d'une mère juive. Et à partir de quand on commence à compter cela? À partir du moment où l'on était devant le mont Sinaï et qu'il y a eu le don de la Torah. Les personnes qui étaient devant, qui assistaient à ce don de la Torah sont devenues juives. À partir de ce moment là, les enfants des femmes juives étaient Juifs. C'est ma définition d'un Juif.

- OK, mais maintenant qu'est-ce que cela signifie dans le quotidien?

- Oui, ça c'est la définition. Mais il y a une autre question. Qu'est-ce qui me différencie d'un autre dans la pratique quotidienne? Parce qu'en théorie, même si je ne faisais rien, je suis considéré comme Juif. Maintenant, moi je me distingue des autres, effectivement dans la pratique de certaines *mitsvot*, c'est-à-dire un certain mode de vie que tout le monde ne partage pas. Un mode de vie à travers lequel j'ai choisi de vivre. C'est-à-dire, pour résumer, la reconnaissance de Dieu, d'un Dieu unique, la reconnaissance de sa Torah, donc d'un livre qui pourrait nous indiquer les façons de vivre, notre façon de vivre. C'est-à-dire, après par extension, manger *casher*, faire les prières et respecter *shabbat*. Mais là, on parle de la pratique du judaïsme. Et cela va dépendre de chacun.

- Mais n'est-ce pas une manière de se séparer, de se mettre à part? De ne pas être avec les autres?

- Non parce que ce n'est pas un choix. On naît Juif! On ne le devient pas. Ou bien on le devient à la limite par conversion. Mais quand on est Juif, ce n'est pas un choix. Donc on ne peut pas dire: j'ai choisi de me démarquer. Et quand on pratique les *mitsvot*, le premier Juif, enfin le premier homme qu'on peut considérer comme Juif, en tout cas qui a reconnu l'existence d'un Dieu unique, c'est Abraham notre père. Et on l'a appelé *ivri*, parce qu'il était de l'autre côté. C'est-à-dire qu'il ne fonctionnait pas comme tout le monde. Donc par définition, le mot Hébreu provient de *ivri*, c'est-à-dire, qu'à la base on nous dit: toi Juif, tu n'es pas comme tout le monde. Il faut le savoir. C'est un fait de base. C'est comme ça! Et si on essaie de s'intégrer, si on essaie d'oublier nos racines, l'histoire vient nous rappeler qui nous sommes.

- Et pourtant, vous étudiez avec d'autres étudiants. Vous n'êtes pas séparé d'eux.

- Non, bien sûr. Mais écoutez, on peut très bien vivre dans une société, et il y a des pays tels que les États-Unis, tels que la France, bien qu'il y ait toujours quelques petits problèmes, mais en général il y a certains pays démocratiques pour la plupart dans lesquels nous pouvons vivre notre judaïsme sans trop de gros problèmes.

- Voyons les choses autrement. Qu'est-ce que vous vous empêchez de faire en tant que Juif pratiquant ?

- Je mange *casher* donc je ne mange pas avec les autres. Ou du moins, pas la même chose. Je peux manger avec eux, mais cela ne va pas être la même chose. Ou si on mange dans un restaurant *casher* ce sera la même chose mais avec eux. Je fais *shabbat*, donc le samedi je ne vais pas en cours. Je ne peux pas travailler avec eux le samedi. Y'a aussi pas mal de choses, comme les fêtes par exemple. Dès qu'on a une fête juive, même si cela tombe en plein milieu de la semaine, et bien ils ne comprennent pas forcément que nous, on ne peut pas travailler. Après tout est question de dialogue et de compréhension.

- Alors ils comprennent, il y a un dialogue ?

- Il y a un dialogue, mais cela va dépendre de tout un chacun. Il y en a qui sont intéressés, en tout cas à poser des questions. Parce qu'ils sont curieux. On peut aussi tomber sur certaines personnes réfractaires. D'autres seront jaloux, ou plein d'autres choses encore. Ceux par exemple qui veulent que tout soit carré. Que tout le monde soit pareil. Que... Mais bon, après on peut s'interroger sur les réelles motivations de ces gens-là.

- Vous avez toujours été religieux ?

- Oui, j'ai grandi comme cela. Mes parents sont devenus religieux un peu avant leur mariage, quand je dis religieux c'est plutôt pratiquants. Et moi, j'ai effectivement grandi dans la religion. C'est-à-dire, école juive, pratiques religieuses, etc.

- Peut-on alors dire que vous avez pratiquement grandi en parallèle avec la société française ?

- Quand on parle d'école juive, c'est sûr que l'on parle d'une société parallèle. C'est sûr que l'on n'est pas du tout plongé dans le milieu français. Ou en tout cas dans les mentalités françaises. Mais ce n'est que dans l'école juive que l'on peut vraiment vivre son judaïsme.

- Est-ce cela l'objectif de l'école juive, s'épanouir en tant que pratiquant ?

- Pas forcément. Ça peut être aussi tout simplement de vivre avec la possibilité de tout faire. Après, ce que l'on fait de ces possibilités... C'est un choix personnel. Personne n'a été puni à l'école parce qu'il ne faisait pas *shabbat*. Mais au moins, dans les cantines de l'école juive, on mange *casher*.

- Cela dit, vous êtes coupé des autres. Vous n'avez jamais eu dans votre classe des enfants ou des professeurs non juifs ?

- Non. Jamais. En théorie, dans ces écoles juives – comme la mienne Otzar Hatorah qui est sous contrat – ce sont des écoles où en théorie on peut accepter des non Juifs. Mais en pratique, il n'y en a pas. Ceci dit, cela ne me dérange pas et sincèrement de pouvoir porter la kippa tous les jours sans avoir la moindre peur, si ce n'est de l'extérieur parce que des attaques de l'extérieur on en a eu encore il n'y a pas longtemps, et cela doit bien nous rappeler que l'on n'est pas là par hasard. Si on a créé ces écoles, ce n'était pas par hasard.

- Comment s'est passé le passage de l'école juive, ce milieu protégé, à l'université ?

- Très dur. Une douche froide ! On se rend compte alors que bon. Voilà quoi. Que si l'on veut faire des études dans les facultés, on est confronté du jour au lendemain à des personnes qui sont pas forcément d'accord avec nous. Qui souvent vont être réfractaires à nos idées. Et qui vont souvent nous empêcher de pratiquer une religion que l'on pratique depuis trois mille ans.

- Parce que l'on ne vous a pas préparé à l'entrée dans la cité ?

- Non ! Ça se vit. Ça ne se prépare pas. On ne peut pas dire « attention, demain vous allez être avec des non Juifs ». C'est comme ça, on le vit. Certains continuent dans des directions plutôt religieuses, par exemple en *yeshiva*. Mais à l'université, c'est la douche froide. On arrive dans un amphithéâtre avec deux cent personnes. On n'a jamais été assis avec des Arabes, des noirs, des non Juifs. Voilà. On arrive. On est là. On se dit : on va essayer de faire *shabbat*. Hop ! On a cours le vendredi soir ou le samedi. Bon. On va essayer d'expliquer au prof. Le prof dit : je ne comprends pas, vous êtes obligés de venir sinon vous êtes expulsés. Voilà. Alors on va voir le chargé d'études, et lui aussi il a ses idées. Et avec tout cela, il suffit que la veille il y ait eu une attaque de Tsahal en territoire palestinien. Ça ne passera pas. Lui, il a vu à la télé que les Juifs sont comme ci ou sont comme ça. Donc pour lui, c'est grave. Donc je ne vois pas pourquoi il nous ferait des faveurs à nous spécialement. Et après, c'est le port de la kippa qui pose problème. Voilà.

- Qu'est ce qui est le plus difficile dans cette vie d'étudiant juif à Paris ? C'est le conflit israélo-palestinien ?

- Le conflit ne va jamais être réellement dit. Malheureusement ce sont les informations qui formatent les gens. Et c'est ce formatage qui fait que les gens vont être plus ou moins agressifs à notre égard. Il n'y a jamais

de débat, à moins de faire des réunions où les gens peuvent en parler. Mais en général, les Français sont beaucoup plus réservés que les Arabes. Eux nous disent directement « de toutes façons, vous, vous êtes comme ça, sales Juifs », cela ne leur pose aucun problème. Les Français vont être beaucoup plus réservés.

- Et cela vous est déjà arrivé de vous faire traiter de sale Juif ?

- Oui.

- Et c'était la première fois ?

- Ah, non. Non. Moi les premières fois où cela m'est arrivé ce n'était pas à l'université. Eh bien, c'était quand j'étais à l'école juive. À la sortie de l'école, on avait les jeunes du quartier qui venaient – c'était à Créteil – bon voilà. J'ai vu des descentes avec des chiens, avec des matraques devant l'école. Des groupes de quarante personnes. On ne comprenait pas trop ce qu'ils voulaient. Ou bien, quand on allait au gymnase pour faire le sport. On avait nos kippas sur la tête. On traversait Créteil. Ah, c'était fréquent. Des petites insultes. Sales Juifs. Bon. On s'y fait. On se dit que voilà, c'est la vie. Donc les premiers actes et insultes antisémites que j'ai vus et vécus, ce n'était pas du tout à l'université. À la fac, les étudiants sont dans un contexte d'études. C'est-à-dire qu'ils vont être un peu plus réfléchis. Moi, je n'ai pas vu les grandes facultés. J'ai fréquenté pendant un an la fac de Créteil. Puis après je suis entré en école de commerce. Donc j'ai été encore un peu détaché du vrai milieu étudiant.

- C'est-à-dire qu'avant l'entrée à l'université, vous aviez déjà conscience de l'antisémitisme. Considériez-vous le milieu extérieur comme menaçant ?

- Bien sûr. Bien sûr ! Tout à fait. Pas menaçant mais... réfractaire. Qui ne voudront pas se mélanger à nous. Ils vont garder leurs distances.

- Qu'est-ce qui est le plus important pour vous dans la vie ?

- La chose la plus importante pour moi dans la vie ? Se réaliser. S'accomplir. De réaliser le travail pour lequel Dieu nous a mis sur terre.

- En fait cela revient à croire en Dieu !

- Pas forcément. On peut conceptualiser cela. Mais pas forcément en croyant en Dieu. Y'a certaines religions... Il me semble par exemple que le bouddhisme ne croit pas forcément en Dieu, mais en des énergies et des choses comme cela. Mais il parle de mission aussi. D'actes à réaliser et de choses à accomplir pour faire évoluer le monde vers le positif.

- Est-ce important pour vous de se rendre utile ?

- Encore une fois, cela rentre dans le même système. Moi quand je parle de m'accomplir dans le monde, c'est une vision très universelle. C'est une vision un peu divine de la chose. Concrètement, c'est être utile au quo-

tidien, autour de soi, sa famille, ses proches, sa cité, sa ville et son pays. C'est par des petits actes que l'on fait des grandes rivières. Donc forcément, se rendre utile à la société bien sûr, cela implique une action dans ce monde.

- Peut-on être utile à la société tout en maintenant son judaïsme ?

- Ah oui ! En France, ce n'est pas un frein. On n'en est pas là encore. Je ne pense pas. Je pense qu'avec tous les médecins, les ingénieurs, les avocats, les commerçants, les artistes etc. qu'il y a, ça va. On arrive à contribuer favorablement à la croissance du pays. Ce n'est pas en faisant *shabbat* un jour par semaine et en mangeant *casher* que l'on va freiner la croissance du pays.

- Êtes-vous ouvert sur la culture française ? La littérature, le théâtre, le cinéma ?

- Je suis un grand cinéphile. J'aime beaucoup sortir. Je vais souvent danser en boîte. Enfin, bien sûr, c'est pas évident.

- Pourquoi ?

- Parce qu'en tant que Juif pratiquant, on aurait pu penser que je suis plutôt réservé quant aux soirées mixtes et des choses comme cela. Bon, y'a des personnes religieuses qui vont préférer ne pas y aller. Moi, ça pourrait me gêner mais ça dépend des boîtes. Certaines soirées sont peu fréquentables, d'autres un peu plus. Mais on essaye de pas trop... Effectivement en soirée, on va se retrouver entre amis Juifs. Mais disons que je ne fais pas un effort particulier d'intégration. Je vis comme je le sens tout en faisant attention.

- Cela veut dire que vous vous sentez intégré en France.

- Vis-à-vis de qui ? Par rapport au milieu étudiant, oui. Puisque on a des travaux de groupe à faire. On travaille avec des non Juifs. On n'est pas renfermés tout le temps entre nous. Je me sens intégré aussi quand je participe à des actions qui ne sont pas juives. Je me sens intégré quand il y a la collecte des pièces jaunes. Bon ben voilà. Si je donne une pièce jaune pour les handicapés et bien je me sens intégré. Ça, ce sont des actes. Maintenant, je ne pense pas qu'aux yeux des Français, je sois quelqu'un qui soit intégré. Je pense que certains me voient comme quelqu'un qui veut toujours se démarquer par ses pratiques religieuses. Il ne veut jamais manger avec nous. Alors c'est selon la psychologie de chacun. Les frustrations de chacun. Les complexes. Les jalousies. Il y en a qui vont voir le bien. D'autres vont voir le mal. Maintenant moi, je ne vis pas pour les autres. Pour l'instant, je vis pour moi. Et moi je me sens intégré.

- Qu'est-ce que pour vous la « communauté » juive ?

- Je ne suis pas un adepte de cette formule. Parce que par définition, la communauté doit toucher un peu tout le monde. Ça veut dire qu'à partir du moment où on est Juif, selon cette définition, on fait partie de la communauté. Alors, qu'il y a des personnes qui ne veulent pas faire partie de cette communauté, et qui trouvent qu'ils n'ont rien à y faire. Et ceux qui utilisent cette expression, la communauté, veulent englober tous les Juifs de France. Mais il s'agit d'une définition totalement biaisée puisque à partir du moment où on fait des soirées pour la communauté, par exemple, celui qui n'est pas du tout intégré à la communauté et qui n'est pas au courant de cette soirée, pour lui il ne se sent pas du tout faire partie de cette communauté. Quelqu'un qui se sent Français d'abord, bon il est Juif certes, mais il se sent Français, marié à une Française etc., il va pas forcément se sentir appartenir à cette communauté. En ce qui me concerne, on peut dire que j'appartiens à cette communauté par les actes que je fais, je fréquente une synagogue, je verse des dons à des associations juives, je suis actif dans l'Union des Etudiants Juifs de France. Oui, je pense que je fais partie de ce que les autres appellent la communauté juive. Mais pour moi, c'est une vision pessimiste parce que cela fait vraiment ghetto, tribu, et tout. Celui qui est Juif mais qui ne se sent pas forcément Juif alors lui, il appartient à quoi? On ne sait pas. Selon lui, il ne fait pas partie de la communauté, mais pour les autres, oui. Alors bon, non. Pour moi on est Juif ou on n'est pas Juif! Les Juifs de France, ce n'est pas une communauté, car cette définition restreint beaucoup la chose. La communauté, c'est vraiment on reste entre nous et il n'y a que nous et on se débrouille entre nous. Je ne suis pas d'accord avec ce terme de communauté, mais bien, il est souvent employé par les Juifs de France.

- Par rapport à la vie universitaire, vous êtes nécessairement en contact avec des non Juifs. Comment cela se passe?

- Je parle en mon nom. Parce que je suis quelqu'un de religieux, enfin de pratiquant. Donc j'ai 23 ans. Dans la religion on nous dit clairement qu'il ne faut pas trop tarder pour se marier. Qu'il faut bien sûr se marier avec une femme juive, pour que les enfants soient juifs, et par rapport à un épanouissement spirituel etc. Donc moi, ce que je recherche dans la vie, c'est pas trop le plaisir. Cela va plutôt être du plaisir spirituel, mais en tout cas pas... on va dire, j'essaie de me limiter en ce qui concerne les plaisirs matériels. Voilà. Donc une fois que j'ai dit cela, je peux expliquer mes rapports avec les jeunes filles. Je peux avoir à la faculté de bons rapports avec des filles non Juives, on peut très bien discuter, parler, etc. mais tout en leur faisant comprendre que je ne suis pas intéressé forcément pour

sortir avec elles. Ou pour aller plus loin dans une relation avec elles. Voilà, moi j'essaie mais...

- Pourquoi, vous pensez vraiment que le cœur se commande?

- Pour moi, oui. Je suis quelqu'un d'assez spécial. Tomber amoureux, c'est d'abord dans la tête. On ouvre son cœur ou pas. Et pour ouvrir son cœur, il faut que la tête soit d'accord. Maintenant je n'ai jamais vécu cela. Je ne suis jamais tombé amoureux d'une non Juive. Je sais que malheureusement, cela arrive dans la communauté, mais on ne peut rien y faire. Quant à moi, je ne veux pas m'ouvrir à la personne non juive pour ne pas tomber amoureux. Donc en théorie, je ne pourrais pas tomber amoureux d'une non Juive. Dans ce contexte, j'essaie de privilégier les relations avec des Juives. Créer une relation durable et sérieuse. Bon, que je n'ai pas actuellement.

- Vos amis non Juifs ne trouvent pas tout cela un peu « ringard »?

- Ah oui, bon, on a souvent parlé. Mes copains de la fac me disent « je ne comprends pas. Vous les Juifs, vous restez entre vous. Vous vous mariez qu'entre vous. Je ne comprends pas. » Ben pour moi, c'est clair. Je leur donne souvent l'exemple de ma sœur qui s'est mariée avec un Juif et franchement, c'est ce qui me fait plaisir. Parce que l'on continue ainsi la chaîne depuis Moïse. Voilà. Après ils sont d'accord, ils ne sont pas d'accord. À la limite, je peux comprendre. C'est comme si un Chinois disait je ne veux me marier qu'avec une Chinoise. Mais on n'est pas dans le même rapport. Contrairement aux Américains, les Français ont du mal à conceptualiser la religion. Pour eux, la religion est une appartenance ancienne: nos ancêtres étaient Gaulois, donc nous sommes Gaulois. Et tel autre, ses ancêtres étaient Vietnamiens. Voilà, il est Vietnamien. Pour eux, ils ont du mal à différencier la religion des origines. On peut avoir une origine culturelle différente d'une tradition culturelle. Là, ils ont du mal à faire la différence. Déjà que pour eux, l'existence de Dieu c'est assez dur à comprendre. Quelqu'un qui ne croit pas en Dieu, comment lui expliquer ce que c'est qu'être Juif et comment lui expliquer que dans la religion, il faut rester entre nous? C'est mission impossible. Bon, alors on essaie d'expliquer avec des mots. Mais bon, au fond, on pourra rester des heures et des heures à parler avec un non Juif, si vraiment il veut trouver la faille ou la petite bête, il trouvera toujours quelque chose à reprocher. Nous, on survit grâce à Dieu depuis des millénaires, on essaie de rester entre nous. C'est comme ça. Ça peut paraître primaire pour certains. Mais bon. C'est un fait. C'est comme ça.

- Quel est votre sentiment sur la situation actuelle?

- L'inquiétude des Juifs de France est réelle qui s'exprime par la volonté de plus en plus croissante chez les jeunes de faire leur *alya*, de monter en Israël. Je remarque autour de moi que de plus en plus de jeunes, pratiquants ou non, envisagent plus ou moins sérieusement de monter prochainement en Israël.

- Envisagent-il aussi de s'expatrier dans un autre pays ?

- Certains parlent d'aller aux États-Unis. Mais le discours de base chez les jeunes Juifs, c'est en général « la France devient de plus en plus musulmane. » Donc les gouvernements nous font de plus en plus la tête, c'est à dire qu'ils ne prennent pas réellement conscience de nos besoins. On se sent mal aimé. Certains disent : on n'a plus notre place ici parce que les actes antisémites se multiplient. On voit des choses qui nous font rappeler la période d'avant guerre. Et on se souvient alors que nous ne sommes pas désirés ici.

À la table à coté, un groupe de six petits vieux nous écoutent avec attention. De leur chuchotement, on comprend par-ci par-là l'expression « *yehudi* » et les regards discrets et complices qui nous croisent. En fait, il s'agit d'un groupe de vétérans du Mahal (les brigades de volontaires juifs arrivés en Palestine à la veille de la guerre d'indépendance). La majorité, dont celui qui nous interpelle, est arrivée à Beer-Shéva directement d'Auschwitz. Après une présentation rapide, il nous raconte avoir combattu trois ans à Beer-Shéva. D'où son hébreu rudimentaire. Mais avec un peu de Yiddish, on arrive à s'en sortir. À l'issue de la guerre d'indépendance, il est venu avec certains de ses camarades s'installer à Paris. Pourquoi ? On n'arrivera pas à le savoir. « Parce que c'est la vie » répond-il. Ayant entendu notre discours sur l'insécurité, notre ami nous dit d'une voie basse, frappée d'un fort accent polonais : si nous avions parlé ainsi à Varsovie quand nous étions jeunes, la conversation n'aurait pas duré longtemps. Et notre ami passe le doigt sur la gorge pour nous signifier ce que leur auraient fait les Polonais.

Je sais qu'à un moment ou à un autre il faudra partir...

Le dialogue précédent donnait une idée générale de l'ambiance dans laquelle ont grandi nombre de jeunes Juifs Français. Alors qu'ils sont nés en France, se sentent pleinement Français et aiment leur pays, ces jeunes qui ne remettent pas en cause le processus d'intégration vécu par leur parents, ont grandi dans un environnement somme toute assez peu accueillant. Il ne s'agit pas bien entendu, d'une jeunesse malheureuse. Loin de là J. G. a bénéficié des « bienfaits de la République » et le reconnaît. Ce

second dialogue donne l'idée de l'ampleur du sentiment de déception vis-à-vis de la France, exprimé par certains jeunes Juifs. Et ce qui est d'autant plus troublant, c'est que ce sentiment n'est pas uniquement exprimé par des jeunes Juifs en détresse. A. L. 19 ans, est étudiant en droit, issu d'une famille bourgeoise vivant dans un des arrondissements chics de Paris. Mais la déception est d'autant plus grande.

- Je suis né en France. Et pour moi, être Juif c'est appartenir au peuple d'Israël, aux *Bnei Israël*, croire en un seul Dieu, et respecter certaines traditions issues de la religion juive et que nous trouvons dans la Torah.

- Et vous avez toujours respecté ces traditions ?

- Tout à fait, depuis tout petit, j'ai toujours été élevé dans la religion, toujours d'après l'éducation de mes parents qui m'ont toujours inculqué des bases et au fur et à mesure des années en mûrissant, on apprend de plus en plus de choses vis-à-vis de la Torah et de la vie en général.

- Cette éducation juive, vous l'avez acquise à la maison ou à l'école juive ?

- À la maison, je n'ai fréquenté l'école juive qu'au cours de mes trois dernières années de lycée, seconde première et terminale, mais auparavant j'ai toujours fréquenté des écoles laïques tout simplement parce que mes parents voulaient qu'on ait une éducation juive à la maison, mais qu'on puisse à l'école suivre une éducation normale et pas forcément nêtre qu'en milieu juif. Et on n'a jamais eu de problèmes pour ne pas aller à l'école le samedi, jusqu'au jour où l'on m'a dit, en troisième, que là c'était plus possible. Donc j'ai dû entrer en seconde en école juive. Et c'est au fur et à mesure, pas durant ces trois années, que je me suis renforcé dans la religion. C'est après, quand j'ai eu plus de temps pour étudier, où j'ai commencé vraiment à m'investir de plus en plus dans le judaïsme.

- Vous avez donc la possibilité de comparer l'éducation dans une école laïque et celle dispensée par l'école juive.

- C'est-à-dire que je n'étais pas dans une école juive religieuse, mais dans une école juive traditionaliste. L'école Maimonide, qui est basée surtout sur la tradition et les fêtes juives, sur les bases du judaïsme, mais pas forcément approfondies. Ceux qui voulaient approfondir pouvaient le faire, mais l'école nous donnait les bases, savoir ce qu'est d'être Juif, quel est le minimum à faire pour éviter l'assimilation qui est en fait le grand problème de nos jours. Et ils continuaient aussi en école juive à nous transmettre parallèlement une éducation vis-à-vis de la République, de la tradition française, le respect d'autrui, le respect des autres religions, le respect des lois, que même si nous sommes Juifs, nous ne pouvons pas nous permettre de dévier, justement de prendre le dessus sur la République, parce

qu'on est quand même dans un pays régi par des lois et qu'il y a un minimum à respecter et que quand il y a une loi qui passe, comme celle adoptée il n'y a pas longtemps sur les signes religieux à l'école, c'est valable aussi bien pour les Juifs que pour les musulmans et les chrétiens. C'est ceci que l'on a appris à l'école.

- Alors quelle différence avec l'école publique ?

- Eh bien, la différence c'est que déjà toutes les personnes qui se trouvent dans ces écoles sont juives, c'est-à-dire que l'on a l'impression d'être dans une grande famille, chose qu'on ne retrouve pas forcément dans l'école laïque puisque cela vient de tous les milieux, aussi bien les milieux défavorisés que bourgeois. On va dire cela comme cela, je ne veux pas dire que dans l'école juive il n'y a pas ça non plus, mais l'effet est beaucoup plus atténué dans la mesure où on appartient tous au même peuple et que l'on connaît les différences de chacun et que l'on apprend justement à se respecter d'autant plus dans la religion juive que les commandements nous le stipulent, « tu respecteras ton prochain comme toi-même ».

- Est-ce que dans l'école juive, il n'y aurait pas, par contre, ce sentiment d'enfermement, d'être exclusivement entre nous et finalement de ne pas profiter de la diversité, et de l'apport des autres ?

- Pas du tout, puisque on a tout à fait le droit de sortir de l'école et quand on se retrouve en dehors de l'école, on se retrouve aussi bien au stade, qu'en dehors des cours, avec des gens, d'autres amis et pas forcément de l'école. Dans l'école c'est vrai, on reste entre Juifs ; mais bon le soir, chacun rentre chez lui, retrouve ses amis qui ne sont pas forcément Juifs. Je sais que moi, je suis peut-être religieux, je fais attention à la religion et tout cela, mais cela ne m'empêche pas de sortir, d'aller en boîte, dans des cafés, de rencontrer des gens qui ne sont pas forcément Juifs. Parce que je pense effectivement que l'on peut apprendre de tout le monde.

- Alors après le lycée, il y a le passage à l'Université. Et là, ça se passe comment ?

- Eh bien, c'est-à-dire que moi, j'avais commencé par la fac. J'ai suivi le système normal entre guillemets, et je ne m'y suis pas du tout retrouvé. À la fac, c'était beaucoup trop grand, c'est vrai que quand on est Juif, la fac c'est pas évident. Faut se battre tous les jours parce qu'il y a beaucoup de restrictions vis-à-vis du *shabbat*, ils organisent beaucoup d'exams ce jour-là. C'est donc une bataille permanente. Et puis, on a vu récemment, ces cinq dernières années, une remontée flagrante de l'antisémitisme d'extrême gauche qui est très très présente dans les facs. Et c'est pas du tout facile, parce qu'ils veulent prendre le dessus, partout. Dès qu'il y a le

moyen de faire parler d'eux et d'intégrer n'importe quel sujet, aussi bien la question juive que la question sociale, et dès qu'il y a un mot de travers dans la vie, on va dire, ils en profitent pour prendre le dessus. Et c'est vrai que vis-à-vis de cela, c'est pas évident. L'extrême droite, on ne la voit plus tellement dans les facs. J'étais à Tolbiac, à la Sorbonne, qui est un fief de l'extrême gauche.

- Et un Juif ne peut pas se retrouver dans cette mouvance politique ?

- Pas du tout. Pas du tout, parce que c'est bourré d'antisémitisme. C'est toujours à fond de propagande pro-palestinienne, si je puis dire, puisque on l'a même vu dans des manifestations qui n'avaient pas lieu d'être, comme pour la laïcité crier des slogans anti-israéliens et pro-palestiniens, alors que ce sont des slogans qui n'ont pas lieu d'être. Je ne vois pas ce que la Palestine a à faire dans une manifestation pour la laïcité ! Ni des sujets comme Sharon ou tout simplement les Juifs. Quoi ? C'est la laïcité. Ils défilent pour la République. Mais c'était pareil dans les manifestations contre la guerre en Irak : on entendait tout de suite parler de la Palestine, des Juifs, et « Mort aux Juifs » et tout cela. Alors un Juif, à moins d'être fou ou de renier totalement ce qu'il est, je ne vois pas comment il peut se retrouver dans ce type de mouvements.

- Est-ce que le fait qu'il y a trois ans, vos parents vous aient inscrit en école juive tenait au fait de la montée de ce type de problèmes ?

- Pas du tout. C'était uniquement en fonction de la possibilité de respecter *shabbat*. Uniquement. Il n'y avait aucune autre raison. J'ai du reste tout fait pour trouver une école laïque qui me permettrait de respecter *shabbat*. Je m'étais en effet rendu compte que je pouvais pleinement vivre mon judaïsme dans une école laïque dans la mesure où les fêtes et le *shabbat*, je n'avais pas de problèmes.

- Êtes-vous inquiet par le climat en France ? Vous portez la kippa...

- Là j'ai une kippa. Mais je ne la porte que le *shabbat* et pour manger, aussi bien devant des goys que devant des Juifs. Moi, j'habite dans un quartier aisé, le 16^e arrondissement de Paris, on n'est pas tellement inquiet dans ce quartier, je l'avoue. Mais quand je vois ce qui se passe dans les autres quartiers, comme dans le 19^e ou le 20^e, ou comme dans les banlieues parisiennes, et que je vois mes amis qui me racontent ou ma famille qui habite en banlieue où la synagogue a déjà été attaquée (on a déposé une bombe devant la porte), quand je les rencontre, là je me dis que je suis inquiet. Je me dis qu'auparavant, c'était eux qui n'étaient pas du tout concernés par ce sujet et que maintenant ils se retrouvent concernés. Et qui me dit que dans trois, quatre ans, je ne vais pas être agressé dans mon quartier ? Mais

malgré tout, je continue de porter la kippa. Pour la simple raison que je n'ai aucune raison de ne pas la mettre. Tout simplement. Si on nous avait dit « voilà, vous mettez la kippa, vous allez être tués » alors dans la mesure où on n'en est pas encore là, et qu'il n'est tout de même pas interdit par la loi française de porter la kippa, on ne porte pas atteinte à notre personne quand on la porte, mis à part les agressions verbales ou physiques, chose dont je n'ai pas encore été l'objet. Mais sinon, vraiment, je n'ai pas de raison de ne pas la mettre.

- Arrivez-vous à vous projeter dans les cinq, dix ans en France ?
- Franchement, non. Je sais qu'à un moment ou à un autre, il faudra partir comme nos parents sont partis d'Afrique du Nord ou de Pologne, puisque l'antisémitisme est en train de monter énormément. Énormément. Tout simplement, je le vois quand j'ai suivi récemment le débat sur la laïcité à la télé. Je vois que les femmes musulmanes, sur leurs photos d'identité mettent leur foulard, alors que dans les pays musulmans, notamment en Algérie, en Tunisie et au Maroc, elles ne le faisaient pas. Quant au président tunisien, il s'est même étonné qu'en France, nous en soyons arrivés là. Et je sais que ça ne peut qu'empirer. Dans la mesure où, si on a déjà passé ce seuil, je ne vois pas comment du jour au lendemain, on peut dire à cette population musulmane qui est en croissance en France, et qui prend de plus en plus de pouvoir, vous ne pouvez plus porter le foulard. Et ce, d'autant plus lorsque l'on connaît leur influence sur la France.
- Qui aura le plus à perdre d'un départ des Juifs, la France ou les Juifs ?
- C'est la France, je pense. Elle aura réussi à faire fuir une population alors que le principe même d'un pays laïque, c'est un pays où tout le monde peut vivre librement, quelle que soit la religion ou l'appartenance ethnique. Et je pense qu'à partir du moment où des Juifs quittent la France, tout simplement parce qu'ils ont peur d'y vivre, je pense que c'est un grave échec de la République et c'est la France qui perd énormément.
- Envisagez-vous de vous battre pour conserver votre place et votre statut ici en France ?
- Non, parce que j'ai déjà l'impression que je n'ai plus ma place.
- Depuis quand ?
- Depuis les agressions antisémites. Depuis les synagogues brûlées, les agressions, etc. Et ça rappelle de trop mauvais souvenirs. On se souvient comment cela avait commencé avant la seconde guerre mondiale. Je n'ai personne dans ma famille qui a vécu ces moments. Mais j'ai tout de même discuté avec certaines personnes âgées qui nous racontent comment ça s'est passé et personnellement, je trouve qu'il y a beaucoup trop de simili-

tudes et que cela puisse se calmer.

- Vous quitterez avec des regrets ?
- Oui, puisque je suis né ici. J'ai ici tous mes souvenirs d'enfance. J'ai passé une partie de ma vie ici. Mais je suis tout à fait prêt à partir ailleurs. De toutes façons, ça ne me dérangerait pas de vivre ailleurs. D'aller au Canada, aux États-Unis ou en Israël. Tout simplement. Mais je suis devenu quelqu'un qui vit au jour le jour. Parce que on ne sait pas ce qui va nous arriver dans une heure. Mais dans l'idée, j'aimerais bien m'installer en Israël. Plus qu'aux États-Unis ou qu'au Canada, puisque c'est notre maison. Quand je suis en Israël, j'ai l'impression d'être chez moi. Y'a pas de problèmes de kippa, ni de stress, ni de « regarde les gens comment ils t'observent ». C'est chez nous, quoi.
- Mais il y a tout de même les tensions politiques ?
- Cela ne me fait pas peur. Je fais confiance à Dieu !
- Vos parents sont originaires du Maroc. Lorsque vous les observez, avez-vous le sentiment d'une différence entre vous sur le plan de l'identité juive ?
- Non, puisque ils m'ont inculqué une éducation qui fait que ils m'ont toujours appris à vivre avec les deux. Aussi bien avec l'identité juive qu'avec l'identité française. Puisqu'ils m'ont toujours expliqué comment sont votées les lois en France, quels étaient mes droits, quelle est la façon de mieux s'intégrer. Pas de s'assimiler, mais de s'intégrer.
- Avec la différence tout de même que pour eux, ce n'était pas naturel puisqu'ils sont venus du Maroc, alors que vous, vous êtes nés ici et que vous n'avez même pas à vous intégrer.
- Non, c'est-à-dire à s'intégrer en tant que Juif. Pas en tant que... Je sais que mes parents ont dû s'intégrer en tant que Juifs et Marocains, ce qui est deux choses pas faciles.
- Oui, mais en quoi auriez-vous à vous intégrer à la France puisque vous y êtes né.
- M'intégrer, c'est-à-dire... M'intégrer dans la mesure où il me faut faire la part des choses entre être Français et être Juif. Il y en a qui vont penser les Juifs avant tout. C'est les lois juives qui passent, qui passent avant tout, et la loi française, elle passe après. Alors que dans la Torah, y'a un commandement qui dit, *dina de malkhouta dina*, la loi du pays est la loi. Faut donc respecter la loi du pays dans la mesure du possible.
- Cela s'applique à un Juif comme à un non Juif. Un Français non juif qui est né ici, il va respecter naturellement les loi du pays et il n'a pas à prouver qu'il est intégré.

- C'est-à-dire quand je dis intégration, c'est ne pas me faire remarquer en tant que Juif. C'est-à-dire, être Juif d'accord, mais essayer d'être Français au maximum. Quand je me rends par exemple à un entretien d'embauche, les gens vont me dire: bon, vous travaillez bien, mais pour moi la seule condition sera de ne pas travailler le samedi. Ils me posent la question pourquoi? Je leur réponds tout simplement: pour des raisons personnelles. J'ai pas besoin de dire en tant que Juif. C'est ainsi que j'essaie de m'intégrer en évitant de vivre mon judaïsme pour moi, sans tenter de trop m'affirmer, ni de le faire subir aux autres. Et cela sans aller jusqu'à l'assimilation.

- Et c'est quoi précisément l'assimilation?

- C'est justement faire passer... Oublier son identité religieuse. Au point de ne plus se souvenir d'être Juif.

Je suis Juif, j'en suis fier!

Avec D. D., 23 ans, étudiant en gestion, nous évoquons notre problématique de départ: l'interaction entre l'identité juive et l'identité nationale. Certes, le cas de D. D. est particulièrement exceptionnel. Toutefois, à travers cet itinéraire unique, on peut entrevoir une problématique plus générale. Celle où l'identité se renforce alors même que l'évidence de l'identité nationale s'affaiblit.

- Je suis né en France, à Paris, de parents Français. Mon père est Juif pied-noir, né en Algérie, et ma mère est Française, parisienne de souche.

- Qu'est-ce qu'être Juif en France selon vous?

- C'est une réponse délicate. Je pense qu'un Juif français, c'est n'importe quelle personne qui considère qu'elle a un lien d'attache à la communauté juive. Y'a plusieurs façons de devenir Juif. Donc, soit on considère que c'est la *halakha*, la personne de mère juive...

- Non, mais personnellement. Pour vous?

- Pour moi? Moi, je suis partagé en deux. Je considérerais comme Juif, sur un plan sociologique n'importe quelle personne qui est issue d'une famille juive, c'est-à-dire où l'un des parents est Juif, où il y a une personne qui considère que de par ses racines, elle est juive. Mais j'ai aussi en moi un aspect religieux. Par exemple, je n'inviterais pas quelqu'un à participer à un *mynian* dont je sais que la mère n'est pas juive. Donc, je n'ai pas une réponse unique à la question. J'ai pas une réponse monolithique. C'est assez délicat.

- Pourquoi ce serait si délicat?

- C'est-à-dire que le terme « Juif » va prendre une définition différente

selon le contexte dans lequel on l'applique. On est Juif vis-à-vis de la religion, on est Juif vis-à-vis de la République, etc. Chaque fois, ce sont des contextes différents et je pense que la définition de Juif à ce moment-là diffère avec le contexte. Je pense que c'est ça que j'essaie de dire.

- Y a-t-il un contexte particulier à un Juif français?

- La particularité du Juif français est qu'il s'inscrit dans l'histoire des Juifs de France. La façon dont les Juifs ont vécu leur identité en France n'est pas forcément la même que dans les autres pays, et je pense que c'est essentiellement cela qui va affecter son rapport au judaïsme, en particulier une sorte de va et vient entre la tolérance et l'émancipation, entre la reconnaissance et l'antisémitisme parfois flagrant. La particularité de la communauté juive française est l'héritage de cela. Entre la République et la Torah. Entre l'antisémitisme et l'acceptation, entre l'assimilation et l'affirmation. Je pense qu'il y a eu beaucoup plus... Selon les moments dans l'histoire, on s'est situé à l'un des deux pôles. Et par conséquent, la population juive française va être beaucoup plus tiraillée que la population juive américaine, où son évolution a été beaucoup moins radicale.

- Mais vous personnellement?

- Le problème avec moi, c'est que je n'ai pas vécu toute ma vie en France et donc que je n'ai pas forcément le même héritage. Suis-je vraiment un Juif français? Je n'en sais rien! Juif, certainement. Mais je ne me sens pas forcément plus Français que Canadien, qu'Anglais. J'ai vécu au Canada, j'ai la nationalité canadienne. J'ai donc juridiquement deux nationalités, française et canadienne.

- Ceci fait que vous vous sentez moins Français ou Canadien que Juif?

- Oui, ça c'est une certitude et je pense que c'est une conséquence de la vie. Du fait que je n'ai jamais vraiment eu de rapports privilégiés à un pays plus qu'à un autre. En ce moment, je suis vraiment un Juif errant. Le seul référent identitaire stable que j'ai eu pendant toute mon existence, c'est celui de Juif.

- Et vos parents?

- Mes parents se considèrent comme Français. Français d'abord ou Juif d'abord? Je pense qu'il faudrait leur poser la question. Je ne peux pas répondre pour eux. Mais Français, pour eux c'est quelque chose de certain, de solide. La grande hantise de mes parents était que je n'apprenne pas le français et que je ne connaisse pas la France. Pour eux, c'était très important. Leur lien avec l'État français est très solide. Et je pense qu'ils ont tout fait pour me le transmettre, à ma sœur et à moi.

- Qu'ont-ils fait pour cela?

- Tout jeune, mes parents se sont vite aperçus que j'avais appris à parler anglais avant le français et se sont donc empressés de me mettre dans une école française au Canada. Parce que cela leur faisait peur, « notre fils ne parlera pas français », « notre fils ne connaîtra pas la France », et l'école française me poussait à fréquenter des Français. Bon, des petites choses comme cela, comme venir en France systématiquement pour les vacances. Ce qui est naturel parce que notre famille est en France. C'est aussi un certain nombre d'autres choses. Ils refusaient de me parler en anglais à la maison. Ils parlaient exclusivement en français. Bon, mon père c'est un type qui tous les ans regarde le défilé du 14 juillet à la télé.

- C'est cet amour de la France qui était transmis à la maison ?

- Oui, je pense. Absolument.

- Et à propos du judaïsme, qu'est-ce qui était transmis ?

- En fait, j'ai toujours été au Talmud Torah depuis tout petit. Ma mère n'est pas née juive. Ma mère vient d'une famille catholique, et lorsqu'elle a épousé mon père, elle s'est convertie sous le mode libéral. Donc, ma famille a connu une évolution vis-à-vis de la religion. Dans un premier temps, c'était le Talmud Torah le dimanche dans un Temple libéral, réformiste. Petit à petit, la religion juive, le judaïsme a pris de plus en plus de place dans le foyer. Jusqu'au jour où l'année dernière ma mère s'est convertie sur le mode orthodoxe. Moi-même, je me suis converti lorsque j'ai eu 14 ans. Donc, il y a eu tout au long de mon existence une part croissante de la religion.

- Comment s'est passé ce processus et pour quelles raisons ?

- Je pense que le point de départ a été ma décision de faire ma *bar mitsva* dans une synagogue orthodoxe. Parce que justement là aussi, parce que moi mon rêve, c'était de faire ma *bar mitsva* dans une synagogue orthodoxe. « Je voulais faire comme papa », la *bar mitsva* dans la Grande synagogue et lorsque à dix onze ans j'ai commencé à dire cela à mon père, il m'a dit « tu sais mon fils, ce ne sera peut-être pas possible. Ta mère s'est convertie libérale. Pour les libéraux, tu es Juif, mais pas pour les Juifs orthodoxes, donc il y a une chance pour que la Grande synagogue refuse de faire ta *bar mitsva*. » Cela a été un choc. C'est quelque chose que je n'ai pas voulu accepter. Et je me suis dit bon. Si cela veut dire qu'il faut que je me convertisse, et bien je vais me convertir. Et j'ai commencé à prendre des cours. C'était avec un rabbin loubavitch. Et cela a été pour moi la découverte. Il y a un passage qui s'est fait. Voilà. Je suis passé d'un vécu très traditionaliste de la religion à savoir être Juif, c'est manger un repas le vendredi soir en famille avant d'aller au cinéma et allumer des bougies

sur un chandelier au lieu d'avoir un sapin de Noël à la maison. Et tout à coup, le judaïsme est devenu un livre. Une série de textes. L'amour de l'étude. Une recherche de la transcendance. Et un certain nombre d'actes dans le quotidien. Faire et vivre le *shabbat*. Mettre les *teflines*. Prier. Et ça, pour moi, le basculement s'est fait à ce moment-là. Et je me suis converti. Et justement pour pouvoir respecter mes convictions personnelles, ma famille a été obligée de changer un certain nombre de choses dans la maison, adopter la *casherout* etc. Là, bon gré mal gré, il y a un changement de cap qui s'est effectué pour le reste de la famille également. Donc le fameux point de départ dans l'évolution, je pense qu'il est là.

- N'est-ce pas étrange pour quelqu'un qui se considère comme Juif d'être obligé de se convertir au judaïsme ?

- C'est une contradiction de termes, mais je ne pense pas que cela soit étrange. Je pense que justement, le judaïsme recèle intrinsèquement ce genre de subtilité. On est la seule religion...

- Mais avant votre conversion, vous vous sentiez déjà Juif ?

- J'étais déjà Juif! Absolument, et je ne pense pas être plus Juif aujourd'hui que le jour de ma naissance. C'est étrange à comprendre mais cela n'est pas surprenant. Parce que l'on revient à ce que je disais au début. Le judaïsme est quelque chose de différent selon le contexte. Et quelqu'un va se sentir ou non Juif suivant le mode de pensée dans lequel il est à un moment donné.

- Vous projetez-vous en France dans les prochaines années ?

- Je ne me projette pas en France dans les dix prochaines années. Je sais que le jour où j'ai posé le pied sur le sol français, c'était pour le quitter un jour. Je me suis toujours senti comme un Juif en France en transition. C'est un pays que j'aime énormément. Et je pense y avoir appris énormément de choses et en avoir tiré des expériences incroyables. Mais je ne me vois pas en France dans dix ans, ni même dans cinq ans.

- Alors où ?

- C'est une bonne question. Je ne sais pas. Je n'en ai aucune idée.

- Mais comment se fait-il qu'un jeune aujourd'hui ne parvienne pas à s'imaginer dans la société dans laquelle il évolue quotidiennement ?

- Parce que là encore, le rôle stabilisateur de la société... Enfin pour moi, la société française ne joue pas ce rôle stabilisateur. Mon champ de gravité se situe dans mon identité juive. Et par conséquent, que je sois en France, au Canada où ailleurs, c'est dans mon identité juive que je trouve mon lien social, c'est cela qui me stabilise. Je n'ai pas besoin de me définir par rapport à la société française. Ni par rapport aux institutions françaises.

- C'est-à-dire que vous placez en premier lieu votre identité juive, tout d'abord le fait d'être Juif.

- La réponse est très claire. C'est quelque chose de purement personnel et je ne pense pas que cela soit le cas de tout le monde. Ni que cela devrait être le cas de tout le monde.

- Mais qu'est-ce qui empêche de se voir en France ?

- Je n'ai aucun problème de principe à l'idée de me voir en France. Si je me dis que je vais quitter la France, c'est plus pour des raisons contextuelles. C'est un pays qui ne me semble pas le plus adapté pour moi. À titre personnel, je n'ai pas envie de vivre ici. Y'a une expression chez les Hollandais qui dit que Paris sans les Parisiens ce serait la meilleure ville au monde. Il y a énormément de choses que je n'accepte pas chez les Français. C'est un cliché, mais l'antisémitisme traditionnel, moyenâgeux français est quelque chose qui n'a pas complètement disparu ici. C'est quelque chose que les Français d'aujourd'hui ont hérité et qui se voit en filigrane dans leur tolérance vis-à-vis de l'antisémitisme. Et ça, c'est quelque chose que je n'accepte pas. C'est quelque chose que je n'ai pas envie de vivre, et c'est surtout quelque chose que je n'ai pas envie d'imposer à mes enfants. C'est ce qui me dérange le plus en France. Après, il y a des détails. J'ai vécu dans les pays anglo-saxons et forcément comme tout bon anglo-saxon, il y a quelque chose qui me dérange dans la culture française. Mais bon, mon côté français a le même genre de réactions vis-à-vis de certaines choses d'Outre-Atlantique. Il y a des arguments dans les deux sens. Mais mon problème essentiel avec la France, c'est le statut du Juif en France aujourd'hui.

- Avez-vous déjà souffert de cet antisémitisme ?

- Moi, je porte la kippa en permanence. Donc il y a très peu de jours dans ma vie où je ne vais pas rencontrer « un sale Juif » ou un regard méchant, ou un « Ah ! Tiens, regarde le celui-là avec sa kippa ». Je le ressens tous les jours. Donc j'y suis confronté.

- Mais cela reste simplement un sentiment d'animosité ou c'est réel ?

- C'est une hostilité. Et c'est quelque chose de très concret. Lorsqu'on me dit « sale Juif » de l'autre côté du trottoir, ça c'est un fait tangible. C'est beaucoup plus qu'un sentiment. Y'a eu un moment très très difficile après le début de la deuxième Intifada. Statistiquement, on recense moins d'actes antisémites en ce moment. En tout cas, d'actes à grande échelle.

- Mais le regard des autres est toujours là !

- Oui, pour moi il est essentiellement le même. Oui, c'est pareil.

- Y a-t-il des gens qui vous ont fait remarquer que le port de la kippa

pourrait être perçu comme une provocation ?

- Oui, mon père me le dit tous les jours. « Ah bon ! Tu mets ta kippa. Mais tu provoques. » La kippa, y'a eu des périodes de l'histoire où on nous l'a imposée. Parce que l'on avait besoin que les Juifs ne se mélangent pas à la population. Il y a eu des périodes dans l'histoire où l'on a estimé que c'était un scandale parce que l'on se différenciait. La kippa était là au début. Elle sera là à la fin. On ne provoque personne. Et je me fiche de la façon dont on perçoit mon expression identitaire. C'est essentiellement cela. Peut-être que c'est vécu comme une provocation. Sincèrement, il y a des gens qui sont offusqués et qui pensent que je porte la kippa pour leur pourrir la vie. Mais je pense que si une société en vient à se dire ce genre de choses, c'est qu'on est déjà très très loin. C'est un véritable drame à ce niveau là. Et je ne pense pas que la solution pour régler ce genre de problème soit d'enlever ma kippa.

- A-t-on franchi un point de non-retour où y a-t-il encore une possibilité d'apaiser la situation ?

- Non, cela n'existe pas un point de non-retour. Bien sûr qu'il est possible d'apaiser la situation. Je pense que cela peut se faire mais il faudrait réunir certaines conditions. Bon, moi je suis sioniste et je vous dirais que plus on diabolisera Israël et plus les Juifs de France vivront mal leur rapport avec la population française. Plus les Français auront une sorte de pensée unique qui tend à dire qu'Israël est un perturbateur et un fauteur de trouble, et plus les Juifs français souffriront de cette image. C'est-à-dire qu'il y a un véritable rapport entre l'État Juif et les Juifs de France. Aujourd'hui, je pense qu'il y a un clash communautaire entre les musulmans et les Juifs et ce clash est en partie lié à l'incapacité de la communauté musulmane de trouver une unité au sens où la religion juive, on lui a imposé une certaine forme d'unité à travers le système consistorial de l'époque napoléonienne. Et c'est justement une façon pour la communauté d'avoir un visage et un fil conducteur. Et c'est aujourd'hui ce qu'il manque à l'islam. Et il ne s'agit pas de trouver une solution magique. Mais la première étape pour établir un dialogue, c'est de trouver quelqu'un avec qui dialoguer. Donc, il y a beaucoup de choses à faire pour qu'en France les Juifs puissent vivre leur judaïsme comme je pense qu'ils devraient pouvoir le faire. Je ne pense pas que cela soit sans espoir. Mais je pense que c'est un chemin long et difficile. Et la première étape, c'est d'en avoir conscience. Et malheureusement, la population française, musulmane ou non, n'a pas conscience de ce problème. Les Français n'ont pas le sentiment d'avoir à faire face à un véritable problème de société.

- De quoi ont-ils conscience ? Qu'est-ce que c'est pour eux un Juif ?
- Je pense que la majorité des Français ne se pose pas la question. Ça a préoccupé leurs parents ou leurs grands-parents pendant la guerre, mais eux, ce n'est plus leur problème de savoir ce qu'est un Juif. Un Juif ça peut être « Ah, c'est ces gens qui s'engueulent tout le temps avec les musulmans », un Juif ça peut être « un mec qui bosse dans le sentier » ou des clichés, des façons de stigmatiser la population juive, mais je ne pense pas qu'ils se posent vraiment la question de savoir ce qu'est un Juif.
- Et pourtant la presse et la télévision en parlent constamment ?
- Est-ce que ce sont des émissions qui touchent vraiment la population française ? J'en sais rien moi, ce que monsieur Dupont voit dimanche après midi à la télé ou ce qu'il lit !
- Avez-vous un espoir, souhaitez vous que cela change et que vous puissiez vivre ici ?
- Oui, j'aimerais que cela change. Mais il y aura toujours des antisémites, il y aura toujours des Juifs qui vivront dans des pays antisémites. C'est notre histoire. Cela s'est toujours passé comme cela. Ça me fait peur, mais pas d'une façon démesurée. J'aimerais que les choses changent mais je ne vivrai pas ma vie plaçant mon espoir là-dedans. Et je suis prêt à faire énormément de choses, je ne suis pas quelqu'un de passif, mais au contraire relativement militant. Mais étant donné que je situe mon avenir ailleurs, non, il arrive un moment où l'on se dit : ce n'est plus mon problème. C'est peut-être dommage, mais c'est inévitable.
- Qu'est ce qui est important pour vous dans la vie ?
- La famille. La famille. Je fais partie de ces gens qui ont tendance à se demander « comment je vais me marier », « comment je vais élever mes enfants » ? La plupart des choix que je fais aujourd'hui dans la vie, sont fait en projection de ce que je veux pour mes futurs enfants. J'ai envie de leur transmettre les mêmes valeurs que celles qui m'ont été transmises par mes parents. J'ai envie de leur transmettre ma religion. Mon sens de la foi. J'ai envie qu'ils vivent dans un pays où ils seront libres d'exercer leur religion et de vivre leur identité comme bon leur semble. Religieux ou non. Mais en tout cas qu'ils puissent toujours se lever dignement et dire « je suis Juif, j'en suis fier » et que personne ne leur crache à la figure pour cela.

Je ne veux pas élever mes enfants en France

A. A., 25 ans, a achevé des études de gestion. Elle a déjà eu l'occasion d'approcher le monde du travail et d'effectuer de courtes périodes en entreprise en tant que responsable de marketing communication. Chez elle le

- « mal être » n'est pas uniquement l'effet de l'antisémitisme. Il est aussi le fruit des conditions de vie dans une société donnant plus de considération à la réussite sociale qu'à la plénitude spirituelle. C'est dans cet état d'esprit que A. A. conduit sa recherche identitaire.
- Être Juif en France aujourd'hui, c'est assumer sa différence, c'est être fier de cette différence et c'est je crois, justement, la mettre en valeur, la vivre pleinement, en sachant que quelque part il y a une forme d'oppression mais qu'on ne ressent pas quand on est là. Le mot oppression est très fort, mais il faut quitter la France pour sentir qu'ailleurs on est libre et qu'on ne l'est plus quand on revient en France, parce que j'ai vécu quelques mois au Canada, et si le Canada ce n'est pas Israël, déjà au Canada, contrairement à la France, on affiche des *magen David* grosses comme le poing, alors qu'une petite comme l'ongle on ne la porte plus ici. On assume sa liberté avec beaucoup plus de tolérance, moi je vois, mes frères et sœurs qui sont jeunes, et envers qui on a beaucoup plus d'inquiétudes au niveau des sorties, au niveau de beaucoup de choses, les agressions dont on n'entend pas parler si on n'écoute pas la presse et la radio juives. Beaucoup de gens nous disent qu'on est parano, mais il faut simplement s'informer puisque effectivement les media ne transmettent pas l'information de façon volontaire. Moi personnellement à 25 ans, je suis dans une phase où je dois penser à l'avenir, à construire ma vie personnelle en tant que femme, je veux me marier, je veux avoir des enfants, et je ne veux pas élever mes enfants en France.
- Où les élever alors ?
- Eh bien, sincèrement, c'est pas par manque de sionisme, j'ai la nationalité israélienne, mon père est Israélien, mais aujourd'hui, la situation, pas pour des raisons, d'attentats, parce que la sécurité ne me fait pas peur en Israël, je pense que j'ai vécu les périodes de guerre en Israël, c'est la vie de tous les jours malheureusement, mais pour des raisons économiques, aujourd'hui on ne peut pas se permettre d'aller en Israël, même par sionisme, et de ne pas travailler et de ne pas pouvoir y survivre. Donc aller en Israël pour faire des chômeurs supplémentaires ce n'est pas la solution. Malheureusement c'est la réalité d'aujourd'hui, et je crois qu'on ne monte plus en Israël, aujourd'hui, par sionisme. Malheureusement, le sionisme n'existe plus comme il y a quarante ans à l'époque où mes parents ont quitté le Maroc, mais moi je me vois partir au Canada, aux États-Unis, peut-être le temps de construire une aisance, d'avoir de l'argent et d'être capable d'arriver en Israël avec une situation. Parce que c'est là que de toutes manières on finira tous. Parce qu'on a qu'une seule terre et c'est

là qu'on doit vivre. Mais aujourd'hui, d'abord seule, je ne me sens pas capable de monter en Israël. Avec un mari, si Dieu veut, oui, mais pour le moment, non.

- La déchirure avec la France semble telle que vous semblez prête à vous expatrier ?

- Moi, en fait, je ne suis pas fière aujourd'hui d'être Française. Je ne sais pas si je l'ai déjà été, mais je ne m'identifie pas aux valeurs de la France. Ni culturellement, ni politiquement. Je veux dire, je ne porte pas cela comme un étendard. C'est vrai que la France offre des possibilités. Que l'on y a une qualité de vie au niveau culturel. Au plan de la beauté architecturale et physique, mais la mentalité est celle d'un peuple fermé, qui est complètement influençable, et qui finalement mène une politique du nombre. Aujourd'hui, en France, le nombre ce sont les Arabes. Aujourd'hui, ils ont un poids politique et on a une politique pour eux et donc c'est, excusez-moi, une politique de « faux-culs » parce qu'en général ce n'est pas par idéologie mais pour être élu que les politiciens vont dans le sens où ils vont. Je ne peux pas m'identifier à cela. Je ne peux pas. Je suis quelqu'un de très idéaliste. Alors je serai certainement déçue dans ma vie, mais j'ai besoin d'aller vers des idéaux, des rêves, et quelque chose qui me semble juste, et je suis trop entière pour accepter ce qui se passe. En même temps, cela veut dire se déchirer, alors effectivement c'est l'exil éternel du Juif, je veux dire on en revient encore là. Mes parents sont nés au Maroc, sont ensuite partis en Israël, pour arriver en France et pour que moi, je quitte peut-être pour les États-Unis. Ça veut dire aussi, vivre près de ses parents et ne pas faire les choix qui nous tiennent à cœur, où faire ces choix mais se séparer de sa famille.

- Qu'en pensent vos parents ?

- Mes parents sont contre, parce qu'ils pensent que je m'affaiblis en les quittant. Quitter la famille pour eux, c'est être seule ailleurs, bien que j'aie de la famille éloignée au Canada puisqu'il y a une branche qui du Maroc a quitté pour le Canada. La famille a donc été séparée il y a déjà de longues années. Mes parents ne comprennent pas. En même temps, c'est vrai que quitter aujourd'hui un pays où j'ai une assise sociale, où professionnellement j'ai une bonne situation, puisque j'ai fait de bonnes études, je m'en sortirais toujours de toutes manières. J'ai aussi mes parents qui ont une bonne situation. Ils sont derrière moi, et ma famille est unie et j'ai des amis. C'est donc pas logique mais on peut avec tout cela se lever le matin, sentir un malaise, ne pas être heureux et cela c'est des idéaux. Et ce n'est pas la situation matérielle. Habiter dans le seizième, c'est pas cela qui me

fera rester en France. C'est un leurre. Alors je ne joue pas la parano, en disant qu'on revit les années quarante et qu'il y a un antisémitisme virulent. Non. Bien que j'aie été victime, à mon domicile de plusieurs agressions. On nous a arraché volé et brûlé la *mezzouza* au moins six ou sept fois. Une nuit, on nous a gravé sur la porte « Ramallah. Hébron. Djénine. Feuj » et on a tenté de mettre le feu. À minuit on nous a appelé pour nous avertir. On a ouvert la porte qui était en train de fumer. Bien sûr la police constate mais s'en fout. On a porté plainte contre X. Le dimanche du premier tour des élections présidentielles, on a eu un bulletin de vote de Jean Marie Le Pen collé avec de la merde sur la serrure. Et quand on a nettoyé pour mettre la clé, il y avait de la colle dans la serrure. On a donc fait venir un serrurier pour entrer chez nous un dimanche après-midi. On a eu des bandelettes de papier collées sur la porte sur lesquelles était marqué « j'étais Palestinien, vous m'avez massacré ». Etc. Etc. Donc tout cela n'influence en rien l'opinion que je peux avoir. Cela peut me permettre de justifier quelque chose que je ne prends même pas comme excuse. Parce qu'il y a deux façons de réagir à cela. Il y a ceux qui ont fui. Et qui se sont dit, on n'est pas chez nous, on s'en va. Et il y a des gens, comme mon père, qui dit « on va pas se casser. On est chez nous. On a autant de droits d'être là que n'importe qui, et on reste là. »

- Votre père, né au Maroc, élevé en Israël, dit « on est chez nous ici » ?

- Non, il ne dit pas « on est chez nous », il dit « on a le droit d'être là ». Il est né au Maroc qu'il a quitté à l'âge de neuf ans. C'était le plus jeune d'une grande famille. Il a fait l'école et l'armée et s'est marié en Israël. Mais juste avant que je naisse, les affaires tournaient mal pour eux. Ma mère a voulu rentrer accoucher près de ses parents en France. Et ils ont dit on va tenter notre chance en France. Et le destin a tourné comme cela puisqu'une opportunité s'est présentée en arrivant à Paris. Je suis née. Et cela fait 25 ans que nous sommes ici. Depuis mon père a réinvesti en Israël. Il a une mentalité d'Israélien, bien que ces années en France aient un peu aplati ce côté *sabra*. Mais, non, c'est une fierté. Un orgueil de dire non ! On ne va pas nous expulser. On ne va pas nous mettre dehors. Si vous voulez je suis dans un immeuble de... Ah oui, on a fini par savoir qui c'était. Parce que forcément on a bien compris qu'il s'agissait de quelqu'un de l'immeuble, parce que pour pouvoir entrer, tellement souvent à des heures différentes, et des fois on ne sortait que deux heures, c'est donc une personne qui avait accès à l'immeuble. Surtout qu'il y a un code. Un interphone. Une gardienne. C'était trop bizarre. On soupçonnait des Arabes puisque l'on a des Libanais dans l'immeuble. Mais finalement c'était notre voisin d'en

dessous. Un Français de 75 ans. Sûrement un ancien vichyste. Il a été convoqué à la police et plutôt que de se présenter s'est barré à la campagne six mois pour prendre ses quartiers d'été, prétextant qu'il n'avait pas d'argent pour revenir faire une déposition. Donc du mois de mai, il n'a été convoqué qu'au mois d'octobre. Et en rentrant, il a dû tellement avoir peur de la sentence qu'il a fait une paraplégie. Et finalement il a joué l'amnésique devant les flics et il ne s'est rien passé. On n'a pas donné suite parce que l'on a eu pitié de lui. Et en fait, il avait toujours essayé de nous provoquer parce que les nombreux *chabbath* et *Pessah* où il tapait avec son balai, il mettait aussi la musique à fond pour nous déranger en se plaignant qu'on faisait du bruit parce que nous étions une famille nombreuse.

- Peut-être que ce n'est pas cela la France. Ce bonhomme est quelqu'un de marginal ?

- Encore une fois, tout cela ne m'influence pas. Mais c'est bon à savoir, parce que cela existe. Pour les gens qui me disent vous êtes parano quand on dit qu'il y a des centaines d'actes antisémites qui ont eu lieu en France, et que les gens, même des Juifs non informés, hors du circuit, disent vous êtes fous, vous êtes paranos. Non ! Moi j'ai un exemple concret qui se trouve être le mien. Maintenant je sais qu'il y en a aussi d'autres. Bien sûr la France ce n'est pas cela. Mais aujourd'hui je rigole quand on me parle de la France des droits de l'homme. Je ne crois plus à ces grandes valeurs de « Liberté, Egalité, Fraternité ». La France n'est pas reluisante. Cette belle culture française s'est perdue. Alors oui, il y a toujours la gastronomie, la mode, l'élégance à la française. Tout cela je veux bien, c'est représentatif, mais ça ne touche pas au politique. On porte cela en nous, par exemple, en Israël on sait que je suis française. Et pourtant, il n'y a pas de problèmes. Oui, je sais que la France ce n'est pas ça. Mais la qualité de vie que m'offre la France n'est pas celle qu'on recherche, je crois que l'on a une quête qui est plus spirituelle. Et de plus en plus, nos générations vont vers ce spirituel, ce religieux. Les cours se multiplient pour les jeunes de notre âge. Et il y a de plus en plus de gens qui ont besoin de se nourrir autrement.

- Êtes-vous pratiquante ?

- Je suis *hozeret be techouva*, et je suis seule à faire *shabbat* chez moi à la maison depuis un an et demi. J'ai commencé quand j'ai perdu mes grands-parents.

- Si vous comparez avec vos parents êtes vous différente ?

- Aujourd'hui, j'ai un conflit. Aujourd'hui, j'ai un conflit parce que il y a encore un an et demi j'avais exactement la même vie que mes parents. Ils sont dans les affaires, donc travaillent le week-end, samedi compris, ma

sœur fait le shopping le samedi, mon frère prend la voiture pour aller voir sa copine. Et moi je faisais tout cela. Il n'y avait aucun problème. Mais le jour où j'ai décidé de changer, ça a changé d'un coup. Au départ il s'agissait d'un *kavod* que je faisais dans un deuil. C'était pas pour faire *shabbat*. Mais je l'ai fait du jour au lendemain. J'y ai pris goût. Donc une fois que le deuil fut fini et qu'on poursuit, c'est qu'on a trouvé du plaisir, un équilibre et un bien être. Ce qui fait qu'on continue dans cette voie. Je ne suis pas très religieuse. C'est-à-dire que je porte des pantalons, je ne suis pas strictement *casher* dehors, c'est-à-dire que je ne mange pas de viande dehors, mais je vais manger dans un restaurant des œufs ou du poisson. Y'a des pas que je ne peux pas faire, parce que je ne peux pas imposer beaucoup de choses chez moi. En même temps je n'ai peut-être pas encore cette force, mais je ne me sens pas entourée. C'est-à-dire que mes *shabbats* ne sont pas dans une *simha* totale. Je suis seule à faire *shabbat*. Je passe l'après midi à lire toute seule dans mon coin parce que, il y en a un qui travaille, l'autre qui est chez sa copine, l'autre qui fait ses courses, et je n'ai pas exactement cette *avira*⁴² de *shabbat*. Mais quelque part cela me fait de la peine. Je me dis, je ne suis plus en phase avec mes parents au niveau religieux alors que j'aimerais partager cela avec eux.

- Avez-vous été dans l'enseignement laïc ?

- J'ai été dans l'enseignement laïque jusqu'en seconde. J'ai fait les trois dernières années au Lycée Maimonide, en religieux, mais Maimonide est très très souple en religieux.

- Pour quelle raison ce choix ?

- Parce que j'arrivais à l'âge de 15 ans et mon père se disait que c'est un âge où l'on doit vraiment commencer à fréquenter davantage la communauté. Donc, même si plus jeune j'étais au Talmud Torah, à l'âge de 14 ou 15 ans, les fréquentations n'étaient pas tellement dans le milieu juif, donc mon père s'est dit, c'est l'âge, surtout pour une jeune fille, où il faut qu'elle resserre ses fréquentations.

- Tout cela pour une question de fréquentation ?

- Oui, exactement. Mon père m'a mise en école juive... Cela a été une punition pour moi au départ. Je n'ai pas voulu. Et quand je suis rentrée j'ai supplié mes copines de faire en sorte que je ne change pas parce que j'avais cette image des écoles juives comme des gens, des copies conformes les uns des autres, dans cette recherche de l'apparence, de la mode, ce côté très superficiel que je voulais absolument pas avoir. Je crois que j'ai affirmé une personnalité, et je ne suis pas entrée dans ce schéma là. Mais finalement j'ai passé mes meilleures années en école juive.

- Cela ne fait pas ghetto malgré tout ?
 - On est dans une famille. Les écoles sont petites. Les professeurs sont comme nos oncles et nos tantes. On est dans une famille. C'est un ghetto pour ceux qui sont entrés en maternelle et qui vont en ressortir juste après le bac. Qui vont arriver à l'université sans avoir jamais rien connu d'autre que le milieu juif et qui ne savent pas qu'il y a autre chose. Et eux, ont je pense, un choc culturel à ce moment là s'ils n'ont pas une ouverture d'esprit suffisamment ailleurs. Moi j'avais eu cette ouverture avant puisque j'avais côtoyé tous les milieux. Et heureusement parce qu'à l'université et dans le travail on vit avec tout le monde, il faut avoir cette tolérance là aussi. Mes amis sont tous Juifs, mais j'ai deux copines que j'ai gardées. Une musulmane, l'autre catholique. Il faut être capable de s'enrichir aussi de... On vit dans un pays qui n'est pas juif. Il faut rester conscient de cela. Je lis énormément, sauf mes lectures de *shabbat* qui sont centrées sur la Torah, je lis de tout. Je vais au cinéma...

- C'est-à-dire que sur le plan social la religion n'est pas une contrainte ?
 - Non. Parce que je n'ai pas été élevée dans un milieu religieux. Donc je n'ai pas eu ces freins là, « on ne met pas la télé! » « faut faire attention! ». Moi, j'ai été élevée avec un père Israélien laïque qui n'a pas eu d'éducation religieuse forte à la maison, mais avait tout de même une forte culture juive, puisqu'en Israël, à l'époque où il est arrivé en Israël il n'y avait pas d'histoire, l'histoire d'Israël se limitait à quelques années à peine, donc on leur a enseigné la Bible. Donc, il avait une forte, forte, culture juive qu'il nous a transmise. On a des traditions qui sont fortes. J'avais cela en moi. Toute cette culture juive je l'avais. Après il fallait la matérialiser dans du religieux. Je pense que chez moi c'était prêt. Mais, bon j'ai une éducation tout à fait laïque donc il n'y a rien qui me freine.

- Qu'est-ce qui est important pour vous dans la vie ?
 - Aujourd'hui, c'est réussir ma vie de femme. C'est de me marier. Parce qu'à 25 ans, j'ai fait de très bonnes études. J'ai eu un très bon poste au travail, que j'ai quitté parce que j'avais un rythme de dingue, et que j'étais déjà *executive woman* à 24 ans. Je me suis dit que ce n'était pas le genre de vie que je voulais avoir. Et donc j'ai besoin... C'est toujours cette quête spirituelle quelque part. Et c'est plus un besoin d'amour et de sérénité qu'un besoin de matériel et donc...

-... que vous ne trouvez pas dans la société française ?

- Non, parce que finalement, certes il y a une richesse culturelle en France, mais on n'a tellement pas le temps. On a le choix, mais on a le temps de ne rien faire. À la limite, on vivrait ailleurs où il y aurait moins à voir,

moins de musées, moins de d'expos, je ne sais pas, mais avec un peu plus de temps on apprécierait davantage. Donc, moins de choses, mais plus de possibilités. Après ce sont des choix. Je veux dire, c'est un problème parce que je suis en conflit avec la vie de mes parents qui travaillent énormément et ne profitent pas de la vie. Et quelque part, ce n'est pas profiter dans le sens loisirs ou dans le sens de ne pas travailler, parce que je suis suffisamment courageuse pour travailler beaucoup. Mais ce n'est pas cela la vraie vie. La vie de famille, c'est du temps à consacrer, c'est de la présence, et c'est important. En même temps aujourd'hui en France on a du mal à se rencontrer. Du mal à fréquenter une jeunesse. Et à mon âge c'est une préoccupation aussi.

Hatikva

**Ethnographie d'une croisière à travers l'histoire.
Marseille - Haïfa du 4 au 8 août 1996**

« *Ce n'est pas une croisière mais un séminaire flottant* » (madrikh).

« *Moi, ma carte postale c'est vous, c'est le magnétisme qui nous ramène tous en Israël bien que vous veniez de régions différentes, de familles différentes, c'est toute la variété des façons d'être juif* », (madrikh).

« *Moi j'ai choisi le groupe Gadna pour apprendre à me servir d'une arme. Et puis j'ai un an d'avance, alors si tout se passe bien, si je ne redouble pas, alors cette année, je voudrais la donner à Israël, c'est pour ça que j'ai choisi le groupe Gadna* », (participante, 14 ans)

« *On ne peut pas commencer une réunion de madrikhs avant trois heures du matin, c'est quoi cette tradition ?* », membre de l'équipe pédagogique.

Dans ce chapitre ethnographique, le lecteur peut découvrir le vécu collectif (l'importance de la danse, de la dimension communautaire au sens du quotidien, l'importance de la pratique religieuse) des jeunes et le rôle de leurs animateurs (à la fois complices, amis et éducateurs).

Faire revivre à des jeunes Juifs de diaspora l'expérience de l'immigration clandestine vers Israël (en hébreu, la *hapala*) vécue après la Seconde Guerre mondiale par des milliers de Juifs rescapés de la Shoah. C'est le pari lancé par Shlomo Gravetz, chef du Département de la Jeunesse et du *Héchalutz* de l'Agence Juive. Embarqués à Marseille, environ trois mille jeunes sont ainsi arrivés en Israël en été 1996 dans le cadre d'un programme nommé « Exodus ».

Le programme Hatikva est extrêmement apprécié par les jeunes participants. Les résultats sont probants. Près de la moitié des jeunes Juifs de diaspora (49 %) qualifient cette activité d'excellente, et 27 % des participants la jugent bonne.

Insatisfaisant	4
Faible	5
Correct	15
Bon	27
Excellent	49
Total	100

Tableau n° 57 : Évaluation de l'activité Hatikva

Le thème

La *hapala*, ou encore immigration clandestine juive en Palestine, a débuté en 1934 alors que le nombre de Juifs ayant demandé à s'installer en Israël, était supérieur aux autorisations délivrées par les autorités mandataires britanniques. En 1939, les Britanniques adoptent une politique encore plus sévère à l'égard des Juifs. Une politique pro-arabe ayant pour substrat la détérioration des relations avec l'Allemagne et les craintes d'un conflit proche. De son côté, les Juifs de Palestine refusent d'accepter la politique de restriction imposée par la Grande Bretagne et lancent une vaste opération d'*alya* illégale par la Méditerranée. La majorité des immigrants illégaux ont été interpellés par la marine britannique. Les Juifs étaient tout d'abord internés dans des camps en Palestine (principalement dans le camp d'Atlit) avant d'être libérés et intégrés dans les contingents de l'*alyah* officielle. Après la Shoah, lorsque le flux de l'immigration juive illégale d'Europe augmenta, les immigrants étaient internés dans des camps à Chypre. En septembre 1947, les Britanniques renvoient en Allemagne 4 500 immigrants Juifs clandestins qui avaient été capturés à bord du cargo « Exodus ». Les protestations internationales qui ont suivi l'aventure de l'« Exodus » marquent le début de la fin de la présence britannique en Palestine. L'opération du Département de l'Éducation de l'Agence juive est parallèle à une autre opération, « La marche des vivants » qui chaque année mène des milliers de jeunes juifs de diaspora et d'Israël sur les lieux de la Shoah en Pologne. Deux opérations qui contribuent à ce que l'on a coutume de nommer l'éducation juive-sioniste, qui a pour principal objectif de renforcer l'identité juive de la jeunesse juive.

Les activités

Le sujet du séminaire sur le bateau, la *hapala*, est une préparation au séjour en Israël. Le processus pédagogique est centré sur le participant avec d'abord l'activité « Moi et mon Israël » et la dimension de l'identité, puis avec le sujet de la *hapala*, de Jérusalem et enfin de la Paix. Chaque activité est structurée à partir de trois dimensions : moi (la réalité aujourd'hui), le passé et le futur ; et l'identité. Enfin, le but des activités est de donner des clefs de compréhension pour permettre au participant de rentrer dans la réalité israélienne et de pouvoir se situer. Le but du séminaire est que le participant descende du bateau avec beaucoup de points d'interrogation et qu'il puisse se poser des questions durant les trois semaines du séjour.

Mettre les participants dans la peau des *Maapilim*. Un responsable pédagogique : « Nous ne voulons pas utiliser le modèle anglo-saxon qui est une véritable simulation. Par exemple, lorsque les jeunes entrent sur le bateau, ils doivent montrer leur passeport à des policiers anglais. Nous ne pensons pas que ce modèle convienne au public des jeunes français. » Le modèle éducatif proposé sur le bateau « Hatikva » est plus une identification avec les *Maapilim* qu'une simulation qui consiste à rentrer dans la peau du *Maapil*.

Le groupe

Seize groupes différents ont rassemblé 455 jeunes, dont une quinzaine de jeunes israéliens⁴³. Le groupe observé fait partie d'un mouvement communautaire traditionaliste. Tous les participants sont censés respecter le mode de vie religieux du groupe, en accord avec l'idéologie du mouvement : prière du matin, bénédictions au cours des repas chantées ensemble (avec plus ou moins d'enthousiasme). Les garçons portent sur la tête une kippa durant le repas ou tout au moins durant les bénédictions. Le groupe observé rassemble deux sous-groupes du même mouvement *Gadna*⁴⁴ et Volontariat. Certaines activités sont communes, d'autres se font en sous-groupe. Dans les deux sous-groupes, les filles sont fortement majoritaires : pour le groupe *Gadna* : 5 garçons et 15 filles ; pour le groupe Volontariat : 4 garçons et 23 filles.

Le bateau

Le bateau Lev Tolstoï, appartenant à une compagnie russe, a été rebaptisé pour la traversée Hatikva⁴⁵. Long de cent cinquante mètres, il comprend 105 cabines et peut transporter au maximum 500 passagers. Le paquebot, luxueux et bien entretenu, comprend un pont supérieur et un pont

inférieur plus petit autour de la piscine. L'intérieur du bateau comporte quatre salles de réception spacieuses, claires, confortables et conditionnées : la salle à manger (310 places assises), la grande salle (210 places assises), le night-club (184 places assises) et la véranda (84 places assises). Deux bars sont à la disposition des voyageurs : un à côté de la piscine et un situé dans la véranda.

L'encadrement

Les groupes étaient encadrés par 38 moniteurs (*madrikhs*) : 37 français et une *madrikha* israélienne. L'encadrement comprenait également une équipe pédagogique, une équipe artistique (musiciens, comédiens, professeurs de danses folkloriques et techniciens), cinq témoins de la *hapala*, un médecin, des journalistes, des employés des douanes, une observatrice et divers invités. Le bateau comptait 168 membres d'équipage.

Espaces éducatifs

Une dizaine d'espaces éducatifs sont proposés les trois premiers jours de la traversée après le déjeuner durant deux heures. Les espaces éducatifs sont variés et attractifs. Les éducateurs qui proposent les stands sont tous des professionnels dans leur domaine et remplissent leur fonction avec beaucoup de motivation. Les stands permettent aux jeunes de s'informer et d'acquérir des connaissances en écoutant des conférences, des témoignages ou en assistant à une exposition. Cependant, même dans leur conception formelle, une large place est toujours laissée aux questions et aux dialogues. Des stands permettent aussi de participer à des jeux et donnent aux jeunes la possibilité de développer leurs talents artistiques en apprenant des chansons, des danses folkloriques ou en s'initiant à l'art dramatique.

Dimanche 4 août

Matin.

Les jeunes parisiens ont voyagé en TGV et sont arrivés à Marseille en groupe. Ceux de la région avaient rendez-vous à la gare Saint-Charles de Marseille. A la sortie de la gare, les animateurs rassemblent les participants, les conduisent vers les autobus qui les attendent. Deux garçons, aident spontanément les animateurs à charger dans les bus des cartons contenant les repas du midi. Il n'y a pas assez de place dans le coffre pour tous les bagages, les jeunes s'entraident pour mettre des valises à l'intérieur du car. Des policiers français et des membres de l'équipe de sécu-

rité de la communauté juive de Marseille surveillent les mouvements. Un objet suspect est identifié, des annonces sont faites pour savoir si le sac de voyage appartient à quelqu'un. Les animateurs s'adressent à leurs groupes dans le but d'identifier le propriétaire du sac tandis que les forces de l'ordre forment un barrage et demandent aux jeunes de s'éloigner : le tout se déroule sans aucun affolement. Dans notre autobus, les *madrikhs* sont assis aux premiers rangs derrière le chauffeur et font l'appel. En plus des deux *madrikhs* israéliens et des quatre *madrikhs* de France, une animatrice du mouvement de Marseille accompagne le groupe pour la journée. Deux anciens du mouvement et amis des animateurs suivront également toute la journée en moto le groupe à Marseille.

La matinée est consacrée à la visite de la ville de Marseille sur le thème de l'émigration juive clandestine. Dans l'autobus, une des animatrices marseillaise prend le micro et donne des explications sur la ville. « Le monument sur votre gauche représente les sept portes de Jérusalem. La ville de Marseille est associée avec la ville de Haïfa ». Arrêt au bord de mer. Le groupe descend avec le pique-nique (offert par le consistoire de la ville). Un *madrikh* prend sa guitare, les autres prennent les cartons aidés par les garçons. Une *madrikha* : « Je sais que c'est inutile de vous le dire mais je demande de rester regroupés et de traverser tous ensemble ». Le groupe rejoint le bord de mer où d'autres groupes déjà arrivés, sont assis plus loin. Des voitures de la police française sont garées tout près. Le groupe s'assoit et les *madrikhs* se présentent. Ils distribuent les sandwiches. Quelqu'un dit : « Eh, vous n'avez pas de kippa, bande de goy⁴⁶ ». Le *madrikh* israélien demande : « Il y a quelqu'un qui veut une casquette à la place de la kippa ? » « Oui je veux bien » répond un jeune. Puis il dit : « On va faire la prière du *motsi* ». Sans se laver les mains au préalable, le groupe récite ensemble la bénédiction. Durant le repas, les *madrikhs* israéliens posent des questions au groupe : « Quels sont les noms des sept portes de Jérusalem ? » Les jeunes donnent les noms des portes les plus connues, puis ils sont aidés par les animateurs pour les énoncer toutes. Puis le *madrikh* israélien lance : « Allez, *birkat hamazone*... mettez les kippas et les casquettes ». Après la prière, les anciens du mouvement présentent au groupe une chanson et une danse de leur composition en ajoutant : « Le ridicule n'a jamais tué personne ». Ils sont applaudis par le groupe. La *madrikha* française lit un texte photocopié sur les sept portes de Jérusalem, reçu le matin même, comprenant des explications sur les divers lieux à visiter. Puis elle cesse de lire, change totalement de ton et explique avec ses propres mots pourquoi l'année dernière, le bateau était

parti de Brindisi, alors que cette année le départ se fait de Marseille. Puis elle annonce : « On va aller visiter un camp de réfugiés : pour les visites, on a juste un quart d'heure pour chaque site alors il ne faut pas perdre de temps parce qu'après, on a rendez-vous avec le Grand Rabbin de Marseille et ce serait dommage de le faire attendre ». Sur le mode des questions-réponses, la *madrikha* israélienne parle avec beaucoup d'assurance de l'émigration clandestine. Lorsqu'une fille donne une bonne réponse, elle lui demande son nom, se tourne vers un animateur et lui dit : « Tu notes, trois points pour Stéphanie ».

Après-midi.

Le groupe remonte dans l'autobus pour continuer la visite. Durant le trajet, les jeunes font connaissance, conversent aimablement entre eux, demandent des nouvelles d'amis communs et font passer des bouteilles d'eau. Les garçons sont assis avec les garçons, les filles avec les filles sauf un couple qui ne se quitte pas. Les *madrikhs* font des plaisanteries, prennent le micro et imitent les hôtesses de l'air demandant de bien vouloir attacher les ceintures. Ils donnent également des explications sur le paysage. Un *madrikh* s'assoit au fond du bus, les jambes allongées, il discute avec des filles. L'autobus s'arrête, le groupe descend et attend quelques minutes avant que la *madrikha* française, partie se renseigner, ne revienne et dise : « On était censés visiter la Villa Gaby mais c'est fermé ». Les animateurs dirigent alors le groupe vers une petite impasse toute proche pour commenter le lieu que le groupe devait visiter. La *madrikha* française lit les explications sur le papier : « Cette maison appartenait à la chanteuse Gaby Morlaix. Personne ne connaît ? Elle a été prêtée pendant la seconde guerre mondiale... ». Les *madrikhs* complètent les explications lues en donnant des informations sur l'*alya beth*⁴⁷, la *Hagana*⁴⁸... Ils posent des questions mais les participants n'ont jamais entendu ces mots. Une fois dans l'autobus, la *madrikha* explique : « On n'a pas pu rentrer dans la Villa Gaby parce qu'ils n'ont pas compris qu'on voulait rentrer ». Le groupe se dirige vers le palais du Pharo. Les *madrikhs* regroupent les participants avec un autre groupe qui arrive en même temps sur le lieu, dont l'animateur donne une explication commune sur la l'immigration juive clandestine : « *Maapilim* ! Vous croyez que cela va être une traversée de *kef*... Non, on va réaliser ce rêve sur les traces des *maapilim*. Il y aura dans le bateau un témoin de l'Exodus et son histoire sera aussi la mienne, la vôtre... Et ce sera pareil en Israël, cette histoire c'est la nôtre, c'est cela que l'on va essayer de vivre pendant trois semaines jusqu'à votre retour à Lod ». Il est applaudi ; une

madrikha commence à chanter, suivi par tous, « Il a très bien parlé... ». Un membre de l'équipe de sécurité de la communauté juive de Marseille surveille les mouvements. Ensuite, les deux groupes se rendent toujours ensemble sur le parvis de l'église Notre Dame de la Garde pour profiter de la vue panoramique. Le *madrikh* continue de commenter la visite. Il crie : « Nous, jeunes qui participons à l'aventure des *maapilim*, nous nous engageons à vivre cette aventure et on va crier tous ensemble très fort en hébreu ». « Ca veut dire quoi *livnot medina*⁴⁹? » demande un participant.

Retour à l'autobus, direction la synagogue où se déroulera la cérémonie d'ouverture officielle. Un *madrikh* demande : « Ceux qui ont la possibilité de s'habiller décentement peuvent le faire et les garçons sont priés de mettre une kippa ». Arrivé devant la synagogue, le bus s'arrête et les *madrikhs* descendent consulter l'équipe de sécurité. Les jeunes attendent dans l'autobus. Un *madrikh* remonte et leur explique : « Il y a un petit problème, il y a un mariage dans la synagogue qui n'est pas fini alors on va faire un petit tour et on va revenir dans dix minutes ». Après une série d'ordres et contre-ordres un *madrikh* commente : « Finalement, on a un quart d'heure devant nous ce qui va nous permettre de nous préparer et de chercher des tee-shirts ». Un autre prend le micro et ajoute : « Pour ceux qui n'ont pas compris, c'est une simulation : voilà on est sur un bateau clandestin, on a voulu descendre en Italie et on s'est fait rejeter ». Une *madrikha* veille à ce qu'il n'y ait pas de problème de tenue vestimentaire dans la synagogue : « Est-ce que tous les problèmes de débardeurs et de shorts ont été résolus ? » En fait, il faut attendre l'autobus suivant pour que les participants des deux autobus entrent en même temps dans la synagogue déjà pleine à craquer et remplie de fleurs du mariage. Les membres de la sécurité ferment la route derrière le second autobus tandis que les policiers français surveillent les opérations.

Dans la synagogue, les filles sont assises d'un côté et les garçons de l'autre. Les jeunes sont installés selon leur groupe, les *madrikhs* restent debout. Les premiers rangs sont réservés à l'intention des diverses personnalités de la communauté juive de France et de Marseille (président du FSJU et diverses personnalités locales), des organisateurs et des personnes qui sont venues spécialement d'Israël (chef et directeur du Département de la Jeunesse et du *Héchalutz*, ministre du tourisme d'Israël, etc.) La cérémonie commence avec une heure de retard, un musicien joue quelques notes d'une chanson israélienne et les jeunes chantent immédiatement dans un élan extraordinaire de joie, d'énergie et d'émotion ; spontanément, ils se lèvent et dansent des *horot*⁵⁰. Plus d'une vingtaine de photographes, de

journalistes et de caméramen couvrent l'événement. Le premier discours commence par : « Nous voudrions remercier les jeunes des mouvements de jeunesse ». Cette phrase est immédiatement suivie par une explosion de hurlements des cris de chaque groupe⁵¹. Les personnalités se succèdent pour s'adresser aux jeunes et la cérémonie se terminera un peu moins d'une heure après.

Soir

Après la cérémonie, les participants rejoignent le port de Marseille pour embarquer sur le bateau. Les jeunes ont préparé deux bagages : un sac pour la traversée qu'ils amènent dans leur cabine et un sac pour toute la durée du séjour en Israël qui sera déposé dans la soute du bateau. L'embarquement dure environ deux heures ; les participants restent regroupés et profitent de cette attente pour chanter, crier et faire des photos avec des drapeaux d'Israël. Dans la grande salle du bateau, les diverses personnalités et journalistes présents dans la grande synagogue se retrouvent pour un cocktail avant le départ du bateau. Les *madrikhs* montent à bord munis des passeports des participants ; les organisateurs leur demandent de recopier les numéros de passeport, date et lieu de naissance de chaque jeune. À l'entrée du bateau, sur un grand tableau figurent les numéros de chambres attribuées selon les groupes. Les *madrikhs* se chargent de la répartition des jeunes. L'entrée du bateau est surchargée, les jeunes sont entassés avec leurs bagages, les responsables sont quelque peu dépassés par la situation et les *madrikhs* sont obligés de crier pour se faire entendre. Une fois la plupart des passagers installés, le « capitaine » appelle les groupes à se rendre à la salle à manger pour le dîner. Les jeunes s'installent selon leurs groupes. Premier repas sur le bateau : un groupe se lève comme un seul homme et crie « le BBYO vous souhaite bon appétit ». Tout le monde est un peu surpris mais un groupe réagit instantanément se lève et répond « le CCVL vous remercie ». Le premier groupe répond « il n'y a pas de quoi », le tout dans une ambiance très polie et conviviale.

Peu après le début du repas, le bateau quitte le quai ; immédiatement les jeunes explosent de joie, se lèvent et dansent des *horot* au milieu de la salle à manger. En attendant la soirée d'ouverture, les organisateurs règlent les problèmes de chambres dûs à un manque de lits. Ils demandent aux *madrikhs* de refaire la liste exacte des cabines et font rajouter des matelas dans certaines. En début de soirée, quelques personnes de l'équipe n'ont toujours pas reçu de cabines. Certains attendent patiemment tandis que d'autres s'énervent bruyamment.

Les groupes sont entassés sur les deux niveaux du pont autour de la piscine. Sur celui qui sert de scène, une sonorisation et des projecteurs sont installés. Le « capitaine » du bateau ouvre la cérémonie en appelant les jeunes « *maapilim* » et énonce les règles de discipline à respecter sur le bateau : « 1. Interdiction de fumer à l'intérieur du bateau mais pas sur le pont. 2. Respecter le rythme et le mode de vie de chacun. Les *téflot*⁵² sont organisées le matin. 3. Vu que le programme est chargé, obéir aux ordres des *madrikhs*. 4. L'usage, l'achat ou la consommation d'alcool sur le bateau sont interdits. 5. La discothèque est à l'usage unique de « l'équipage »⁵³. Les consignes énoncées sont suivies par des hurlements de la part des jeunes qui scandent tous en cœur : « Une seule solution, la révolution ». Les musiciens enchaînent sur des chansons et tous se mettent immédiatement à chanter. Les jeunes portent des drapeaux d'Israël ou des pancartes avec le nom de leur groupe ; ils sont très excités, dansent et hurlent. Les *madrikhs* présentent des chansons en hébreu et en français sur le thème de la *hapala*. À la fin de la soirée, ils apprennent aux jeunes leur chanson écrite durant un séminaire à Paris. Les *madrikhs* sont très proches et très complices. La soirée se termine par la levée du drapeau d'Israël et le chant de l'hymne national israélien « *Hatikva* ». Puis le « capitaine » reprend la parole et demande à tous les jeunes de retourner dans leur chambre afin que les *madrikhs* notent les noms des occupants dans chaque cabine et répartissent ceux qui n'en ont pas encore.

Enfin, il annonce le couvre-feu à une heure du matin et le lever à sept heures. Prière de *arvit*⁵⁴ immédiate dans le salon rouge pour ceux qui veulent. L'annonce est suivie de cris : « Une seule solution, la révolution ! » Dès que tout le monde est « couché », la réunion des *madrikhs* commence. C'est là que la véritable soirée débute... Le premier soir, une grande partie de la nuit a été consacrée à faire connaissance, à la façon des participants. Chaque cabine étant équipée d'un combiné téléphonique, une fois les participants « couchés », ils ont commencé à composer des numéros de cabines au hasard et à faire connaissance. La première question est toujours « tu es une fille ou un garçon ? ». Parfois, on projette de se rencontrer le lendemain. Bien que les *madrikhs* fassent tout leur possible pour coucher les participants après la dernière activité vers minuit, ces derniers se couchent tard et ont encore beaucoup d'énergie au milieu de la nuit. Il n'est pas rare de trouver des jeunes endormis dans un coin de la salle durant une activité en début de matinée ou après le repas de midi. En attendant de rentrer dans la salle à manger, certains râlent un petit peu : « J'aurais bien dormi un quart d'heure de plus ».

Lundi 5 août

Matin

Le matin, la grande salle est transformée en synagogue. Les garçons de tous les groupes prient ensemble, les filles prient au sein de leur groupe. Seuls les Eclaireurs Israélites restent en groupe, filles d'un côté et garçons de l'autre. Ils ont une prière spéciale qu'ils suivent sur le livre de prière du mouvement (en hébreu d'un côté et phonétique de l'autre). La prière du matin des filles est menée par la *madrikha* israélienne qui explique : « Il n'y a qu'un seul livre de prières pour tout le groupe des filles car une partie du matériel est resté dans les soutes ; mais on fera des photocopies ». La *madrikha* repère une participante qui connaît les prières par cœur et lui demande de la seconder : « Comme il n'y a qu'un seul livre, on va faire la *amida*⁵⁵ à voix haute ». Les participantes plus ou moins réveillées écoutent docilement la prière.

Après la prière, le groupe est pour la première fois scindé en deux. Le *madrikh* français appelle chaque participant et lui distribue un badge sur lequel il colle une étiquette avec son nom. Autour de la piscine, en demi-groupe, le *madrikh* israélien distribue le programme du séjour en Israël. Les participants écoutent patiemment sans poser de questions sur le détail du programme. (Le programme global du bateau ne sera pas transmis aux participants, ni par oral ni par écrit ; l'emploi du temps de la journée sera énoncé oralement chaque jour.) Le groupe est toujours assis par terre en rond, le *madrikh* israélien pose par terre des cartes postales diverses : le kotel, une soldate, un paysage de végétation florissante, une belle plage, la cueillette des fruits dans un kibboutz, etc. Chaque participant est invité à choisir une carte postale, à la présenter au groupe et à commenter son choix. « Pour moi Israël c'est... » Le *madrikh* israélien intervient et fait avec un parallèle avec un poème lu la veille au soir lors de la cérémonie d'ouverture et engage un débat sur la possibilité de se rendre librement en Israël. Soudain, on entend des cris sur le pont. Tout le monde se lève et regarde vers l'arrière des dauphins qui accompagnent le bateau et font des sauts ; ils sont applaudis par les participants. Après quelques minutes, le groupe se rassemble et reprend l'activité. Le *madrikh* israélien : « Moi, ma carte postale c'est vous, c'est le magnétisme qui nous ramène tous en Israël bien que vous veniez de régions différentes, de familles différentes, c'est toute la variété des façons d'être juif. Vous avez vu, on a tous notre État d'Israël ». Les participants écoutent ensuite très attentivement le témoignage d'un héros de la *alya* clandestine du Maroc ; le narrateur fait passer des documents et des photos de jeunes qui ont été arrêtés et torturés. À

la fin du récit, il demande si quelqu'un veut poser une question. Seule la *madrikha* israélienne en pose. Puis le témoin présente les diverses possibilités d'intégration en Israël dans les *oulpan*⁵⁶ et programmes d'étude. (Il travaille à l'Agence Juive en tant que responsable des *oulpan*). La *madrikha* israélienne remercie l'intervenant et le groupe applaudit.

Après-midi

Encore une activité éducative : les jeunes simulent une élection à la *Knesset*⁵⁷. Ils ont le choix entre quatre partis politiques dont les noms sont tus mais représentés par des couleurs : rouge pour le Parti National Religieux⁵⁸, vert pour le Likoud⁵⁹, noir pour le parti Travailleuse⁶⁰ et blanc pour *Meretz*⁶¹. Selon une évaluation grossière, les jeunes ont voté rouge à environ 80 %, le reste du vote se répartit entre le noir, puis le vert et seulement quelques voix pour le blanc. Pour l'activité, l'ensemble des participants est divisé en quatre forums scindés en sous-groupes en fonction des couleurs pour lesquelles ils ont voté. Les *madrikhs* proposent aux participants de se répartir en diverses commissions : affaires étrangères, culture, travail et social. Les *madrikhs* distribuent dans chaque commission une feuille qui présente un axe de réflexion sur un problème posé afin de permettre aux jeunes de pouvoir en débattre. Dans un second temps, les participants doivent soumettre un projet de loi puis le voter.

Soir

Le soir, on arrête les activités éducatives à proprement parler et on passe à un jeu basé sur le modèle du jeu télévisé « Une famille en or » bien connu des jeunes. Les *madrikhs* qui organisent le jeu sont passés durant la journée dans les groupes pour faire un sondage auprès des jeunes. En effet, le jeu consiste à deviner les réponses données par les participants à des questions sur des thèmes divers et en particulier sur le thème de la *hapala*. Avant même que le jeu ne commence, les jeunes se défoulent en hurlant le cri de leur groupe, la chanson de leur mouvement de jeunesse et ce durant vingt cinq minutes. Pour cette soirée, les *madrikhs* réunissent dans un premier temps les participants par groupe pour présenter le jeu. Chaque groupe représentera un bateau d'immigrants clandestins : Arlozorov, Egoz, Hatikva, Poséidon... Le jeu se déroule constamment dans des cris et des hurlements d'enthousiasme. Dès qu'une équipe marque un point, elle chante le slogan du bateau en signe de victoire. Les participants sont particulièrement excités et ravis de leur soirée.

Mardi 6 août

Matin

Un magnétophone diffuse de la musique disco. Après une séance d'exercices physiques dirigées par les six *madrikhs* à tour de rôle et suivie joyeusement par la majorité des participants, un *madrikh* demande au groupe de s'allonger et organise une séance de relaxation. Alors qu'il leur demande d'imaginer que de l'eau fraîche coule sur leur visage, deux *madrikhs* versent par surprise de l'eau sur la figure de quelques participants qui sursautent brutalement. Les *madrikhs* complices rient. Seuls quelques jeunes sont aspergés et cela ne perturbe pas les autres qui continuent de se détendre. Puis les *madrikhs* se mettent d'accord pour quitter le pont discrètement tous ensemble. Ils marchent à pas de loup, se dirigent vers l'escalier et quittent le lieu un par un. Le *madrikh* qui mène la séance continue de parler et part le dernier ; il rejoint les autres *madrikhs* en gloussant. Au bout de trente secondes environ, un des jeunes ouvre les yeux et dit aux autres que les *madrikhs* sont partis. Ils commencent à se lever un par un et tous les *madrikhs* reviennent en riant.

Avec le groupe entier sur le pont, on passe à présent à une activité plus sérieuse : *rega chel ivrit* (un instant d'hébreu). L'activité est menée par les *madrikhs*. La *madrikha* explique la signification du mot « *rega*⁶² » très employé dans la vie de tous les jours par les Israéliens. Chacun est invité à se présenter en disant son nom en français puis en hébreu. Pour chaque nom hébreu énoncé, les *madrikhs* font des commentaires par rapport à la Bible, situent le personnage dans l'histoire. Presque chaque nom entraîne une chanson de la part du groupe comme « *David, melech*⁶³ *Israël* », etc. La *madrikha* explique « Esther c'est le nom d'une reine mais vous êtes tous des rois parce qu'on dit que celui qui va en *Eretz*⁶⁴ *Israël* est un roi ou une reine ». Deux filles n'ont pas de nom hébreu. La *madrikha* suggère que le groupe leur en propose.

On passe rapidement à autre chose. Le *madrikh* demande aux participants de se répartir en groupes de cinq et de dessiner deux personnages. Tout d'abord un *maapil*, puis un immigrant qui monte en Israël aujourd'hui. Il distribue des grandes feuilles et des stylos feutres. Tous les jeunes participent activement, ils réfléchissent, discutent puis commencent à dessiner. Ensuite, une personne de chaque sous-groupe est invitée à présenter les dessins au groupe et à les commenter. L'activité se déroule dans le calme, les jeunes sont attentifs et coopèrent. Les *madrikhs* interviennent peu. L'exercice a soulevé un questionnement et un débat a ainsi permis une réelle identification aux personnages.

Projection du film « *Tipat Mazal*⁶⁵ » qui retrace les difficultés d'intégration d'une famille marocaine en Israël. Les jeunes sont attentifs, apprécient beaucoup le film et dès qu'il y a de la musique, tout le groupe tape dans les mains et certains se mettent à danser des danses orientales. Mais les activités ayant commencé avec du retard le matin, le film a été décalé et empiète sur le repas. Il faut interrompre la projection. La moitié des groupes doit aller déjeuner et l'autre moitié se rendre à des activités. Les jeunes passionnés par le film, ne prêtent pas attention aux explications et n'ont pas plus envie d'aller manger que d'écouter le témoignage d'un héros de la *hapala*. Finalement, le responsable pédagogique vient et explique qu'il y aura la possibilité de voir la fin du film au stand vidéo après le repas. La suite de la journée sera marquée par une ambiance très marocaine. Après le déjeuner, les jeunes reviendront sur la scène de la grande salle pour un grand moment de musique orientale. Les meneurs sont les jeunes du groupe du Maroc. Ils chantent « Nous sommes tous des Marocains » repris par tous, puis enchaînent sur le répertoire des chansons orientales, accompagnées de leur *darbouka*⁶⁶. La liesse est générale, une centaine de jeunes danse et tape des mains, d'autres sont assis sur les fauteuils et regardent le spectacle avec intérêt. Etant donné le tourbillon de danses qui explose, les musiciens se retireront de la scène car le groupe parvient parfaitement à mener le rythme sans guitare et sans accordéon. Le meneur du groupe demande : « Alors, vous êtes Marocains ou vous n'êtes pas Marocains ? » Le groupe répond positivement en hurlant et continue de danser.

Après-midi

L'ensemble des participants est divisé en quatre forums. Les jeunes sont invités à jouer le procès de la *hapala* en mettant en scène les divers acteurs en jeu lors de la création de l'État d'Israël. Les jeunes sont répartis en sous-groupes : le Royaume Uni, les pays arabes, les Nations Unies, l'Agence Juive et un groupe de douze jurés. Les rôles de juges, procureur général et greffier sont joués par des *madrikhs*. La salle est divisée en quatre espaces différents correspondant aux divers groupes. Ils ont trois quarts d'heure pour préparer leur défense à partir de documents qui ont été préalablement fournis par l'équipe de pédagogues. Les *madrikhs* aident à répartir les rôles d'avocat, de témoins, de costumiers qui préparent les tenues. D'autres préparent des documents en arabe avec signature et tampon, qui constitueront une précieuse pièce à conviction que l'avocat du groupe soumettra à l'attention des juges et de jurés. Le reste du groupe participe à la

préparation de la défense. Une demi-heure après le début de l'activité, des *madrikhs* qui ont préparé l'activité, expliquent plus précisément aux animateurs du groupe le déroulement du procès. Au début, le juge demande aux diverses parties de présenter dans un premier temps des témoins et plus tard de présenter la défense. L'activité fonctionne bien dans la préparation par groupe. Lors du procès, le déroulement est plus compliqué. Tout d'abord, les *madrikhs* eux-mêmes ne maîtrisent pas totalement les règles du jeu ; de plus ils ne sont pas tous des spécialistes de la période de la *hapala* et ne sont pas toujours en mesure de répondre à des points historiques soulevés par les jeunes. Cependant, le rôle des *madrikhs* est central, ils sont très actifs, aident à formuler la problématique, apportent des documents, éclairent des questions ; ils soutiennent constamment les jeunes dans la préparation de l'activité. La préparation de la défense permet au groupe d'approfondir et de mieux comprendre les relations des différentes forces mises en jeu lors de la création de l'État. Le procès constitue un support qui permet aux jeunes de réfléchir, de débattre et d'intégrer les conditions historiques de la création de l'état d'Israël. Malgré la complexité de l'activité, la limite dans le temps et les quelques difficultés de compréhension des règles du jeu, les *madrikhs* réussiront à donner un rythme à l'activité et les participants parviendront à réellement faire vivre une page de l'histoire, en jouant devant un public attentif.

Soir

Tous les groupes sont sur le pont pour une simulation d'un exercice de sauvetage. Il s'agit d'un exercice obligatoire sur les bateaux de croisière en respect des conventions internationales. Un *madrikh* demande aux jeunes de rejoindre leur cabine où se trouvent les gilets de sauvetage. Les participants doivent les enfiler et sortir en courant sur le pont sans précipitation. Les jeunes apprécient ce moment où ils se retrouvent entassés sur le pont, portant tous le même gilet de couleur orange ; certains en profitent pour faire des photos.

De la réalité, on passe au jeu intitulé « Mais où a disparu le bateau ? » Après le repas, un appel est lancé : « Un SOS vient d'être reçu par le bateau, on demande à tous les participants de se rendre immédiatement sur le pont, sans s'affoler. Veuillez vous mettre par groupe. Attention, le sol est glissant ». Au pas de course, les jeunes montent sur le pont supérieur où un système de sonorisation et des projecteurs ont été installés. Les animateurs placent les participants par groupe sur l'immense pont supérieur pour cette simulation. Puis le *madrikh* indique à chaque groupe dans

quelle salle il doit se rendre. Il y a un moment de confusion entre ordres puis contre-ordres des *madrikhs*. Finalement « on va chercher les personnes qui ont lancé ce SOS. Je vais vous donner des cartes. Là, il faut vous mettre par équipe de six ou huit et vous devez être trois groupes différents dans chaque équipe. Il y a des gens sur le bateau qui sont déguisés. Des *madrikhs* se baladent et ont reçu des télex. Des gens vont témoigner et vous raconter ce qu'ils ont vu. Mettez-vous par groupe et ensuite un délégué viendra prendre ce papier ». Les jeunes devront reconstituer le message de détresse en recueillant des informations auprès d'informateurs (des *madrikhs* déguisés en Anglais ou en pêcheur) et des agents du Mossad. Certains groupes semblent quelque peu désespérés devant la difficulté de la tâche. Aucun groupe n'a réussi à reconstituer le message. À onze heures quarante cinq, on entend au micro : « Le jeu est fini, tout le monde sur le pont supérieur ». Le retour sur le pont de plus de cinq cent personnes donne lieu à une grosse confusion. Les *madrikhs* demandent aux jeunes de s'asseoir dans le but de faciliter la communication ; cependant, le pont étant sale, les jeunes refusent et restent debout. Les *madrikhs* commencent à lire le message dans sa totalité. Des jeunes à l'autre bout du pont crient qu'ils n'entendent rien. Plusieurs participants quittent le pont. Les *madrikhs* annoncent qu'ils vont chanter une chanson. Un *madrikh* prend sa guitare et interprète une chanson israélienne tandis qu'une *madrikha* traduit en français. La fin de la soirée est marquée par une impression de confusion à plusieurs niveaux. Le matériel technique n'est pas assez puissant pour permettre de communiquer avec un public aussi nombreux en haute mer. Une grande partie du public n'entendait rien. Le jeu proposé était complexe et de l'avis des *madrikhs*, il n'était pas possible de trouver la solution en une heure et demie.

Mercredi 7 août

Matin

Étant donné l'état d'épuisement de tous, les *madrikhs* ont laissé les jeunes dormir jusqu'à neuf heures. Le petit-déjeuner précédera la prière et à la fin de celle-ci, les *madrikhs* donnent des instructions aux jeunes (suite à la demande du « capitaine » la veille au soir en réunion de *madrikhs*). Ils rappellent qu'il est interdit de se rendre à la piscine durant les activités, que les filles doivent avoir une tenue décente ; enfin qu'étant donné que le groupe est traditionaliste, les participants doivent faire les bénédictions de « *nétilat yadaim*⁶⁷ », du « *motsi* » et ne pas quitter la table sans avoir fait le « *birkat hamazon* ». Puis les participants se rendent au petit-déjeu-

ner qui s'achève à onze heures quinze. Les participants sont ravis d'avoir pu se reposer, l'un d'eux dit : « Ils devraient tous les jours nous laisser dormir ! »

Dessine-moi la paix ! Les *madrikhs* font asseoir les jeunes en cercle (en demi-groupe dans un couloir) pour participer à l'activité. De crayons sont lancés aux participants et des feuilles blanches distribuées pour que chacun y dessine la paix à sa façon. Chacun s'arrange comme il peut, couché par terre ou appuyé au dos du voisin. Puis le *madrikh* demande à chaque participant de présenter son dessin aux autres et de rappeler son nom. Le *madrikh* les aide, analyse, répète, résume les divers thèmes évoqués. Pendant l'activité, il doit également remettre bon ordre à quelques dérangements (bruit, passages intempestifs). À la fin de la première partie de l'activité, il présente son propre dessin aux jeunes. Un autre *madrikh* demande à chacun de signer son dessin et les ramasse. Le *madrikh* prend ensuite des textes photocopiés. « On va découvrir des sources autour de la notion de paix. Dans ces textes, on va voir la traduction en français et on va proposer des traductions puisque le mot *shalom*⁶⁸ n'est pas traduit ». Il distribue un fascicule intitulé « La paix dans les sources juives ». Apparemment, seulement trois ou quatre jeunes participent. Cependant, quand une question plus générale est posée, le groupe répond en cœur. Le *madrikh* : « J'aurais voulu que tout le monde participe, c'est dommage. Je suis sûr que vous avez tous quelque chose à dire. Pour la dernière source, j'aimerais que tout le monde participe ». Puis : « Ce qui était important de voir dans cette activité, c'est qu'il n'y a pas une seule facette. Le *shalom* ne peut pas être traduit uniquement par le mot paix. C'est à la fois beaucoup de choses différentes ; et la paix est aussi la perfection ». Troisième partie : « La paix dans les chansons israéliennes ». Le groupe commence à chanter une chanson sur la paix (sans accompagnement). Après une minute, le *madrikh* propose un jeu sous forme de chanson avec chorégraphie. Le groupe compte jusqu'à dix et le dixième est exclu. Puis les *madrikhs* distribuent les passeports et les jeunes remplissent les papiers de douane. Ensuite, la seconde moitié du groupe rejoint les participants installés autour de la piscine. La *madrikha* dit : « Demain, on va réaliser le rêve d'arriver en *Eretz Israël* » et elle enchaîne sur la chanson « *Makhar*⁶⁹ ». Les jeunes débordent d'énergie et enchaînent sur d'autres chansons, accompagnés à la guitare par un *madrikh*. En liesse, les jeunes dansent. Les animateurs s'amuse tout autant que les participants et dès qu'une chanson se termine, quelqu'un en propose une autre. Le *madrikh* enseigne au groupe un nouveau cri que certains connaissent déjà. Deux

ou trois leaders se chargent des enchaînements et lancent des chansons reprises par tout le groupe en écho. Puis un membre de l'équipe artistique vient informer le groupe qu'il y a des danses folkloriques dans la grande salle. Tout le monde se dirige vers le lieu indiqué et se joint avec beaucoup d'enthousiasme et d'énergie, à une centaine d'autres jeunes, entassés sur la piste de danse. Personne ne prête attention à l'annonce du premier service et tous continuent de danser. La première partie de l'activité est un grand moment de créativité; la seconde partie est un débat animé par le *madrikh*. Elles se déroulent avec beaucoup de sérieux et d'application. Concernant la troisième partie, après avoir gentiment chanté ensemble sur le thème de la paix, de façon imprévue et informelle, le groupe se déchaîne pendant une heure en chantant, dansant, hurlant dans une belle complicité avec leurs *madrikhs*. Depuis le matin, *madrikhs* et participants s'affairent à la préparation de la soirée de clôture. Des équipes préparent les décors, les costumes, dans tous les coins du bateau on peut trouver des jeunes qui répètent des chansons ou des danses folkloriques. Dans la grande salle, les organisateurs font des auditions pour sélectionner ceux qui monteront sur scène le soir. Dans le groupe observé, trois jeunes participent à la soirée. À 17 h 30, les participants du groupe observé sont appelés à se regrouper pour un jeu qui débutera à 18 heures.

Après-midi

Les *madrikhs* proposent un jeu qui oppose les deux groupes « volontariat » et « *Gadna* ». Ils ont inventé une batterie de questions originales et variées ayant un rapport avec la mer. Un grand tableau est collé au mur sur lequel sont inscrits les divers thèmes du jeu (mime, tabou, chants, dessins et ambiance) et où seront marqués les points de chaque équipe. Le groupe retrouve immédiatement l'ambiance explosive qui régnait en fin de matinée. Le jeu, plein d'humour, a été remarquablement bien préparé par les six *madrikhs* qui maîtrisent parfaitement l'activité. Tout le monde montre de l'enthousiasme et du plaisir à jouer dans une ambiance formidable. Les hurlements, les chansons, les olas, les cris et les slogans ne laissent pas une seconde de silence. Chaque participant est ovationné et soutenu par son groupe qui tente de concurrencer l'autre, dans un esprit très fair-play. Un animateur accompagne les chants à la guitare. Les *madrikhs* encouragent chacun leur équipe, favorisent la compétition et s'amuse tout autant que les participants. Lorsque le jeu arrive à l'étape du chant, un *madrikh* explique qu'il va jouer quelques notes de musique qu'il s'agit de reconnaître. Il se tourne vers l'observatrice et lui demande de jouer le rôle

d'arbitre. Celle-ci lui lance un regard négatif mais aussitôt le groupe hurle son nom, l'ovationne et lui demande de participer au jeu. L'observatrice finit par accepter. À la fin du jeu, une *madrikha* apprend au groupe des chansons en canon; elle sépare le groupe en plusieurs parties, enseigne les mélodies différentes et orchestre le tout.

Soir

Soirée de clôture, « *Haim Shekaélé*⁷⁰ ». Tous les participants sont rassemblés dans la grande salle. La journée entière a été consacrée à la préparation de cette soirée; des groupes répètent dans tous les coins du bateau. Tout l'après midi, les portes de la grande salle sont closes, l'entrée est réservée aux artistes qui font une répétition générale, aux décorateurs et costumiers qui mettent une dernière touche aux décors et au régisseur qui règle le son et la lumière. Le soir, à 23 heures, les groupes sont appelés au microphone et des *madrikhs* chargés de l'organisation les font entrer un par un. Les *madrikhs* ont pour consigne de rester auprès de leur groupe pour ne pas que les jeunes se dispersent. La salle compte 210 places assises; pour ce dernier soir, les 518 personnes présentes sur le bateau s'entassent pour assister au spectacle.

La soirée de clôture, présentée par deux membres de l'équipe pédagogique, est dédiée à l'un des témoins de la *hapala* invité sur le bateau. Ils interviewent le témoin qui raconte des anecdotes de sa vie et proposent les numéros artistiques préparés par les participants. Des groupes présentent des chansons en hébreu ou en français, des danses folkloriques ou orientales, une scène sur la libération de Jérusalem, un groupe des Eclaireurs Israélites dédie une chanson à leur amie Céline Zagouri décédée dans un attentat au début de l'année. Des *madrikhs* présentent une chanson qu'ils ont écrite le jour même. Une fois la soirée terminée, les jeunes sont pleins d'énergie et continuent de danser sur des tubes à la mode. La salle se transforme en une immense discothèque, les jeunes montent sur la piste et sur les tables. Les *madrikhs* des groupes religieux tentent de faire sortir leurs participants. Mais après cette unique chanson, la musique est arrêtée, les jeunes sont déçus d'avoir été coupés dans leur élan. À ce moment là, le chanteur du bateau arrive avec sa guitare et dit « Maintenant, on va chanter ». Il se fait tout de suite huer et les jeunes, au comble de l'excitation hurlent: « Une seule solution, la révolution ». Le chanteur ne se décourage pas, et réussit la gageure de maintenir une ambiance de boîte de nuit en faisant chanter des chansons juives.

La soirée se déroule dans une atmosphère professionnelle et la majorité

des représentations proposée par les participants est de grande qualité. La plupart des jeunes qui montent sur scène font partie du même groupe. Cependant, certains participants appartiennent à des mouvements de jeunesse différents. Ces équipes se sont quelquefois formées lors des activités des stands pédagogiques. Ils ont eu l'occasion de travailler avec les artistes, d'apprendre des chansons ou des danses et ont voulu présenter leur travail lors de la soirée. Parfois, ils ont eu l'occasion de se rencontrer sur le bateau et ont eu envie de se regrouper pour monter ensemble sur scène. Cette soirée permettra de découvrir parmi les participants de réels talents artistiques. Un des *madrikhs* français présente une chanson dont il a composé les paroles et la musique et s'accompagne à la guitare. Sa représentation est d'un niveau professionnel et toute la salle est saisie par la sensibilité qui émane du chanteur. Il sera ovationné par son groupe mais également par toute la salle dans un même élan. Un groupe de trois rappeurs vêtus de casquettes, lunettes et *taliths* présente avec beaucoup d'originalité une chanson où ils expriment leur rapport à la prière et leur attachement au Créateur. Contrairement aux soirées précédentes, il n'y a pas de places à l'excitation collective, aux cris poussés par les divers groupes mais il s'agit plutôt d'une soirée pleine d'émotion, d'une cohésion entre tous les participants qui sont ensemble sur le bateau pour une dernière soirée.

Jeudi 8 août

Matin

Après une nuit très mouvementée pour tous, le groupe se retrouve autour de la table du petit déjeuner à dix heures. Les jeunes commentent : « Personne ne s'est levé ce matin, même pas les grands chefs ». Le petit-déjeuner sera suivi de la prière. Le groupe dans son entier ainsi que les six *madrikhs* sont réunis pour le bilan du séjour. Le *madrikh* israélien explique : « On a passé quatre jours sur ce bateau, c'était à la fois de l'amusement et beaucoup apprendre. Je voudrais que chacun, enfin celui qui veut parler, nous dise son bilan, c'est hyper important pour nous ». Les jeunes se plaignent du manque de sommeil, ce à quoi les *madrikhs* rétorquent : « Ceux qui ont mal dormi, c'est en général de leur faute ». Un jeune : « Il n'y avait pas assez de temps libre ». Un *madrikh* : « Il y en a qui sont d'accord avec ce qui vient d'être dit ? (il compte ceux qui lèvent le doigt)... environ la moitié... Le moment des stands, c'était exactement cela ». Une participante : « On aurait pu être plus mélangés pour les activités éducatives, on a eu du mal à se souder, à se connaître (allusion au grand groupe

observé). On aurait pu par exemple, aller une demi-heure chanter sur le pont. Ça, ça soude un groupe » Un *madrikh* : « Alors, vous trouvez qu'on n'a pas assez joué à la guitare ? » « Non, ce n'est pas ça... » répondent les participants. Puis le *madrikh* distribue un questionnaire d'évaluation de deux pages préparé par l'équipe pédagogique. Deux personnes de chaque groupe le remplissent : un jeune qui participe pour la première fois et un qui était sur le bateau en août 1995. Suite à des problèmes techniques, la cérémonie qui devait avoir lieu sur le pont avant l'arrivée en Israël a été annulée.

Après-midi

Arrivée en Israël. À 15 heures 30, une annonce au microphone demande aux participants de monter sur le pont. Malgré une chaleur torride, les musiciens du bateau chantent avec les jeunes qui hurlent des slogans de façon inorganisée. Un avion passe au-dessus du bateau et lance des papiers colorés avec des messages de bienvenue et les noms des groupes présents sur le bateau. Chacun essaie d'attraper un papier avec plus ou moins de succès mais la plupart tombe à l'eau. Les *madrikhs* veillent à faire circuler des bouteilles d'eau mais après environ vingt minutes, le regroupement se disperse car la chaleur sur le pont est insupportable et les jeunes rentrent à l'intérieur du bateau. À 16 heures 30, les côtes d'Israël sont en vue ; les participants sont priés de remonter sur le pont. Certains restent à l'intérieur du bateau, mais la plupart des participants monte sur le pont. À l'extérieur, certains se retrouvent par groupes autour de leurs *madrikhs* mais la plupart circulent librement. Chacun a le regard fixé sur les côtes. Une fille dit à son amie : « Moi je viens souvent, j'ai ma sœur qui habite Jérusalem. Je suis venue en février. Mais là, c'est pas pareil. Ça fait quatre jours qu'on attend, on n'en peut plus... ». Au microphone, on fait remarquer que des vedettes de la marine israélienne escortent le bateau. Les groupes rassemblés autour de leurs animateurs chantent et poussent quelques cris ; les jeunes ont le regard tourné vers les côtes d'Israël. À 17 heures quinze, un membre de l'équipage russe monte seul sur le pont supérieur pour hisser le drapeau israélien : personne n'y prête attention. À 17 heures trente, le « capitaine » demande à chacun de rejoindre sa cabine. Les *madrikhs* se réunissent pour régler des problèmes de logistique. Arrivés tout près de la côte, un *madrikh* dit au micro : « Bienvenue en Israël ». À 18 heures quarante cinq, le bateau accoste au port de Haïfa. Les jeunes sont priés de rejoindre à nouveau leurs cabines, des policiers montent sur le bateau pour tamponner les passeports du groupe présentés par les *madrikhs*. Sur

le quai, un spectacle de danses folkloriques a été organisé; seuls quelques jeunes le regardent car les groupes ont reçu l'ordre de rester dans leurs cabines. Petit à petit, le débarquement commence. Il durera plus de deux heures. Chaque participant, vêtu du même tee-shirt, reçoit une rose à sa descente sur la terre ferme. Deux ou trois se mettent à genou pour embrasser la Terre sainte. Les jeunes chantent, inventent un nouveau cri: « *Gadna*, Volontariat, séparation ». Les organisateurs de Jérusalem sont venus accueillir les participants et ont apporté une immense *hala*⁷¹ pour chaque groupe. Le *madrikh* israélien rassemble le groupe en rond et souhaite la bienvenue aux jeunes. Il procède au cérémonial de la *hala* en faisant la bénédiction sur le pain et distribue un morceau à chacun afin de partager de façon symbolique son premier « repas » en terre d'Israël. Sur le quai, un autobus affrété par l'équipe logistique du département également présente, attend chaque groupe qui monte dans celui qui lui est destiné. Arrivé près du bateau, chacun descend pour reconnaître ses bagages et les mettre lui-même dans l'autobus. Deux anciens du mouvement qui étudient à l'Université de Haïfa rejoignent le groupe pour assister à la soirée et retrouver des amis. Dans l'autobus, le *madrikh* israélien prend le microphone et très sérieusement, donne la consigne suivante: « Je ne sais pas à quelle heure on va se coucher ce soir mais que ce soit bien clair, toute la soirée, je ne veux pas entendre une minute de silence jusqu'au moment du coucher, je veux de l'ambiance! » Les jeunes poussent des hurlements et des cris de joie, ils resteront très excités jusqu'à l'arrivée à destination. Sur le chemin, lorsque l'autobus passe devant un village arabe israélien, le *madrikh* prend le micro, explique où l'on se trouve, et donne le nom du village arabe. Il donne également des éléments d'information sur le statut des arabes israéliens par rapport aux arabes des territoires.

Soir

Tous les groupes se retrouvent à Shouni, parc du *Keren Kayemet Le Israël*⁷² situé près de Benyamina dans le nord du pays. À l'arrivée, chaque *madrikh* israélien reçoit une arme et des cartons de nourriture contenant un repas chaud. Les groupes s'installent dans le parc pour dîner. Dès que le groupe a fait la bénédiction sur le pain, commence un magnifique feu d'artifice. Durant le repas, un participant qui n'a pas fait la croisière rejoint le groupe. Le *madrikh* le présente au groupe « *Gadna* » et demande de l'accueillir. Le groupe crie, applaudit et enchaîne sur une chanson. Après le repas, le groupe rejoint l'amphithéâtre. Les participants restent regroupés autour de leurs *madrikhs*. Sur la scène, un grand panneau est installé

où sont inscrits en hébreu et en français les noms du Département de la Jeunesse et du *Héchaloutz* et du Fonds Social Juif Unifié. La soirée (préparée durant toute la journée) est présentée par deux animateurs, aidés par des membres de l'équipe pédagogique: le *madrikh* de l'étranger en français et la *madrikha* israélienne en hébreu. Ils présentent en alternance chansons, danses et discours de personnalités venus accueillir les participants. La soirée commence par la chanson composée et interprétée par un *madrikh* français et présentée lors de la dernière soirée sur le bateau. Découverte la veille, cette chanson ravit l'auditoire. Dès les premières notes de guitare, des dizaines de briquets s'allument dans une atmosphère de concert. Les jeunes font une ovation au chanteur, et resteront très excités toute la soirée. Deux groupes sont particulièrement déchaînés, poussent sans arrêt leurs cris, prennent beaucoup de plaisir à se faire remarquer et interrompent souvent les orateurs dans leurs discours; cependant le tout se déroule sur le ton de la bonne humeur et sans débordement excessif. À la fin de la soirée, les *madrikhs* montent sur scène, ovationnés par les jeunes et tous chantent les deux chansons du bateau Hatikva. L'ambiance est au comble de l'excitation, on entend la chanson « *Mashiakh*⁷³ », tous les jeunes se lèvent et dansent des *horot*. Suivent les *racazim*⁷⁴ qui montent sur scène, prennent le micro en coupant la musique pour répartir les groupes dans leur autobus respectif. Les jeunes ont terriblement envie de rester ensemble et de continuer à danser mais après cette chanson, la musique est arrêtée et la soirée est finie. Les jeunes sont déçus de ne pas avoir pu se défouler et rejoignent la sortie. Dès le début de la soirée, une émotion commune à tous les groupes, à tous les participants se cristallise autour de la chanson du *madrikh*. L'émotion est intense, le spectacle de qualité, les discours concis, la présentation brillante. En un mot, la soirée est très réussie.

Postface

Israël au cœur du judaïsme

Alan Hoffman*

Soixante ans après sa création, l'État d'Israël a bouleversé la démographie et le vécu des Juifs de diaspora. Les réalisations accomplies ces dernières décennies, de même que les problèmes auxquels doit faire face la société israélienne, sollicitent l'attention des Juifs à travers le monde. On peut être critique à l'égard de l'État d'Israël, on ne peut ignorer le rôle déterminant qu'il joue dans la politique juive mondiale.

Dans ce contexte, visiter Israël n'est plus seulement une simple expression de solidarité, c'est devenu un rite, un passage obligé dans la quête de l'identité juive et dans toute tentative de trouver son accomplissement dans le judaïsme. Une démarche qui s'exprime avec une intensité particulière au sein de la jeunesse juive de diaspora. On estime à un peu plus d'un demi-million le nombre de jeunes visiteurs venus en Israël dans le cadre de programmes et de groupes organisés. Aujourd'hui encore, chaque année, des milliers de jeunes Juifs du monde entier visitent Israël dans le cadre de ce qu'il est convenu désormais de nommer *Israel Experience*.

En quelques semaines, ces jeunes Juifs parcourent les sites et les lieux historiques d'Israël, et se familiarisent avec les institutions israéliennes. Pendant leur séjour, ils sillonnent l'ensemble du pays, de Tibériade au Nord à Eilat au Sud. Ils s'immergent dans la vie sociale et culturelle de

Tel-Aviv, et dans l'histoire mouvementée de Jérusalem. *Israel Experience* est l'une des expériences les plus originales et les plus intéressantes du vécu juif contemporain.

La visite d'Israël ne relève pas du seul tourisme, elle est aussi l'occasion d'une clarification identitaire. Une clarification d'autant plus marquante et intensive qu'elle concerne de jeunes adolescents en quête de sens et d'engagement. *Israel Experience* est pour eux le théâtre d'une vie de groupe intense, de découverte inter-humaine riche, et d'études variées leur permettant de s'insérer dans la grande histoire du peuple juif et d'Israël. En outre, ces jeunes Juifs entrevoient les nouvelles possibilités de vie que leur propose Israël. Ils ont également, au cours de ces quelques semaines, l'occasion de s'intéresser aux grands débats qui concernent la judaïcité. Les participants sont encadrés par des *madrikhs*, de jeunes israéliens qui leur servent de guide et de moniteur, et suivis par des éducateurs qui les interrogent autant qu'ils répondent à leurs questions. Ils découvrent ainsi des aspects du judaïsme et de leur identité qu'ils n'ont pas eu l'occasion d'aborder au cours de leur scolarité. Ils se situent de fait à une autre échelle que celle qui leur est proposée par la communauté. Ils réinterprètent le vécu et les connaissances accumulées jusque là, et ils ont l'occasion de restituer au judaïsme sa dimension de civilisation.

De 1993 à 2003, Erik Cohen et son équipe ont effectué un travail de recherche systématique sur les comportements des jeunes Juifs de France venus participer à *Israel Experience*. Ces recherches, riches d'enseignements et de résultats, concernent les pédagogues autant que les sociologues et psychologues. Elles confirment tout d'abord l'importance que revêt ce séjour dans la cristallisation de l'identité juive des jeunes visiteurs de même que dans le renforcement de leur attachement à Israël. Dans le présent ouvrage, Erik Cohen et Maurice Ifergan proposent une synthèse de l'ensemble de ces recherches et nous présentent des conclusions que nous ne pouvons nous permettre d'ignorer. De nouvelles méthodes ont été mises au point pour dégager l'impact que ces séjours en Israël ont sur les visiteurs. Des cartes cognitives ont été établies qui restituent la complexité des identités juives telles qu'elles sont vécues de nos jours, et telles qu'elles évoluent sous la pression des événements politiques et des mutations culturelles. Ces nouvelles méthodes, originales par bien des aspects, constituent une innovation dans le domaine de la recherche portant à la fois sur le tourisme, le pèlerinage et l'éducation. Pour notre part nous retiendrons de ces recherches les conclusions suivantes :

La visite d'Israël sert les efforts investis par les instances communautai-

* Directeur général du Département de l'Éducation, Agence Juive pour Israël

res pour développer et renforcer l'identité juive des jeunes. L'expérience d'Israël est l'un des rares éléments de la vie juive susceptibles de rapprocher de la vie communautaire de jeunes Juifs assimilés, et de provoquer chez eux un regain d'intérêt pour le judaïsme.

Si aux États-Unis, les loisirs font volontiers partie de l'activité communautaire (comprenant l'étude de la Thora, la participation à des mouvements de jeunesse, etc.), en Europe occidentale, ils sont perçus, d'abord et avant tout, comme une activité individuelle (rencontres avec des amis, achats, cinéma, télévision, etc.)

En Europe occidentale, les jeunes Juifs définissent leur identité juive par rapport à leur naissance, leur famille, et leurs liens avec d'autres Juifs. En Amérique latine et en Europe de l'Est, ce sont les motivations historiques qui sont les plus importantes : l'antisémitisme, Israël, les langues juives, la Shoah. En Amérique du Nord, l'identité juive relève plutôt d'un choix spirituel.

Les jeunes Juifs de France considèrent Israël comme un refuge, un lieu de réalité sociale, un pays où émigrer. Les jeunes Juifs américains mettent l'accent sur la dimension spirituelle et religieuse d'Israël, en l'occurrence comme lieu de pèlerinage.

L'étude révèle une autre différence. S'ils avaient le choix, la plupart des jeunes Juifs des États-Unis auraient voulu renaître Juifs américains alors que la plupart des jeunes Juifs de France auraient eux voulu renaître Juifs israéliens.

Ces résultats ont amené les dirigeants de l'Agence juive à promouvoir, de concert avec le Gouvernement d'Israël, des séjours de longue durée en Israël, de six à douze mois. Ces séjours sont censés constituer une suite au séjour de courte durée, de quelques semaines. Ils permettront aux jeunes Juifs du monde entier d'approfondir leurs connaissances d'Israël, du judaïsme et d'enrichir leur vécu juif. En outre, ils leur permettront d'établir des liens durables avec des jeunes Juifs du monde entier. Ces séjours de longue durée répondent au souhait des chercheurs et des pédagogues qui s'intéressent de près au rôle d'Israël dans la cristallisation des nouvelles conditions juives à travers le monde.

Erik Cohen est lui-même une illustration des processus pédagogiques évoluant autour de l'Israel Experience. Dans sa jeunesse, il a participé à des séjours en Israël tout d'abord comme participant et ensuite comme animateur du DEJJ. Ces visites ont contribué à la cristallisation et à la réalisation d'un projet d'installation en Israël dont les membres se sont portés volontaires pour des missions éducatives et sociales. Puis Erik

Cohen a travaillé longuement à l'intégration des nouveaux immigrants de France avant de s'insérer dans le monde de la recherche et de l'enseignement supérieur en Israël.

Je crois que nous vivons une période historique en ce qui concerne le judaïsme de diaspora et de ses liens avec Israël. L'État d'Israël se stabilise tant sur le plan intérieur que sur la scène internationale et parallèlement les relations mutuelles avec le judaïsme de diaspora se renforcent. *L'Israel Experience* est au premier plan de l'action commune née de ce partenariat. Accessible à presque tous les jeunes Juifs, elle leur permet de se faire une idée sur la manière dont on vit en Israël les défis et les problèmes de la nouvelle civilisation hébraïque. Avant, pendant et après leur séjour en Israël, les jeunes ont l'occasion de mener une véritable réflexion sur le judaïsme, leur peuple et leur patrie. Ce travail de recherche nous aidera à faire du séjour en Israël une expérience affective et idéologique toujours plus enrichissante pour les jeunes Juifs de diaspora.

Notes

1 Lorsque nous utilisons le concept d'identité juive, nous faisons référence à la revendication d'une appartenance sans toutefois présager d'un contenu. L'identité juive est diverse, plurielle, et toujours en mouvement, jamais cristallisée autour d'un discours ou d'une pratique. De plus, les modes de revendication de cette identité ne sont pas uniques. Pour certains, l'identité s'exprime en termes spirituels, pour d'autres la revendication identitaire juive sera politique ou encore morale. Rappelons encore que le concept de judéité défini par le sociologue Albert Memmi comme « l'ensemble des caractéristiques sociologiques, psychologiques, biologiques, qui font un Juif » semble le plus proche de ce que nous entendons par l'identité juive. Précisons encore qu'en ce qui concerne cette étude, les jeunes qui ont participé aux séjours d'*Israel Experience* se définissent comme Juif et ce quel que soit les modes d'affirmation et d'expression de cette identité.

2 Il ne s'agit pas ici d'une identité nationale juive. Avant la Révolution française, les Juifs vivaient en France en tant que Nation, jouissant d'une indépendance pour la justice et la levée des impôts. Depuis, l'autonomie relative des communautés juives a été abolie et en France, les Juifs sont considérés comme des citoyens de confession mosaïque, en fait des Français de culte israélite. Il faut donc comprendre le concept d'identité nationale tout d'abord comme un lien juridique, qui lie une personne à la France, quelle que soit la façon dont ils ont acquis la nationalité (droit du sang, droit du sol, naturalisation, mariage). De plus, l'identité nationale est aussi la manifestation d'une identité culturelle, c'est-à-dire d'une langue, d'une histoire et d'une mythologie nationale. Dans un certains sens, et à l'instar de la judéité, on pourrait utiliser le concept de francité pour désigner l'ensemble des caractéristiques sociologiques, psychologiques, biologiques, qui font un Français.

3 Annie Kriegel, *Réflexions sur les questions juives*. Paris Hachette Collection Pluriel. p. 131.

4 Dans le document qui suit, nous citerons de nombreux ouvrages. Ils permettront au lecteur qui le désire, d'approfondir ses recherches. Par ailleurs, nous reprenons le mode de présentation bien connu dans le monde anglophone, à savoir l'indication dans le texte du nom de l'auteur et l'année de parution. La référence exacte est citée en fin de volume par ordre alphabétique et chronologique pour les auteurs de plusieurs articles ou livres.

5 Citons tout de même l'article de Benguigui (1969).

6 Les rapports d'études sur lesquels nous nous appuyons ont été publiés par le Département de la Jeunesse et du Héchaloutz de l'Agence Juive, devenu aujourd'hui le Département de l'Éducation. *Toward a Strategy of Excellence, The Participants of the Israel Experience Short-Term Programs*, Summer 1993 — Winter 1994, Jerusalem, October 1994; Summer 1994, *The Participants of the Israel Experience Short-Term Programs*, Jerusalem, January 1995; *Existing Marketing Network: A First Review*, Jerusalem, February 1995; *The Summer 1993 Israel Experience American Alumni, A Follow-up Survey*, Jerusalem, May 1995; *The 1987-1992 Sherut La'am Program Alumni: a Follow-Up Survey*, Jerusalem, October 1995; *The 1994-1995 Mifgashim Programs, Observations and Questionnaires*, Jerusalem, May 1996; *Israel Experience Programs & Participants: A Sociological and Comparative Approach*. September 1999; *The North American Participants of the 1993 Israel Experience Programs of the Youth & Hechalutz Department, Jerusalem*, October 1993; *Israel Experience Participants — Summer 1993, International Facts and Figures, An Evaluation Survey, Jerusalem*, December 1993; *A Compilation of Direct Quotes of Participants' Personal Comments and Evaluations*, 13

Volumes, Jerusalem, May 1994; *Remarks, A Selection of Direct Quotes of Participants' Personal Comments and Evaluations*, Jerusalem, June 1994; *Mifgashim: Special Data Report, Summer 1994*, Jerusalem, March 1995; *Mifgashim: Special Data Report, Summer 1995*, Jerusalem, March 1996; *Kibbutz: Special Data Report, Summer 1994*, Jerusalem, March 1995; *Kibbutz: Special Data Report, Summer 1995*, Jerusalem, March 1996; *Madrachim in the Israel Experience Programs: The Concept of Model*, Jerusalem, July, 2001.

7 Mordéchai Bar-On, Quels sont les problèmes qui préoccupent la jeunesse juive? in *La jeunesse de nos jours*, articles et essais, publié par le Mouvement Ouvrier Sioniste Mondial, Tel-Aviv, 1971. pp 134-142.

8 Georges Friedmann, *Fin du peuple juif?* Gallimard, col. Idées, Paris 1965, p. 264.

9 Voir à ce sujet les travaux de Cohen, E.H. 1999a, 1999b; Cohen S. 1986, 1994; Cohen and Wall 1992; Chazan 1997, 1994; Chazan and Koransky 1997; Franklin 1996, Hochstein 1986; Mittelberg 1994.

10 Voir par exemple les travaux de Bubis and Marks 1975; Bar-On 1977; Reisman 1978; Amsel 1991; CRB 1992; Cohen, E.H. 1994, 1995; Youth and Hechalutz Dept. 1996; Abrams and Wapnitsky 1997; Chazan and Koransky 1997; Chazan 1997 et de Strenger et Lichtenberg 1996.

11 Il s'agit de l'ex Département de la Jeunesse et des Pionniers (*Youth & Hechalutz Department*) et du Département pour l'éducation juive-sioniste de l'Agence juive pour Israël, qui en est la continuation.

12 N'ont pas été pris en compte en raison du nombre relativement faible de réponses: Afrique du Sud, Australie, Nouvelle Zélande, Syrie, Libye, Tunisie, Algérie, Martinique, Maroc, Israël, Japon, Inde, Corée du Sud, Chine, Hongkong, Iran, Yémen, Égypte, Irak, Afghanistan.

13 Amérique du Nord: États-Unis, Canada.

14 Europe occidentale: Grande Bretagne, Ireland, Ecosse, Luxembourg, France, Belgique, Suisse, Italie, Espagne, Turquie, Grèce, Suède, Pays-Bas, Allemagne, Portugal, Norvège, Danemark, Autriche, Chypre.

15 Amérique du Sud: Cuba, Colombie, Panama, Bolivie, Argentine, Brésil, Uruguay, Salvador, Costa Rica.

16 Europe de l'Est: Lituanie, Hongrie, Pologne, Russie, Tchécoslovaquie, Bulgarie, Roumanie, Yougoslavie.

17 DISCO: le terme désigne un coefficient de discrimination. Ce coefficient mesure le degré de variance entre deux moyennes. Pour une présentation plus détaillée, voir Amar et Tolédano (2002). Ici nous comparons les distribution de la variable « recommandation » avec d'autres variables (pays, âge, sexe, participation communautaire, respect de la casher-out).

18 Cohen, E.H. (1986). *Tourisme et identité. Pardès*, Vol. 4, Paris, 84-97. Voir aussi Cohen Erik H, (1986) *Les volontaires Juifs de France vers Israël durant la guerre de Kippour: Contribution à l'étude des Israëliens-diaspora. Approche socio-historique*. Thèse pour le Doctorat, Paris X.

19 Il serait intéressant de reprendre l'analyse de ce type de phénomènes à partir des caractéristiques du courant New Age.

20 La définition de l'éducation juive dans ce livre n'a pas de caractère normatif sur le plan idéologique et moral. Dans le cadre d'une approche institutionnelle, l'éducation juive est définie comme l'exposition d'un enfant ou d'un jeune Juif à l'action de l'une au moins des structures éducatives (formelle: école juive, ou informelle: Talmud Thora ou mouvement

de jeunesse) proposées par la communauté juive de France.

21 Joseph Perez, président de l'AJGE (Association des Elèves Juifs des Grandes Ecoles).

22 Moshe Avital, directeur du BBYO.

23 Dominique Sportes, directeur de la Maison du DEJJ à Paris.

24 En Israël.

25 www.leparisien.com/home/maville/valdemarne/article.htm?articleid=2410

26 www.crif.org

27 Bulletin numéro 1, novembre 2001. Disponible sur Internet : <http://obs.monde.juif.free.fr/pdf/omj01.pdf>

28 *Les antifeujs: Le Livre blanc des violences antisémites en France depuis septembre 2000*. Union des étudiants juifs de France, SOS Racisme. Paris: Calmann-Lévy. 2002.

29 Menahem Gourary, *Agressions antisémites contre des jeunes Juifs en France. Témoignages sur la situation dans les établissements scolaires et dans les lieux publics. (Liste non-exhaustive) septembre 2000 – juin 2004*. Huitième ébauche : 30 juin 2004. Agence Juive pour Israël, Paris.

30 Pour les mois précédents (mars avril 2004), 374 actes de violence à caractère raciste et 72 à caractère antisémite.

31 Discours du ministre François Fillon, Mairie de Montreuil — 16 avril 2004, www.education.gouv.fr

32 Signa : <ftp://trf.education.gouv.fr>

33 www.commission-droits-homme.fr

34 Albert Cohen, *O vous, frères humains*, Gallimard, Paris 1972, p. 39.

35 Albert Cohen, op. cit. p. 73.

36 Guy Lescanne, *De jeunes adultes à découvert*, Desclée de Brouwer — Panorama 1994.

37 Dont les deux tiers dans le cadre des programmes organisés par l'Agence juive.

38 Une version plus détaillée et théorique de ce chapitre a paru dans *Tourist Studies*, 2003, 3(3), 253-258.

39 Toutes ces variables peuvent être classées tant dans le domaine cognitif que dans le domaine affectif. Une matrice de données a été réalisée à partir de ce sondage au moyen d'un coefficient de corrélation non linéaire mesurant le degré de monotonie entre les variables (MONCO). La matrice de corrélation a ensuite été traduite de façon graphique pour représenter les inter-relations entre les différentes variables grâce au système du « plus petit espace d'analyse » (SSA). Ce système permet d'analyser une matrice de corrélations entre diverses variables en les représentant graphiquement par des points sur un espace Euclidien appelé « le plus petit espace ». Ces points sont créés conformément au principe suivant : plus la corrélation entre deux variables est forte, et plus grande est leur proximité sur la carte graphique. Inversement, moins la corrélation est forte, et plus les points sur la carte sont éloignés (Guttman, 1968 ; Levy, 1994). Les cartes de type SSA sont interprétées sur la base d'une analyse de contenu et non de seule proximité. Nous serons donc à la recherche de zones continues où les questions en corrélation sont localisées, reflétant ainsi les bases théoriques de l'étude. Pour chaque type de variable, une région géométrique est attendue. Ce que les spécialistes des cartes SSA appellent l'hypothèse régionale. Une fois la carte graphique réalisée, d'autres variables dites « externes » telles que des sous-populations sont introduites. Afin d'insérer ces variables externes tout en préservant la structure élémentaire de base, la carte d'origine se doit d'être « fixée ». Une à une, ces variables externes sont introduites de telle sorte que la structure d'origine ne soit pas affectée. Chaque variable externe est tracée dans l'espace, en correspondance avec les variables d'origine. De cette manière,

on peut détecter les relations existantes entre chaque sous-population et sa perception d'Israël. Le placement de chacune des variables extérieures se fait cependant indépendamment du placement des autres variables extérieures. Les instruments utilisés dans cette analyse (concernant les variables externes), permettent la comparaison entre différentes sous-populations dans le cadre de la structure d'origine. L'outil de base de cette étude est la carte géométrique qui contient les 40 variables représentant les caractéristiques d'Israël (figure 1). A cette carte, s'ajoute un certain nombre de variables externes telles que : 1- La nationalité (États-Unis, Canada, France ou Angleterre), 2- Le sexe (homme ou femme), 3- La tendance religieuse (orthodoxe, conservateur, réformiste, laïque ou simplement juif), 4- L'origine ethnique (ashkénaze, séfarade ou les deux). Pour les besoins de l'enquête, la variable « nationalité » est définie comme étant le pays dans lequel la personne interrogée vit au quotidien, au moment de l'enquête. Comme la structure de la carte d'origine comportant les 40 symboles n'est pas modifiée, l'insertion de chaque variable externe devient comme une diapositive surchargeant la carte « fixée ». Les comparaisons entre différentes populations suivant des paramètres variés, permettent de vérifier et d'approfondir l'analyse.

40 On pourrait dire qu'ils fonctionnent selon le terme de Pierre Nora, comme lieux de mémoire.

41 Cohen Erik H. (2002). *Les Juifs de France: valeurs et identité*, FSJU, Paris.

42 Ambiance, terme hébraïque.

43 Les Israéliens, du fait de ne pas être intégrés comme participants, ont rapidement pris un statut différent des autres participants et ne sont pas soumis aux mêmes règles. N'étant pas réellement concernés par le programme des activités, ils ne vont pas se coucher au moment du couvre-feu. Pas vraiment plus âgés que les autres participants, il semble cependant avoir beaucoup plus de maturité.

44 Préparation militaire pour les jeunes

45 L'Espoir

46 Non Juif

47 Seconde immigration

48 Groupe clandestin juif de défense

49 Construire un pays

50 Rondes traditionnelles israéliennes

51 Les cris de reconnaissance : on les pousse surtout en présence des autres groupes. Par exemple, lorsque le groupe attend avant de rentrer dans la salle à manger, les groupes sont entassés sans être mélangés. Cette proximité et cette intimité sont un moment privilégié pour une bataille de cris et de chansons spécifiques. Car ce qui compte, c'est de se retrouver et de former un groupe et d'avoir son cri d'identité. Il ressort ainsi une émulation entre groupes qui crient de plus en plus fort pour s'affirmer. Cela devient le but du jeu. Les cris, slogans et chansons sont vécus comme mode de communication et de cohésion. La créativité et les talents artistiques servent de mode de cohésion, tout comme la rébellion. Le cri du groupe est lancé par le leader et repris par le groupe, alors que la chanson (traditionnelle, religieuse ou israélienne) du groupe est chantée ensemble. Les jeunes français ne connaissent pas ou du moins ne chantent pas du tout le répertoire de la variété israélienne des jeunes israéliens de leur âge (Aviv Gefen, le groupe Ethnix, etc.) Par contre, ils entonnent des chansons françaises ou anglo-saxonnes (Jean-Jacques Goldman, Gilbert Montagner, Cat Stevens, Simon & Garfunkel, etc.) La chanson du grand groupe « Hatikva » sera chantée tout du long du séjour en Israël et en particulier lorsque plusieurs groupes du bateau se retrouveront.

52 Prières

53 Les vêtements : on ne peut échapper aux éternels jeans et T-shirt, en plus des mini shorts, mini jupes, mini tee-shirts laissant les ventres à l'air. La casquette, pour ceux qui en ont, est presque toujours portée à l'envers façon rappeur. Pour les chaussures, gros talons, tennis, très peu de sandales. Une partie des groupes est traditionaliste ; des filles avec des jupes très courtes, ventres à l'air ou des mini shorts font la prière. Jupes longues ou bermudas pour les groupes religieux.

54 Prière du soir

55 Prière qui se fait debout à voix basse, chacun pour soi

56 Centres d'apprentissage de l'hébreu

57 Parlement israélien

58 Sioniste religieux de droite

59 Parti de droite

60 Parti de gauche

61 Parti d'extrême-gauche

62 Instant

63 Roi

64 Terre

65 Un brin de chance

66 Tam-tam traditionnel oriental

67 Lavement des mains

68 Paix

69 Demain, chanson écrite à l'occasion de la Guerre des Six Jours en 1967

70 Sur le modèle d'une émission de télévision israélienne qui récapitule la vie d'un invité en présence de très nombreux amis qui prennent part à tout de rôle à l'animation de la soirée.

71 Pain traditionnel

72 KKL : Fonds pour le reboisement d'Israël

73 Messie

74 Coordinateurs

Index des tableaux

Tableau n° 1 : Nombre de participants aux séjours d'*Israel Experience* Jeunes Juifs de diaspora 1949-2003

Tableau n° 2 : Nombre de participants aux programmes *Israel Experience birthright* 1999-2003

Tableau n° 3 : Répartition par continent des participants des séjours d'*Israel Experience* Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003

Tableau n° 4 : Répartition des participants des séjours d'*Israel Experience* Jeunes Juifs d'Europe occidentale et de France 1993-2003

Tableau n° 5 : Recommanderez-vous le programme à vos amis ? Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003 (DISCO)

Tableau n° 6 : Quelle serait votre réaction si un membre de votre famille souhaitait se marier avec un/une non Juif/ve ? Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003 (DISCO)

Tableau n° 7 : Etes-vous fier d'être Juif ? Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003 (DISCO)

Tableau n° 8 : Comment vous définissez vous en tant que Juif ? Jeunes Juifs de diaspora Par continent 1993-2003

Tableau n° 9 : Comment vous définissez vous en tant que Juif ? Jeunes Juifs de France 1993-2003

Tableau n° 10 : Les symboles de l'identité juive « Tout à fait » Jeunes Juifs de diaspora Par continent, en pourcentages 1993-2003

Tableau n° 11 : Si vous pouviez renaître qu'auriez vous choisi d'être ? Jeunes Juifs de diaspora Par continent 1993-2003

Tableau n° 12 : Si vous pouviez renaître qu'auriez vous choisi d'être ? Les volontaires de 67 (Horowitz et al. 1969) Selon le pays de résidence.

Tableau n° 13 : Si vous pouviez renaître qu'auriez vous choisi d'être ? Volontaires de 1973 *Israel Experience* 1984 Jeunes Juifs Français 1993-2003 Juifs de France 2002

Tableau n° 14 : Enfants de ménages, âgés de 15-18 ans, ayant fréquenté par le passé le réseau éducatif Juif Juifs de France 2002

Tableau n° 15 : Structures éducatives juives actuellement fréquentées par les enfants des ménages Juifs selon l'âge des enfants Juifs de France 2002

Tableau n° 16 : Passé éducatif juif Jeunes Juifs de France 1993-2003

Tableau n° 17 : Développement de l'école juive en France Développement du noyau communautaire en France 1950-2002

Tableau n° 18 : Fréquentation communautaire

Tableau n° 19 : Organisations de la communauté juive fréquentées au cours des deux dernières années Jeunes Juifs de France 1993-2003

Tableau n° 20 : Il est important de prendre des responsabilités dans la communauté Jeunes Juifs de France 1993-2003

Tableau n° 21 : Réaction au mariage mixte Jeunes Juifs de France 1993-2000

Tableau n° 22 : Réaction au mariage mixte Jeunes Juifs des Etats Unis 1993-2000

Tableau n° 23 : Réactions au mariage mixte d'un proche parent Jeunes Juifs de France 1993 — 2003

Tableau n° 24 : Réaction au mariage mixte Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003

Tableau n° 25 : Si l'un de vos enfants le moment venu, manifestait l'intention d'épouser

une(e) non juif(e), quelle serait votre réaction? Juifs de France 1988 — 2002
 Tableau n° 26: Vous considérez-vous religieux? Jeunes Juifs de diaspora
 Tableau n° 27: Respect de la casherout Jeunes Juifs de diaspora
 Tableau n° 28: Pourcentage des jeunes filles juives de France qui célèbrent leur bat-mitsva
 Tableau n° 29: Respect de la casherout Jeunes Juifs d'Europe occidentale et de France 1993-2003
 Tableau n° 30: Evolution du sentiment religieux par rapport aux parents Jeunes Juifs de France 1993-2003 Juifs de France 2002
 Tableau n° 31: Evolution du sentiment religieux par rapport aux parents Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003
 Tableau n° 32: Auto définition religieuse Jeunes Juifs de France 1993-2003
 Tableau n° 33: Activités de loisir Amérique du Nord et France Activités répondant à la catégorie « Beaucoup de temps », en pourcentage
 Tableau n° 34: Activité de loisir la plus importante Amérique du Nord et France
 Tableau n° 35: Images d'Israël (Pourcentage de réponses positives)
 Tableau n° 36: Comparaison des âges des participants
 Tableau n° 37: Satisfaction vis-à-vis de l'ensemble des composants des séjours Jeunes Juifs de France 1993-2003
 Tableau n° 38: Satisfaction vis-à-vis de l'ensemble des composants des séjours Jeunes Juifs des Etats Unis 1993-2003
 Tableau n° 39: Recommandation du séjour Jeunes Juifs de France 1993-2003
 Tableau n° 40: Recommandation du séjour Jeunes Juifs des Etats Unis 1993-2003
 Tableau n° 41: répartition fille/garçon
 Tableau n° 42: Etes vous religieux/se? Jeunes Juifs de France 1993-2003
 Tableau n° 43: Respectez-vous les règles de la casherout? Jeunes Juifs de France
 Tableau n° 44: Réactions au mariage mixte d'un proche parent Jeunes Juifs de France 1993-2003
 Tableau n° 45: Le séjour doit être plus orienté sur le groupe Les jeunes Juifs de France 1993 — 2003
 Tableau n° 46: Le séjour doit être plus orienté sur le groupe Les jeunes Juifs des USA 1993 — 2003
 Tableau n° 47: Evaluation du rôle du *madrikh* Les jeunes Juifs de France 1993 — 2003
 Tableau n° 48: Evaluation du rôle du *madrikh* Les jeunes Juifs des USA 1993 — 2003
 Tableau n° 49: Le *madrikh* « doit être un bon ami » Les jeunes Juifs de France 1993 — 2003
 Tableau n° 50: Le *madrikh* « doit être un bon ami » Les jeunes Juifs des USA 1993 — 2003
 Tableau n° 51: Le *madrikh* prend soin de chacun Les jeunes Juifs de France 1993 — 2003
 Tableau n° 52: Le *madrikh* « prend soin de chacun » Les jeunes Juifs des USA 1993 — 2003
 Tableau n° 53: Le *madrikh* est un modèle pour les participants Les jeunes Juifs de France 1993 — 2003
 Tableau n° 54: Le *madrikh* est un modèle pour les participants Les jeunes Juifs des USA 1993 — 2003
 Tableau n° 55: Visite des parents en Israël Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003
 Tableau n° 56: Visite des parents en Israël Jeunes Juifs d'Europe occidentale et de France 1993-2003
 Tableau n° 57: Évaluation de l'activité Hatikva

Index des cartes cognitives

Carte n° 1: Définition de l'identité juive Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003 (SSA)
 Carte n° 2: Temps libre des jeunes Juifs d'Europe de l'Ouest (WE)
 Carte n° 3: Temps libre des jeunes Juifs d'Amérique du Nord (NA)
 Carte n° 4: Temps libre des jeunes Juifs de diaspora Amérique du Nord (NA), Amérique du Sud (SA), Europe de l'Ouest (WE)
 Carte n° 5: Perception d'Israël Jeunes Juifs de diaspora 1993-2003
 Carte cognitive n° 6: Le macroscopie d'*Israel Experience*
 Carte cognitive n° 7: Le macroscopie d'*Israel Experience* avec les pays d'origine des participants comme variables extérieures

Bibliographie

A *United Jewish Communities Report in Cooperation with the Mandell L. Berman Institute* – (2003). North American Jewish Data Bank.

Abrams, I. and Wapnitsky, G.A. (1997). *Israel Experience Participants: Influencers, Interests and the Media*.

Adams, W. (1981). *Dispersed minorities of the Middle East: A comparison and a lesson*. In G.P. Castile & G. Kushner (Eds.), *Persistent peoples: Cultural enclaves in perspective*. Tucson, AZ: University of Arizona Press.

Alderman, G. (1999). *British Jews or Britons of the Jewish persuasion? The religious constraints of civic freedom*, in S. M. Cohen and G. Horenczyk (eds.), *National variations in Jewish identity: Implications for Jewish education*, New York: State University of New York Press, 125-136.

Allen, N.J. and Meyer, J.P. (1990). 'The measurement and antecedents of affective, continuance, and normative commitment to the organization', *Journal of Occupational Psychology*, 63 (1): 1-18.

Allen, J. and Massey, D. (1995). *Geographical Worlds*. Oxford: Oxford University Press.

Amar, R. (2001). *Mathematical Formulation of Regionality in SSA and POSAC/MPOSAC*, in D. Elizur (Ed.): *Facet Theory: Integrating Theory Construction with Data Analysis*, Prague, 63-74.

Amar, R., and Tolédano, S. (2002). *HUDAP – Hebrew University Data Analysis Package*. Jerusalem: Computation Center of the Hebrew University and the Louis Guttman Israel Institute of Applied Social Research.

Amsel, N., (1990). *The Israel Experience. A Closer Look from Israel*, Ten Da'at, 5 (1): 34-36.

Anderson, B (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York: Verso.

Appadurai A. (1991). *Global ethnoscapes: Notes and queries for a transnational anthropology*. In R. G. Fox (Ed.), *Recapturing anthropology: Working in the present*. Santa Fe: School of American Research Press, 191-210.

Baloglu, S. & Brinberg, D. (1997). *Affective images of tourism destinations*, in *Journal of Travel Research*, 35 (4): 11-15.

Baloglu, S. & McCleary, K.W. (1999). *A model of destination image formation*, in *Annals of Tourism Research*, 26 (4): 868-897.

Bar-On, M. (1971). *Quels sont les problèmes qui préoccupent la jeunesse juive? in La jeunesse de nos jours*, articles et essais, publiés par le Mouvement Ouvrier Sioniste Mondial, Tel-Aviv.

Bar-On, M. (1977). « *On the Development of Jewish Identity and Community Participation Through Israel Programs* » (Memorandum).

Bar-Shalom, Y. (1998). *Encounters With the Other: An Ethnographic Study of Mifgashim programs for Jewish Youth: Summer 1997*, The Charles R. Bronfman Centre for the Israel Experience: Jerusalem.

Baudrillard, J. (1981). *Simulacres et simulations*, Paris: Editions Galilée.

Bauman, Z. (1996). From pilgrim to tourist — or a short history of identity, in S. Hall and P. du Gay (eds.) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications, 18-36.

Bayme, S. (1994). *Changing Patterns in Israel-diaspora Relations*, The American Jewish

Committee: IAJIR, New York/Jerusalem.

Beilin (2000). *His Brother's Keeper: Israel and diaspora Jewry in the Twenty-First Century*. New York: Schocken Books.

Beiser, V. (1995). Israel or Bust. Can Teen Trips Succeed As a Major Weapon in *The Fight For Jewish Identity?* Jerusalem Report, 4 (17): 34-36.

Benguigui, G. (1969). First-year Jewish students at the University of Paris, in *Aspects of French Jewry*, Londres: Vallentine, Mitchell, 24-96.

Bensimon, D. et Della Pergola, S. (1984). *La population juive de France: Socio-démographie et identité*. Jewish Population Studies, no. 17. The Institute of Contemporary Jewry, The Hebrew University of Jerusalem. Centre National de la Recherche Scientifique. Paris.

Berger, P. (1979). *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. Garden City, New York: Anchor Books.

Bick, E. (1985). *Reasoning Together: Three Decades of Discussions Between American and Israeli Jews*, New York/Jerusalem: The American Jewish Committee.

Breakstone, D. L (1994). « *Zionist Education in the diaspora: Overview and Prognosis*, » *Journal of Jewish Education*, 61 (2): 3-9.

Breakstone, D. L (1995). « *The Israel Experience: Great Expectations*, » *Jewish Education News*, 16 (3): 37-40.

Brown, S. (1996). Surfing for international opportunities: how the internet shapes student choices, *Metropolitan Universities*, 6 (4): 47-56.

Bruner, E. M. (1996). Tourism in Ghana: The representation of slavery and the return of the Black diaspora, *American Anthropologist*, 98 (2): 290-304.

Bubis, G. and Marks, L. (1975). *Changes in Jewish identification: A comparative study of a teen-age Israel camping trip, a counselor-in-training program and a teen age service camp*. Florence G. Heller-JWB Research Center.

Buff, R. (1998). « *Gender and generation down the Red Road*. » In *Generations of Youth: Youth Cultures and History in 20th Century America*. Joe Austin and Michale nevin Willard, editors. New York: New York University Press.

Carr, N. (1999). A study of gender differences: Young tourist behavior in a UK coastal resort, *Tourism Management*, 20 (2): 223-228.

Castells, M. (1997). *The Power of Identity*, Malden, MA: Blackwell Publishers.

Chávez, A. F., and Guido-DiBrito, F. (1999). Racial and ethnic identity and development. In M. C. Clark & R. S. Caffarella (Eds.). An update on adult development theory: New ways of thinking about the life course. *New Directions for Adult and Continuing Education*, no. 84. San Francisco: Jossey-Bass, 39-47.

Chazan, B. (1981). What is Informal Education? in *Philosophy of Education*, Carbondale: Philosophy of Education Society, 241-253.

Chazan, B. (1991). What is Informal Jewish Education? in *Journal of Jewish Communal Services* 67 (4): 300-308.

Chazan, B. (1992). The Israel Trip as Jewish Education. *Agenda-Jewish Education*, 1 (1): 30-33.

Chazan, B. (1992). The Israel Trip: A New Form of Jewish Education, in *The Israel Experience*. CRB Foundation.

Chazan, B. (1994). *The Israel Experience: A New Form of Jewish Education, Youth Trips to Israel: Rationale and Realization*, New York: JESNA.

Chazan, B. (1997). *What We Know About The Israel Experience*, Israel Experience Inc., New York.

- Chazan, B. (2000). Through a glass darkly: Israel in the mirror of American Jewish education, in A Gal & A Gottschalk (eds.), *Beyond survival and philanthropy: American Jewry and Israel*, Hebrew Union College Press, Cincinnati.
- Chazan, B. and Koransky, A. (1997). *Does the Teen Israel Experience Make a Difference? Israel Experience*, Inc., New York.
- Chevalier, Y. (1978) Les mutations de la communauté juive de France, in *Yod, Revue des Etudes Hébraïques et Juives Modernes et Contemporaines*, no. 6, Publications Orientalistes de France.
- Cohen, A. (1972). *O vous, frères humains*. Paris: Gallimard.
- Cohen, E. (1979). Rethinking the sociology of tourism. *Annals of Tourism Research*, 18-35.
- Cohen, E. (1984). The sociology of tourism. *Annual Reviews in Anthropology*, 10: 373-392.
- Cohen, E. (1985). The tourist guide: The origins, structure and dynamics of a role. *Annals of Tourism Research*, 12:5-29.
- Cohen, E. (1999). Sociology of tourism, in: *Encyclopedia of tourism*, 1-8.
- Cohen, E. H. (1986). *Les volontaires Juifs de France pendant la guerre de Kippour, contribution à l'étude des relations Israël-diaspora*. Thèse pour le doctorat, Université de Nanterre.
- Cohen, E. H. (1986). Tourisme et identité. *Pardès*, 4: 84-97.
- Cohen, E. H. (1988). *Les associations d'étudiants*. Paris: Comité de coordination pour l'éducation juive.
- Cohen, E. H. (1991) *L'étude et l'éducation juive en France*, Paris: Le Cerf.
- Cohen, E. H. (1992). *The world of informal Jewish education: staff and settings*. Joint Authority for Jewish Zionist Education, Jerusalem (2 Volumes).
- Cohen, E. H. (1993). *Israel Experience Participants — Summer 1993, International Facts and Figures, An Evaluation Survey*, Jerusalem.
- Cohen, E. H. (1993). *The North American Participants of the 1993 Israel Experience Programs of the Youth & Hechalutz Department*, Jerusalem.
- Cohen, E. H. (1994). *A Compilation of Direct Quotes of Participants' Personal Comments and Evaluations*, 13 Volumes, Jerusalem: Jerusalem: The Jewish Agency, Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation.
- Cohen, E. H. (1994). Remarks: A Selection of Direct Quotes of Participants' Personal Comments and Evaluations, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1994). Toward a Strategy of Excellence, The Participants of the Israel Experience Short-Term Programs, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1995a). Existing Marketing Network: A First Review, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1995b). Kibbutz: Special Data Report, Summer 1994, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1995c). Mifgashim: Special Data Report, Summer 1994, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1995d). Summer 1994, The Participants of the Israel Experience Short-Term Programs, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1995e). The 1987-1992 Sherut La'am Program Alumni: a Follow-Up Survey, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1995f). The Summer 1993 Israel Experience American Alumni, A Follow-up

- Survey, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1996). Kibbutz: Special Data Report, Summer 1995, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1996a). Mifgashim: Special Data Report, Summer 1995, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1996b). The 1994-1995 Mifgashim Programs, Observations and Questionnaires, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1997). World Jewish student organization activists: a cross-cultural survey, Student Department of the WZO and World Union of Jewish Students, Jerusalem: The Jewish Agency, *Israel Experience Ongoing Survey and Evaluation*.
- Cohen, E. H. (1998). *Evaluations studies of Israel Experience programs, 1993-1997*. Jerusalem: Youth and Hechalutz Department, Jewish Agency.
- Cohen, E. H. (1999a). External variables in SSA and unfolding techniques: a comparison, in RM Schweizer, (ed.), *Proceedings of the seventh international Facet Theory Conference, Design and Analysis*, Berne, Switzerland, 259-279.
- Cohen, E. H. (1999b). Informal marketing of Israel Experience educational tours, *Journal of Travel Research*, 37: 238-243.
- Cohen, E. H. (1999c). *Israel Experience: A Sociological and comparative analysis*. The Birthright Foundation and the Department for Jewish Zionist Education, JAFI. Jerusalem.
- Cohen, E. H. (1999d). Prior community involvement and 'Israel Experience' educational tours. *Evaluation and Research in Education*, 13 (2): 76-91.
- Cohen, E. H. (2000). Mifgashim: A meeting of minds and hearts, *Journal of Jewish Education*, 66 (1): 23-37.
- Cohen, E. H. (2001a). Images of Israel: diaspora Jewish youth's preconceived notions about the Jewish State, in D Elizur (ed.), *Facet theory: Integrating theory construction with data analysis*, Matfyz Press. Prague, Czech Republic, 197-209.
- Cohen, E. H. (2001b). *Madrichim in the Israel Experience Programs: The Concept of Model*, Jerusalem: Department of Education, The Jewish Agency for Israel.
- Cohen, E. H. (2002a). *Market Penetration of the Israel Experience Programs: A Worldwide Data Analysis*. A Preliminary Report. Jerusalem: Research and Evaluation Group.
- Cohen, E. H. (2002b). *Les Juifs de France. Valeurs et identité*. Paris: Fonds Social Juif Unifié.
- Cohen, E. H. (2003). A Questionable Connection: Community Involvement and Attitudes to Inter-marriage of Young American Jews. *The Jewish Journal of Sociology*. 45 (1-2): 5-19.
- Cohen, E.H. (2003). Tourism and Religion. A Case Study: Visiting Students in Israel. *Journal of Travel Research*, 42 (1): 36-47.
- Cohen, E.H. and Amar, R. (1993). External variables in SSA, including external profiles & POSAC regions. *Proceedings of the Fourth International Facet Theory Conference*, Prague, 375-385.
- Cohen, E.H. and Amar, R. (1999). External Variables in SSA and Unfolding Techniques: A Comparison, in R. Meyer Schweizer (ed.), *Seventh International Facet Theory Conference, Design and Analysis*, Berne, 259-279.
- Cohen, E. H. and Amar, R. (2002). External Variables as Points in Smallest Space Analysis: A Theoretical, Mathematical and Computer-Based Contribution. *Bulletin de Méthodologie Sociologique*, 75: 40-56.
- Cohen, E. H. & Cohen, E. (2000). *The Israel Experience: an educational research and policy*

analysis. The Jerusalem Institute for Israel Studies Jerusalem (Hebrew edition).

Cohen, E. H. & Ifergan, M. (1997). The Israel Experience Madrichim. *Israel Experience Ongoing Survey & Evaluation*, Jerusalem.

Cohen, E. H. & Ifergan, M. (1999). *Israel Experience Madrichim: A Living Israel/diaspora Relationship*. Jerusalem: Taglit, Birthright-Israel International, Department for Jewish-Zionist Education, The Jewish Agency for Israel (joint project).

Cohen, E. H. & Ifergan, M. (2001). *Madrichim in the Israel Experience Programs: The Concept of Model: A Contribution to the Study of Informal Jewish Education*. Jerusalem: Taglit, Birthright-Israel International, Department for Jewish-Zionist Education, The Jewish Agency for Israel (joint project).

Cohen, E. H., Ifergan, M. & Cohen, E. (2002). The Madrich: A New Paradigm in Tour Guiding: Youth, Identity and Informal Education. *Annals of Tourism Research*, 29 (4) : 919-932.

Cohen, S. M. (1986). *Jewish Travel to Israel: Incentives and Inhibitions Among US And Canadian Teenagers and Young Adults*. Jerusalem: Jewish Education Committee, Jewish Agency for Israel.

Cohen, S. M. (1991). Committed Zionist and Curious Tourists: Travel Among Canadian Jewish Youth in *The Israel Experience*. CRB Foundation.

Cohen, S. M. (1992). The Good Trip to Israel, in *The Israel Experience*. CRB.

Cohen, S. M. (1994). *Excellence in youth trips to Israel*, in *Youth trips to Israel: Rationale & realization*. CRB, JESNA.

Cohen, S. M. & Horenczyk, G. (1999). (eds.), *National variations in Jewish identity: Implications for Jewish education*. New York: State University of New York Press.

Cohen, S. M. and Liebman, C. (1990). *Two Worlds of Judaism: The Israeli and American Experiences*. New Haven: Yale University Press.

Cohen, S. M. and Wall, S. (1993). *Excellence in Youth Trips to Israel, Montreal and Jerusalem: A Report to the CRB Foundation*.

Cohn, L. (1972). La vie des écoles juives en France. L'école juive en France, 1945-1971, in *Hamoré*, Nos. 57/58.

Coles, T. E. and Timothy, D.J. (2004). (eds). *Tourism, diasporas and Space*. London: Routledge.

Colloque d'intellectuels juifs de langue française. (1972). *Jeunesse et révolution dans la conscience juive: données et débats. X^e et XI^e Colloques d'intellectuels juifs de langue française, organisés par la Section française du Congrès juif mondial*. Textes introduits, présentés et revus par Jean Halperin et Georges Levitte. Paris: Presses universitaires de France.

Coutrot, A. (1985). *Mouvements de jeunesse Juifs et Chrétiens*. Paris, Le Cerf.

Darcos, X. (2002). colloque « Lycées et Lycéens en France 1802 – 2002 » organisé à l'Université Paris IV – Sorbonne. www.education.gouv.fr/discours/2002/lycees.htm.

Dashefsky, A. (Ed.). (1976). *Ethnic Identity in Society*. Chicago: Rand McNally.

Dashefsky, A. & Shapiro, H.M. (1974). *Ethnic identification among American Jews: socialization and social structure*. Lexington, MA: Lexington Books.

de Vos, G. (1995). Ethnic pluralism: conflict and accommodation. In L. Romanucci and G. de Vos (Eds.). *Concepts of ethnic identity: creation, conflict and accommodation*. Walnut Creek CA: Alta Mira Press.

DellaPergola, S. (1999). 'Arthur Ruppin revisited', in Steven Cohen and Gabriel Horenczyk (eds.), *National Variations in Jewish Identity: Implications for Jewish Education*, New York: State University of New York Press, 53-84.

DellaPergola, S., and Rebhun, U. (1994). *Israel-diaspora Relationships: A First Quantitative Analysis of Social Indicators*. Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem.

DellaPergola, S., Rebhun, U. and Raicher, R. The Six-Day War and Israel-diaspora relations: An analysis of quantitative indicators, in: H. Avni, E. Lederhendler, and G. Shimoni, eds, *The Six-Day War and World Jewry*. (Bethesda, MD: The University of Maryland Press), 2000.

DellaPergola, S. (2002). World Jewish population, *American Jewish Yearbook*, 102: 601-642.

Desforges, L. (1998). Checking out the planet: Global representations/local identities and youth travel, in T. Skelton and G. Valentine (eds.), *Cool Places: Geographies of Youth Cultures*, London: Routledge.

Deyhle, (1998). *From Break dancing to Heavy Metal: Navajo Youth, Resistance, and Identity*. *Youth & Society*, 30 (1): 3-31.

Douard, O. (1997). *Dire son métier: les écrits des animateurs*, Paris: L'Harmattan, 2003 Coll. Débats-jeunesses.

Elazar, D. J. 1999 'Jewish religious, ethnic, and national identities: convergences and conflicts', in Steven Cohen and Gabriel Horenczyk (eds.), *National Variations in Jewish Identity: Implications for Jewish Education*, New York: State University of New York Press, 35-52.

Epstein, S. (2000). *Anarchy in the UK, Solidarity in the ROK: Punk Rock Comes to Korea*, *Acta Koreana*, 3:1-34.

Erikson, E. H. (1963). *Childhood and Society*. New York: W.W. Norton.

Erikson, E. H. (1968). *Youth: Identity and Crisis*. New York: W.W. Norton.

Ezrahi, E. (2004). Between camel and missile: in: *Jewish Education News*, 25 (1): 20-21.

Ezrahi, E. (2001). *In search of roots and routes: remaking of the diasporic Jewish identity*. Jerusalem: Moriya, Department for Jewish Zionist Education, Jewish Agency for Israel.

Fakeye, P. C., & Crompton J. L. (1991). Image Differences between Prospective, First Time, and Repeat Visitors to the Lower Rio Grande Valley. *Journal of Travel Research*, 30: 10-16.

Fillon, F. (2004). *Port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics*, www.education.gouv.fr/bo/2004/21/MEN0401138C.htm

Fornäs, J. (1995) Youth culture and modernity, in J. Fornas and B. Goran (eds.), *Youth Culture in Late Modernity*, 1-11. London: Sage Publications.

Fox, S. and Scheffler, I. 2000 *Jewish Education and Jewish Continuity: Prospects and Limitations*, Jerusalem: Mandel Foundation.

Franklin, A., *Evaluation of the Israel Experience Program*. Los Angeles: The Jewish Federation's Israel Experience Program, 1996.

Fredj, G. (1997). *Les ressources humaines dans les associations d'éducation informelle de la communauté juive*, Paris: Union des Centres Juifs de Formation Permanente.

Fredj, G. (2001). *La place des jeunes dans les associations: Proposition d'étude soumise au Fonds National de Développement de la Vie Associative*. Paris, FSJU: Département de la Jeunesse.

Frew, E. A. & Shaw, R. N. (1999). The relationship between personality, gender and tourism behavior, *Tourism Management*, 20: 193-202.

Friedmann, G. (1965). *Fin du peuple Juif?* Paris: Gallimard, col. Idées.

Gibson, H. and Yiannakis, A. (2001). Tourist roles: Needs and the lifecourse. *Annals of Tourism Research*, 29: 358-383.

Giddens, Q. (1991). *Modernity and Self-identity*, Cambridge: Polity Press.

Gold, G. L. (ed.) (1984). *Minorities and Mother Country Imagery*, Newfoundland: Institute

of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland.

Goldberg, H. (1999). A tradition of invention: Family and Educational Institutions among contemporary traditionalizing Jews, in S. Cohen and G. Horenczyk (eds.), *National Variations in Jewish Identity: Implications for Jewish Education*, New York: State University of New York Press, 85-106.

Goldfarb Consultants (1992). Attitudes toward travel to Israel among Jewish adults and Jewish youth, in *The Israel Experience*. Jerusalem: CRB Foundation.

Gorny, Y. (1994). The State of Israel in *Jewish Public Thought: The Quest for Collective Identity*, New York University Press.

Gottlieb, D. & Guttman, L. (1962). *A Facet Design approach to the Study of Youth Culture*. Mimeographed.

Gottlieb, D., Reeves, J., & TenHouten, W. D. (1966). *The Emergence of Youth Societies: A Cross-Cultural Approach*. New York: The Free Press.

Gourary, M. (2004). *Agressions antisémites contre des jeunes Juifs en France. Témoignages sur la situation dans les établissements scolaires et dans les lieux publics. (Liste non exhaustive) septembre 2000 – juin 2004*. Huitième ébauche. Paris: Agence Juive pour Israël.

Grauer, T. (2001). A Drastically Bifurcated Legacy: Homeland and Jewish Identity in *Contemporary Jewish American Literature*, in D. Dash-Moore & S.I. Troen (eds.), *Divergent Jewish cultures, Israel and America*, vol. 3. New Haven: Yale University Press.

Griffen, W. B. (1981). The Question of Enclavement in Colonial Central Northern Mexico, in G.P. Castile and G. Kushner (eds.), *Persistent Peoples: Cultural Enclaves in Perspective*, Tucson: University of Arizona Press, 26-39.

Grossberg, L. (1994). The political status of youth and youth culture, in J. S. Epstein (ed.), *Adolescents and Their Music: If It's Too Loud, You're Too Old*. NY: Garland Publishing, 25-46.

Gunn, C. A. (1972). *Vacations cape: Designing Tourist Regions*. Austin: University of Texas, Bureau of Business Research.

Guttman, L. (1968). A general nonmetric technique for finding the smallest coordinate space for a configuration of points, *Psychometrika*, 33: 469-506.

Hannerz, V. F. (1992). The nature of culture today, in *Cultural Complexity, Studies in the Social Organization of Meaning*, New York: Columbia University Press.

Henze, R. C. (1992). *Informal teaching and learning: A study of everyday cognition in a Greek community*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.

Herman, S. H. and Schild, E. (1960). Contexts for the studies of cross cultural education, *Journal of social psychology*; 52: 231-250.

Herman, S. H. (1962). American Jewish students in Israel: A social psychological study in cross-cultural education. *Jewish Social Studies*, 34: 3-29.

Herman, S. H. (1970). *American students in Israel*, Ithaca: Cornell University Press.

Herman, S. N., (1977a). When Jewish Students Meet in Israel, in *Jewish Identity: A Social Psychological Perspective*. Beverly Hills: Sage Publishers, 205-221.

Herman, S. N., (1977b). Criteria for Jewish Identity, in Davis, M. (ed.), *World Jewry and the State of Israel*, New York: Arno Press, 163-181.

Hewitt, J. P. 1984 *Self and Society: A Symbolic Interactionist Social Psychology*, 3rd edition, Boston MA: Allyn and Bacon Inc.

Hochstein, Annette. 1986. *The Israeli Experience: Educational Programs in Israel*. Jerusalem, Israel: Jewish Education Committee, Jewish Agency for Israel.

Horowitz, B. (1998). Connections and journeys: Shifting identities among American Jews.

Contemporary Jewry, 19: 63-94.

Horowitz, T., Cialic, M., Hodara, J., (1969). *Volunteers for Israël (In the Wake of the Six Day War): Their Motives and Work Careers*, Jerusalem: Henrietta Szold Institute (en hébreu).

Horowitz, T. Cialic, M., Hodara, J. (1971). *Volunteers for Israël during the Six Day War. Their Motives and Work Careers, Dispersion and Unity*, 13-14: 68-85.

Hyman, P. Challenge to Assimilation: French Jewish Youth Movements between the Wars, *The Jewish Journal of Sociology*, 18 (2).

Jacobson, J. (1997). Religion and ethnicity: Dual and alternative sources of identity among young British Pakistanis. *Ethnic and Religious Studies*, 20 (2): 238-256.

Jeffs, T. & Smith, M. (1996). *Informal Education: Conversation, Democracy and Learning*. Ticknall: Education Now.

Jeffs, T. & Smith, M. (eds.) (1990). *Using Informal Education*. Philadelphia, PA: Open University Press.

Jospe, A. (1963). *Judaism on the campus: essays on Jewish education in the University community*, Washington, D. C.: B'nai B'rith Hillel Foundations.

Jospe, Alfred, ed., (1965). *The Legacy of Maurice Pekarsky*. Chicago, IL: Quadrangle Books.

Kahane, R. (1997). The Origins of Postmodern Youth: Informal Youth Movements in a *Comparative Perspective*. New York and Berlin: Walter de Gruyter.

Katz, S. (1985). The Israeli Teacher-Guide: The Emergence and Perpetuation of a Role, *Annals of Tourism Research*, 12:49-72.

Keyes, C. F. (1976). Towards a new formulation of the concept of ethnic group, *Ethnicity*, 3: 202-13.

Kinnaird, V. & Hall, D. (1994). *Tourism: a gender analysis*, Wiley, West Sussex.

Kinnaird, V. & Hall, D. (1996). Understanding tourism processes: a gender aware framework, *Tourism Management*, 17 (2): 95-102.

Kotler, P., Haider, D.H. & Rein, I. (1993). *Marketing places: attracting investment, industry, and tourism to cities, states, and nations*, New York: The Free Press.

Kriegel, A. (1984). *Réflexion sur les questions juives*, Paris: Hachette, collection pluriel.

Kronish, R. (1983). Israel as a Resource, in H.F. Marcus and R. L. Zwerin (eds.) *Jewish Principal Handbook*, Denver, 293-300

Laermans, R. (1994). Leisure as making time: some sociological reflections on the paradoxical consequences of individualisation, in *Actas do Congresso Mundial do Lazer*, New Routes for Leisure, Instituto do Ciencias, University of Lisbon.

Le Coadic, R. (2000). *Breton Identity- The Breton Language: From Taboo to Recognition 6th Annual Conference of the North American Association for Celtic Language Teachers*, University of Limerick, Ireland.

Lescanne, G. (1994). *De jeunes adultes à découvert*, Desclée de Brouwer – Panorama.

Letierrier, J.-M. (2001) in *Citoyens, chiche! Le livre blanc de l'éducation populaire*, Paris: Les Editions de l'Atelier/Les Editions Ouvrières:

Levenberg, J., & Isaacs, L. (1991). *Israel Experience Marketing Project, Highlights of Findings and Recommendations*.

Lévinas, E. (1963). *Difficile Liberté*, Essais sur le Judaïsme, Paris: Albin Michel.

Levine, H. B. (1997). *Constructing collective identity: A comparative analysis of New Zealand Jews, Maori, and urban Papua New Guineans*, Frankfurt am Main: Peter Lang.

Levine, J. M. and Moreland, R. L. (1991). 'Culture and socialization in work groups', in L.B. Resnik, J. M. Levine and S.D. Teasley (eds.), *Perspectives on Socially Shared Cognition*, Washington DC: American Psychological Association.

Levy, S. (ed.) (1994). *Louis Guttman on theory and methodology: selected writings*, Aldershot, Dartmouth.

Liptz, P. (1993). The Jew on a Short-Term Visit to Israel: the 'Magical Mystery Tour', *Journal of Jewish Communal Service*, 69 (4): 26-29.

London, P. & Chazan, B. (1990). *Psychology and Jewish identity education*. New York: American Jewish Committee.

MacCannell, D. (1976). *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. New York: Schocken Books.

MacCannell, D. (1992). *Empty Meeting Grounds: The Tourist Papers*. London: Routledge.

Marcia, J. (1966). Determination and validation of ego-identity status, *Journal of Personality and Social Psychology* 3.

Marcia, J. (1980). Identity in adolescence, in J. Adelson (ed.), *Handbook of Adolescent Psychology*. New York: John Wiley and Sons.

Marrus, M. R. (1971). *Les Juifs de France à l'époque de l'affaire Dreyfus*, Paris: Calmann-Lévy.

Meyer, J. P. and Allen, N. J. (1997). *Commitment in the Workplace: Theory, Research, and Application*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Mikics, D. (1993). Postmodernism, ethnicity and underground revisionism in Ishmael Reed, in E. Amiran & J. Unsworth (eds.), *Essays in postmodern culture*, Oxford: Oxford University Press.

Miles, S. (2000). *Youth Lifestyles in a Changing World*. Philadelphia, PA: Open University Press.

Mirel, J. E. (1991). Adolescence in 20th century America, in R. Lerner, A. C. Peterson and J. Brocks-Gunn (eds.), *Encyclopedia of Adolescence*. New York, 2: 1153-1167.

Mittelberg, D. (1994). *The Israel visit and Jewish identification*, Issues series no. 4, Institute on American Jewish-Israeli Relations, The American Jewish Committee, New York.

Mittelberg, D. (2000). *The Israel Connection and American Jews*, Praeger, Westport, CT.

Moreland, R, J. Levine & M. Cini (1993). Group socialization: The role of commitment. In M. Hugg & D. Abrams (Eds.) *Group motivation: Social psychological perspectives*. London: Harvester-Wheatsheaf.

Musicant, H. (1990). *Sortir du Bunker, L'Arche*, Paris.

Nagel, J. (1994). Constructing Ethnicity: Creating and Re-creating Ethnic Identity and Culture, *Social Problems*, 41: 152-176.

Newman, I. & Benz, C. (1998). *Qualitative-quantitative research methodology: Exploring the interactive continuum*. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press.

Nitzan, M. (1992). *The Effect of Long-term Israel Sojourns in Identity Formation in Late Adolescent diaspora Jews*, MA thesis. Jerusalem: Hebrew University.

Phillips, B. A. (1996). *Re-examining Inter-marriage: Trends, Textures and Strategies*. New York: Susan and David Wilstein Institute of Jewish Policy Studies and the American Jewish Committee.

Piaget, J. and Inhelder, B. (1958). *The Growth of Logical Thinking from Childhood to Adolescence*. New York: Basic Books.

Pilkington, H. (1998). *Migration, displacement, and identity in post-Soviet Russia*. London-New York: Routledge.

Pritchard, A. & Morgan, N. (2000). Privileging the male gaze: gendered tourism landscapes, *Annals of Tourism Research*, 27 (4): 884-905.

Reisman, (1979). *The Jewish experiential book: the quest for Jewish identity*, New York: Ktav

Publishing House.

Reisman, B., and Chazan, B. (1978). Israel as Jewish Education: An Analysis of the Short-Term Study Program in Israel, *Forum*, 30-31: 54-73.

Resnick, D. (1996). Jewish multicultural education: A minority view. *Religious Education*, 91 (2), 209-221.

Ritterband, P. (1997). Jewish identity among Russian immigrants in the US, in N. Lewis-Epstein, Y. Roi, & P. Ritterband (eds.), *Russian Jews on three continents*, London: Frank Cass.

Roberts, K. (1997). Same Activities, Different Meanings: British Youth Cultures in the 1990's. *Leisure Studies*, 16:1-15.

Roiphe, A. (1981). *Generation Without Memory: A Jewish Journey in Christian America*. New York: Simon.

Rojek, C. (1993). *Ways of escape: modern transformations in leisure and travel*, London: Macmillan.

Roosens, E. (1989). *Creating ethnicity: The process of ethnogenesis*. London: Sage Publications.

Rovner, R. A. (1976). Preparing a group for a short-term experience in Israel: some conceptual guidelines, *Journal of Jewish Communal Service*, 54: 138-146.

Saarinén, J. (1998). The social construction of tourist destinations: the process of transformation of the Saariselkä tourism region in Finland, in G. Ringer (ed.), *Destinations: cultural landscapes of tourism*, New York: Routledge.

Sabatello, E. (1980). L'alyah de France et l'intégration des immigrants, *Sillages*, 3:49-55.

Sacks, A. and Vernon, A. (1998). *The Teen Connection: Linking Jewish Youth in the 21st Century*. NY: Council of Jewish Federations.

Sarna, J. D. (1996). A projection of America as it ought to be, in A. Gal, *Envisioning Israel: the changing ideals and images of North American Jews*, Jerusalem, Magnes Press, Hebrew University Press (co-published).

Sartre, J. P. (1954). *Réflexion sur la question juive*. Paris: idées, Gallimard.

Sarup, M. (1996). *Identity, Culture and the Postmodern World*, Athens GA: University of Georgia Press.

Schnapper, D. (1983). Les jeunes générations juives dans la société française, in *Etudes*, 358/3, 323-327.

Schoenfeld, S. (1999). Reluctant cosmopolitans: the impact of continentalism, multiculturalism and globalization, in S.M. Cohen & G. Horenczyk (eds.), *National variations in Jewish identity: implications for Jewish education*, New York: State University of New York Press.

Sharot, S. (1999). 'Jewish and Other National and Ethnic Identities', in Steven Cohen and Gabriel Horenczyk (eds.), *National Variations in Jewish Identity: Implications for Jewish Education*, New York: State University of New York Press, 299-320.

Shields, R. (1991). *Places on the margin: alternative geographies of modernity*, London and New York: Routledge.

Schroeter, D.J. (2002). A different road to modernity: Jewish identity in the Arab world. In Wettstein, H. (ed.) *diasporas and Exiles: Varieties of Jewish Identity*. Berkeley, CA: University of California Press.

Simpson, G. E. and Yinger, J. M. (1972). *Racial and Cultural Minorities: An Analysis Of Prejudice And Discrimination*, 4th edition, New York, Harper and Row.

Smith, A. (1991). *National identity*. Reno, NV: University of Nevada Press.

Smith, V. L. (ed), (1989). *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, 2nd edition. University of Pennsylvania Press.

Stillman, N. (1995). *Sephardi religious responses to modernity*, London : Routledge.

Strenger, M., and Lichtenberg, A. (1996). *Does the Israel Experience End? Keeping the Spirit Alive*. New York: Y & H Department.

Strickan, A. (1984). *Ethnicity and relations with the « Old Country »: Norwegians in rural Wisconsin*, in G. Gold (ed.), *Minorities and Mother Country Imagery*, Newfoundland: Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland.

Swain, M. (1995). Gender in tourism, *Annals of Tourism Research*, 22 (2) : 247-266.

The Complete Guide to Israel Programs (1991). The American Zionist Youth Foundation.

The Complete Guide to Israel Programs (1994). CRB, Joint Authority for Jewish Zionist Education.

Swatos Jr., W. and Tomasi, L. (2002). *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism: The Social and Cultural Economics of Piety*. Westport, CT : Praeger.

The Complete Guide to the Israel Experience. (1995). AZYF.

Thorava, J. www.commission-droits-homme.fr/

Tomasi, L. F. (1994). *The Columbus People: Perspectives in Italian Immigration to the Americas and Australia (Migration and Ethnicity)*. Center Migration Studies.

Torres, C. A. (1990) *The Politics of Nonformal Education in Latin America*, New York: Praeger.

Torres, C. A. (1991). The state, nonformal education, and socialism in Cuba, Nicaragua, and Grenada. *Comparative Education Review*, 35 (1) : 110-30.

Tzurriel, D., Wilson, Bryan, (1970). *The Youth Culture and the Universities*. London : Faber & Faber.

ul-Haq, M. and Jolly, R. (1996). (eds.) *Human Development Report 1996*. (United Nations Development Programme, Oxford : Oxford University Press), 1996.

Union des étudiants juifs de France, SOS Racisme (2002). *Les antifeujs : Le Livre blanc des violences antisémites en France depuis septembre 2000*. Paris, Calmann-Lévy.

Urry, J. (1995). *Consuming places*, Routledge : London and New York.

Van Den Berghe, P. (1994). *The Quest for the Other: Ethnic Tourism in San Cristobal*, Mexico. Seattle, WA : University of Washington Press.

Vertovec, S. & Cohen, R. (1999). *Migration, diasporas and transnationalism*. UK: Elgar Publishing.

Vogel, S., « The Israel Experience, » *Jewish Education News*, Vol. 9, No. 1, 1988, 17--18.

Walmsley, D.J. & Young, M. (1998). Evaluative images and tourism: the use of personal constructs to describe the structure of destination images, *Journal of Travel Research*, 36: 65-69.

Wasserman, H. (2002). *Between the Local and the Global: South African Languages and the Internet*, www.litnet.co.za/seminarroom/11wasserman.asp#1.

Weber, M. (1968). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. New York: Bedminster Press (Original work published 1922).

Wilson, Bryan (1970). *The Youth Culture and the Universities*. London : Faber & Faber.

Wood, R. (1998). Touristic Ethnicity: A Brief Itinerary. *Ethnic and Racial Studies*, 21 (2): 218-241.

World Jewish Congress (1995). *Canada at the crossroads in the wake of the referendum: Quebec Jewry faces an uncertain future*. viewed 11 May 2003, www.wjc.org.il/publications/policy_dispatches/pub_dis11.html.

Table des matières

Préface : Ressaisissement et perplexité de la jeunesse juive française par Shmuel Trigano	5
Introduction	9
Diaspora et Israël	12
Réciprocité	15
<i>Israel Experience</i>	18
Les formes de l'identité	25
Identité et symboles	31
Le facteur de l'école juive	38
Éducation	41
Communauté	48
Assimilation	51
Antisémitisme	55
Culture jeune/culture juive	63
Pratique et sentiment religieux	64
Loisirs	68
Recherche identitaire	75
L'image d'Israël	79
Image d'Israël et nationalité.	84
Vision d'Israël, culte et identité	87
Évaluation de l' <i>Israel Experience</i>	90
Perceptions et nationalité	92
Âge et satisfaction	94
Filles et garçons	97
Éducation informelle	99
Représentativité	108
Témoignages : quatre dialogues	110
Être jeune et Juif en France	112
Je sais qu'à un moment ou à un autre il faudra partir...	120
Je suis Juif, j'en suis fier!	126
Je ne veux pas élever mes enfants en France	132
Hatikva	140
Le thème	141
Les activités	142

Le groupe	142
Le bateau	142
L'encadrement	143
Espaces éducatifs	143
Postface : Israël au cœur du judaïsme par Alan Hoffman	162
Notes	166
Index des tableaux	171
Index des cartes cognitives	173
Bibliographie	174

Observatoire *du monde juif*

78 avenue des champs Elysées, 75008 Paris

email : obs.monde.juif@free.fr

IMPRESSION : IMB — BAYEUX

Dépôt légal juillet 2005

ISBN : 2-915035-04-0

L'Observatoire du monde juif, organisme indépendant et autonome, a pour vocation d'étudier et d'analyser la condition des communautés juives et les problèmes auxquels elles sont confrontées en France et dans le monde, tant sur le plan de leur existence spécifique que sur celui de leur environnement politique, social et culturel. Il se donne pour objectif de clarifier les enjeux des questions juives, d'en informer les responsables politiques et les professionnels de l'information, de communiquer les résultats de ces investigations aux milieux de la recherche, d'aider les communautés juives à se repérer dans l'évolution des choses. Pour trancher sur les stéréotypes et les déformations qui accablent le plus souvent ces sujets, l'Observatoire se recommande des méthodes universitaires de la recherche sociologique et politologique.

Retrouvez toutes les publications de

L'Observatoire du monde juif

les 12 bulletins publiés
les 5 Dossiers et documents
à télécharger sur le site internet

<http://obs.monde.juif.free.fr>

Pour nous contacter: obs.monde.juif@free.fr