

Familles et dissidences dans l'ultra-orthodoxie israélienne

Florence Heymann

Volume 24, Number 2, 2016

Construction des identités religieuses : hommage à Jean Duhaime

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1050502ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1050502ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (print)

1492-1413 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Heymann, F. (2016). Familles et dissidences dans l'ultra-orthodoxie israélienne. *Théologiques*, 24(2), 75–96. <https://doi.org/10.7202/1050502ar>

Article abstract

As part of a research on changes in the various religious communities composing the Jewish majority in Israel, and being a volunteer in an aid organization in Jerusalem. I am interested in people who drop out of ultra-orthodoxy, the « outgoing towards the question ». After a brief presentation of Orthodox and ultra-Orthodox religious sectors in Israel, the article presents tensions and developments through the ultra-Orthodox world and pierce holes in its confinement system. The text continues, analyzing the process of leaving the ultra-Orthodoxy, which is always accompanied by hardship and painful experiences. According to statistics, 1,300 ultra-Orthodox leave their communities each year. Among them, about 20 % are assisted by associations, the remaining 80 % blend into the surrounding society and become difficult to detect. This « invisible majority » falls under three main categories : the dissidents of the Sephardic ultra-orthodox, the second generation of those « returned to religion », and finally the nuclear families, parents and children. This article pays particular attention to the third of these categories : whole families which face unique challenges that often require them to lead a double life.

Familles et dissidences dans l'ultra-orthodoxie israélienne

Florence HEYMANN*
Centre de recherche français
à Jérusalem (MAE-CNRS)

À partir d'une recherche sur les changements dans les diverses communautés religieuses appartenant à la majorité juive d'Israël¹, je me suis intéressée en particulier à un groupe de personnes : celles qui abandonnent l'ultra-orthodoxie, les « sortants vers la question ». Ce choix douloureux les plonge dans un univers inconnu. Ils sont coupés de leur famille, souvent sans ressources, et sans éducation autre que religieuse. Là d'où ils viennent, la vie est réglée de façon précise et immuable, soumise à une loi implacable mais rassurante. Là où ils vont, ils sont seuls face à eux-mêmes.

C'est au sein d'une association d'aide aux sortants, à Jérusalem, que j'ai rencontré beaucoup de ces déserteurs. Dans un ouvrage paru récemment (Heymann 2015), j'ai tenté de restituer les cheminements chaotiques de ces individus qui réclament simplement le droit de choisir leur vie, loin de leur monde religieux ultra sectaire d'origine.

1. L'ultra-orthodoxie israélienne aujourd'hui

En Israël, les religieux orthodoxes constituent environ 24 % de la population. Ils se scindent en « sionistes religieux² » (*tsionim datiim*) et ultra-orthodoxes. Les ultra-orthodoxes (*haredim*) représentent aujourd'hui plus de 10 % de la population juive, soit environ 950 000 personnes, mais ils

* Florence Heymann est socio-anthropologue et chercheuse associée au Centre de recherche français à Jérusalem (MAE-CNRS). Ses recherches actuelles portent sur les nouvelles identités religieuses en Israël, et en particulier sur les phénomènes de sortie du religieux, dans l'ultra-orthodoxie et l'orthodoxie juives. Elle a récemment publié (2015) *Les Déserteurs de Dieu. Ces ultra-orthodoxes qui sortent du ghetto*, Paris, Grasset.

1. Qui représente 75 % de la population totale du pays.
2. Appelés aussi « religieux-nationaux » (*datim leoumiim*).

vont bien vite dépasser le million. Près de la moitié des ultra-orthodoxes en Israël sont nés au *xxi*^e siècle. Le rythme de croissance de cette communauté est le triple de celui de la société israélienne en général.

Ce secteur de la société ne forme pas un groupe homogène, même si sa cohésion fonctionne comme « un ensemble d'idées contraignantes sur la distinctivité entre soi et les autres, qui fournit une base pour l'action et l'interprétation des actions d'autrui » (Drummond 1980, 368, cité dans Poutignat et Streiff-Fenart 1995, 121). Tout comme une secte, suivant sur ce point l'analyse de Lewis Coser, ces groupes, par leur structure exclusive, créent une moralité opposée à celle du reste de la société. Tandis qu'ils regardent l'*outsider* comme ne participant pas à la grâce, comme n'appartenant pas à la sélection, ils le voient comme porteur de moindre moralité et de culture abîmée. Ce type de groupes organisés, petits, exclusifs, centripètes, ont besoin de préempter la personnalité totale de leurs membres, compte tenu du fait que tout ce qui vient de l'extérieur est a priori considéré comme représentant un danger (Coser 1974, 104-105).

La structure même des groupes ultra-orthodoxes force leurs membres à prendre des attitudes décisives en matière à la fois publiques et privées. Aucune souplesse n'est tolérée dans les opinions, les attitudes, et la conduite des individus qui les composent. L'allégeance doit être totale et, ainsi, les hésitations, les doutes, ou même un simple acte de délibération et de réflexion, tout ceci est suspect.

Ce groupe socioreligieux possède une puissante conscience historique. Les ultra-orthodoxes se considèrent comme les uniques héritiers authentiques de la tradition juive, depuis Moïse et les prophètes d'Israël, jusqu'aux derniers rédacteurs du Talmud (Cohen 2015, 11). Leur vision du monde, dont le fondement est que le monde d'ici-bas n'est qu'un terne passage vers le monde à venir, est construite sur quatre composants principaux : une obligation d'étude des textes saints, principalement du Talmud, tout au long de la vie ; une soumission complète à la loi juive, la *halakha*, qui règle, jusqu'au plus infime, tous les détails du comportement ; une obéissance aveugle au « savoir de la Torah », c'est-à-dire la loi juive dans son ensemble³ ; enfin, l'obligation d'une éducation ultra-orthodoxe (Zicherman 2014, 279). À ces différentes obligations, on pourrait ajouter le devoir de solidarité intra-communautaire, la *guemilout hassadim*, c'est-à-dire l'obligation de venir en aide à son prochain, le fait de se contenter de peu et de

3. Au-delà des cinq Livres de Moïse, le Pentateuque, il s'agit de l'ensemble de l'Ancien Testament et de tous les commentaires qui en découlent.

ne pas céder à la société de consommation environnante (Cohen 2015, 10-11), enfin l'adoption de positions antisionistes ou, au moins, a-sionistes (Caplan 2003, 226).

Trois courants principaux⁴ se déclinent eux-mêmes en dizaines, voire en centaines de sous-courants, tous différents tant par l'aspect extérieur de leurs adeptes, par la manière de s'habiller, la langue, quelquefois même la manière de marcher, que par leur idéologie (Zicherman 2014, 21). Les trois courants principaux sont les lituaniens (*litaïm* en hébreu), les hassidim et les ultra-orthodoxes séfarades ou orientaux.

Tous forment des groupes clos sur eux-mêmes, par trois aspects : géographique (ghettos), culturel (habillement, langue, comportements), enfin halachique⁵ (Doron 2013, 58). Ils fonctionnent en autarcie, avec leurs propres certificats de *cacherout*, donc leurs propres produits alimentaires, et un réseau parallèle de tribunaux, tout cela au service d'un strict contrôle social interne.

Les « lituaniens » (*litaïm*) sont des Ashkénazes, qui se voient comme les descendants des *yeshivot* de Lituanie, d'où leur nom. Celui-ci est en fait un surnom pour des *haredim* des pays d'Europe orientale et centrale, zones dépassant largement les frontières géographiques du pays éponyme. On les a appelés aussi *mitnagdim* (« opposants »), précisément en tant qu'ils s'opposaient aux nouveaux courants hassidiques, craignant de les voir dévier vers l'hérésie, et d'annoncer l'avènement d'un faux Messie, comme Sabbataï Tsvi⁶. Leur valeur suprême est l'étude du Talmud dans l'univers clos des *yeshivot*, effaçant au maximum toute volonté d'individualisme. À l'intérieur du monde *haredi*, ils sont considérés comme plus modernes que les *hassidim* — même s'ils ne doivent pas être confondus avec la catégorie des « ultra-orthodoxes modernes », une nouvelle catégorie émergente —, c'est-à-dire, par exemple, qu'ils ont le droit de se raser la barbe, et que leurs papillotes sont généralement courtes et repliées derrière les oreilles. Contrairement aux Séfarades, liés à leur pays, ville ou village de provenance, la géographie n'est pas normative chez les lituaniens. Ceux-ci, bien

4. Certains, comme Cohen, les séparent en sept groupes principaux : 1. L'ancien Yishouv. 2. Les *hassidim*. 3. Les lituaniens. 4. Les ultra-orthodoxes séfarades. 5. Les « retournés à la religion » (*baalei teshouva*). 6. Les ultra-orthodoxes de l'étranger (*houtznikim*). 7. Les *haredim* israéliens modernes (Cohen 2015, 11-12).

5. Concernant la loi juive, la *halakha*.

6. Sabbataï Tsvi est né à Smyrne (aujourd'hui Izmir, Turquie) en 1626 et mort en exil à Ulcijn (actuel Monténégro) en 1676. Il a été considéré un temps comme le Messie par un grand nombre de Juifs.

que soumis à leur chef spirituel, ne lui doivent pas une obédience totale, comme c'est le cas chez les *hassidim*.

Les *hassidim* sont également des Ashkénazes, mais la vie de ces groupes est surtout fondée sur la prière et la vie communautaire, exigeant une stricte séparation du monde moderne. Chez les hommes, les papillotes, souvent très longues et bouclées, ainsi qu'une barbe non taillée, sont obligatoires. Les chemises blanches, comme les redingotes, pour se différencier des coupes occidentales masculines, se ferment côté droit sur gauche et surtout jusqu'au dernier bouton pour ne pas dévoiler le cou (Zicherman 2014, 30). Fonctionnant comme des sectes, souvent hostiles les unes envers les autres, les cours hassidiques ont une organisation monarchique⁷, comme l'indique le vocabulaire employé pour les désigner (Zicherman 2014, 34). Les adeptes sont coupés du corps principal de la société et ils rejettent les normes de la société inclusive (Coser 1974, 103).

Un des traits caractéristiques est notamment l'attitude ultra-conservatrice vis-à-vis de tous les préceptes gérant la pudeur et la modestie, soit le concept hébraïque de *tsniout*⁸. Les règles particulièrement strictes concernant le rapport des hommes avec les femmes étrangères peuvent quelquefois conduire le *hassid* à porter à l'extérieur des lunettes troublant la vision. La solution à ces limitations semble se trouver dans l'exclusion et l'effacement des femmes de l'espace public, prioritairement dans les quartiers ou les localités ultra-orthodoxes⁹.

Les ultra-orthodoxes séfarades, issus des « communautés orientales » (*edot hamizrah*), représentent un phénomène relativement récent qui a pris toute son ampleur, depuis trente ans, avec la création et l'extraordinaire développement du parti Shas (Coser 1974, 83). Dans les premières décennies de l'État, les ultra-orthodoxes orientaux ne possédaient pas d'institutions religieuses propres. Pour maintenir un caractère *haredi* chez ceux qui avaient choisi cette voie, ils s'étaient donc « ashkénaisés », notamment en envoyant leurs enfants dans l'enseignement *litaï*. Dans les années 1980,

7. Le monde hassidique est organisé en « cours », elles-mêmes rassemblées autour de leur *rebbe*, leur chef charismatique. À l'origine, la cour, qui symbolise l'ensemble du groupe hassidique, est, la plupart du temps nommée selon le lieu géographique de son origine, comme, par exemple, Sadagura, Gour, Wishnitz, petites bourgades juives d'Europe orientale.

8. Horvilleur en a donné récemment une définition claire : « La *tsniout* est un concept religieux qui prescrit à l'origine le comportement à suivre afin d'éviter toute situation de promiscuité, de se préserver de toute débauche, et de maintenir une attitude humble et discrète en toute circonstance. » (Horvilleur 2013, 17).

9. Ce phénomène porte en hébreu le nom de *hadarat nashim*.

avec le développement d'une direction spirituelle charismatique — celle du rabbin Ovadia Yosef — et d'un leadership politique influent, ils ont parfait leur indépendance avec la création d'un système d'enseignement faisant contrepoids avec ceux des communautés ashkénazes : « La source de l'éducation toranique¹⁰ ». À la différence de l'insularité et du séparatisme ashkénazes, la tradition orientale est celle d'une société plus ouverte, qui accepte de rassembler également des segments moins orthodoxes de la communauté. La parentèle joue également un rôle central et les ultra-orthodoxes ne se coupent généralement pas de la famille élargie, qui, la plupart du temps, n'est pas *haredit*, mais traditionaliste (*masoratit*) ou laïque.

Enfin, dernière grande catégorie du monde ultra-orthodoxe, selon l'analyse de Haim Zicherman : les *haredim* modernes. Il souligne que la première décennie du *xxi*^e siècle a vu se développer deux tendances contradictoires dans le public *haredi* : d'un côté un jusqu'au-boutisme idéologique et halachique tant vis-à-vis de l'État que dans les sujets liés à la pudeur — principalement féminine — et à la sexualité, de l'autre, une ouverture à la modernité, sur le modèle de certaines communautés ultra-orthodoxes d'Amérique du Nord et d'Europe occidentale. Les liens profonds avec les deux cultures, ultra-orthodoxe et occidentale, font que ses membres ne craignent pas le brouillage des limites et la confrontation avec la société générale israélienne, à l'université, sur les lieux de travail et dans le monde de la culture et des loisirs¹¹ (Zicherman 2014, 99; Zicherman et Cahaner 2012). Ils ne craignent pas non plus de s'installer dans ce qui serait un espace liminaire, une dilatation de la frontière du groupe, sans toutefois transgresser la *halakha*. Leurs vêtements en général, ceux des femmes en particulier, illustrent bien cette liminalité, tout autant que le choix des lieux d'habitation ou les institutions spécifiques d'enseignement, qui ne négligent pas les matières profanes (Zicherman 2014, 108-109). En Israël, les *haredim* modernes ne sont pas une communauté organisée, mais plutôt une collection d'individus. S'ils se définissaient comme groupe indépendant, ils craindraient de perdre leur légitimité dans le monde ultra-orthodoxe classique (Zicherman 2014, 107).

10. *Maayan habinoukh hatorani*.

11. Dans un sondage fait par le site *haredi* « *Kikar ha-shabbat* » (17/01/2013), 11 % des interrogés se sont définis comme « nouveaux *haredim* », et 17 % supplémentaires ont dit « qu'ils pensaient comme eux ». Il faut toutefois rappeler que le sondage a été fait sur Internet, ce qui pouvait évidemment influencer les résultats en touchant d'entrée de jeu une population plus moderne (Zicherman 2014, 99).

Les *haredim* « classiques », surtout *litaim*, forment donc aujourd'hui une société d'hommes censés étudier, leur vie durant, une *hevrat halomedim* (« société des dévoués à l'étude »), ainsi que l'a définie Menahem Friedman. Il s'agit là d'un phénomène nouveau, qui date en gros de la création de l'État d'Israël. Auparavant, c'est-à-dire depuis les premières *yeshivot* à la période du Deuxième Temple, en Palestine et surtout en Babylonie, jusqu'à 1948, seule une petite minorité consacrait sa vie à l'étude, tous les autres travaillaient (Sheleg 2000, 119). Aujourd'hui, le fait que tous les hommes étudieraient à vie relève d'ailleurs en partie du mythe. De plus en plus nombreux sont les hommes qui apprennent un métier et occupent des emplois, même si souvent ils ne sont pas déclarés. Ils restent officiellement inscrits dans les *yeshivot*, pour que ces dernières continuent à percevoir les subsides de l'État¹². Cette économie souterraine permet aux familles d'échapper à nombre d'impôts et de taxes municipales.

Ce n'est toutefois pas uniquement pour des raisons idéologiques ou religieuses que moins de 50 % des hommes travaillent, mais surtout du fait que leur scolarité n'est pas reconnue par la société séculière. Cette dernière décennie, seuls 12 % pouvaient se prévaloir d'un cursus secondaire, plus de 50 % n'ayant pas dépassé le primaire. C'est le lourd tribut payé par les enfants dont les parents ont arrêté, depuis une trentaine d'années, de les envoyer dans des lycées délivrant un diplôme et les ont scolarisés dans des *yeshivot kتانot* sans aucun enseignement des matières profanes (Cohen 2015, 6).

2. Tensions et évolutions du monde ultra-orthodoxe

Même dans un monde aussi enclavé et qui utilise à l'envi tous les moyens coercitifs possibles pour tenter de maintenir un ghetto anachronique, on peut repérer des évolutions, ainsi qu'une expansion de la périphérie au détriment du centre. Bien que, selon l'adage d'une des plus hautes autorités morales historiques de ce milieu, le Hatam Sofer¹³, « le neuf (soit) interdit

12. Un sondage de mai 2016, opéré par l'institut « Seker ke-halakha » et publié sur le site « Dans les pièces des ultra-orthodoxes » (*Be-hadarei haredim*), indique que le pourcentage des *haredim* actifs est de 46 %, alors qu'en 2002 il n'était que de 35 %. Mais le nombre d'hommes qui travaillent est certainement bien plus élevé, beaucoup occupant des emplois à temps partiel et surtout non déclarés.

13. Le Hatam Sofer, de son vrai nom Moshe Schreiber, est une des figures majeures du judaïsme européen de la fin du XVIII^e et début du XIX^e siècle. Né en 1762 à Frankfort-sur-le-Main, il est décédé en 1839 à Bratislava, où il occupait la chaire de grand-rabbin. Pour plus de détails, voir par exemple Shulman (2000).

par la Torah », les influences du monde laïc se font sentir. Des phénomènes internes, mais aussi externes, percent des failles dans le système d'enfermement. Ces dix dernières années ont vu une nouvelle société *haredit* se développer à côté de la très conservatrice « société des dévoués à l'étude », principalement dans le domaine économique et culturel.

On pourrait suivre trois pistes pour expliquer ces évolutions. La première est sans aucun doute que, dans un contexte d'explosion démographique, les groupes, même les plus fermés, ne peuvent échapper à une expansion des zones de contact, ou pour reprendre l'expression de Michel Agier, à un épaississement des « zones de frontière » (Agier 2013). La seconde est l'influence des groupes communautaires périphériques sur les groupes « autochtones ». La troisième, enfin, sans doute la plus fondamentale, et quasiment impossible à arrêter, est la diffusion des nouvelles technologies. Selon des statistiques récentes, 72 % de la population juive utilise un ordinateur, dont 50 % des *haredim*. De même, 68 % de la population juive utilise Internet, dont 32 % des *haredim*. Cette influence du global sur le local produit des évolutions identitaires, qui seront perçues comme des altérations d'une culture se voulant « pure » de toute influence extérieure (voir, par exemple, Smith et Iyall 2008, 3).

Les jeunes ultra-orthodoxes de la Diaspora, appelés *houtznikim*¹⁴, exercent une influence non négligeable sur le monde *haredi* israélien. Ils viennent généralement passer un an ou deux en Israël dans une *yeshiva*. Par rapport à la communauté *haredit* locale, ces jeunes sont des « étrangers » au sens de Georg Simmel, à savoir qu'ils occupent un espace identitaire hybride (Smith et Iyall 2008, 4). Ils sont tout à la fois membres et non membres de la communauté. Comme eux-mêmes ont intégré des éléments des cultures environnantes et expérimenté un espace hybride et interculturel (Smith et Iyall 2008, 4), ils véhiculent dans leurs bagages des habitudes de vie, des modes et des usages influencés par la société générale à laquelle leurs communautés d'origine ont été confrontées. Ces modes et usages porteront sur le corps et en particulier le vêtement et la coiffure, mais également le genre et la sexualité. Les modes alimentaires et les manières de table seront un autre domaine abordé. Enfin, la base même de l'assise culturelle et sociale de ce milieu, c'est-à-dire l'éducation et l'étude, apportera un bon exemple des mécanismes à l'œuvre.

Pour les ultra-orthodoxes, rien ne représente plus l'incarnation de la sexualité que le corps en général, et celui de la femme en particulier.

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

Quand les frontières extérieures du groupe se trouvent menacées, la tendance est de renforcer encore celles du corps. Dans une telle situation se brouille d'ailleurs la différence entre corps personnel et corps politique, tout particulièrement en ce qui concerne pureté sexuelle et rituelle, réglementant et régulant les frontières de la société et celle du corps, à l'extérieur comme dans les maisons (Aran 2003, 109).

La guerre pour la pudeur des femmes fait partie de la lutte pour l'effacement du moi particulier de cette moitié de l'humanité (Levy 1990, 73). Ce qui fait que la fonction première d'un vêtement est de couvrir le corps au maximum pour qu'il reste dérobé aux regards des hommes et non de le mettre en valeur par une recherche d'esthétique. Or, sous l'influence des *houtznikim*, des agences de mannequins présentant les dernières modes ultra-orthodoxes de New York, de Paris, ou d'Anvers ont vu le jour. Le *Times of Israel* parlait, il y a quelques mois, d'une annonce publiée sur un site *Craiglist* s'adressant à des hommes juifs orthodoxes et ultra-orthodoxes prêts à poser pour un calendrier afin de montrer « le côté sexy du judaïsme ». La société Pflaster ajoutait « les *kippot* et les *pé'ot*¹⁵ sont un plus ». Beaucoup de femmes ont échangé leurs stricts foulards, avec ou non la tête rasée en dessous, pour des perruques, dont beaucoup sont aujourd'hui en cheveux naturels et coûtent des fortunes, tant pour leur achat que pour les soins qu'elles nécessitent pour leur entretien.

La sexualité pourrait, à première vue, être le domaine de l'immutabilité par excellence. Malgré une hyper-orthopraxie contraignante, de véritables petites révolutions sont là aussi repérables. Un site de « Kasher sex toys » a vu le jour sur Internet, qui doit permettre aux couples mariés de commander des gadgets sans avoir à être choqués par des textes ou des images offensantes. Dernièrement, une chaîne de *sex shops* vient de s'ouvrir en Israël, à l'instigation de membres de la *hassidout* Gour¹⁶.

Des évolutions dans les rôles féminins font, en contrecoup de cette société d'hommes étudiant à vie, que les femmes travaillent à l'extérieur¹⁷ — d'autant plus qu'avec la crise économique mondiale, tant les subventions étatiques que les aides de l'étranger ont eu tendance à se tarir. Et cela est bien une révolution dans un univers où le rôle de la femme était de

15. *Pé'a* (plur. *pé'ot*): « papillottes ».

16. Voir l'émission d'Amnon Levy, « Vrais visages: la romance ultra-orthodoxe », sur YouTube: <www.youtube.com/results?search_query=תויתנימא+וינפ>, 9^e saison, 1^{er} épisode, juillet 2015.

17. Selon le Bureau central des statistiques israélien, en 2014, le pourcentage des femmes ultra-orthodoxes qui travaillaient atteignait presque les 80 %.

garder la maison et d'élever les enfants. Les lieux de travail se diversifient aussi, comme les études les autorisant à sortir des secteurs de l'ultra-orthodoxie pour être employées dans la société générale — même si jusque-là ces filières leur étaient normativement interdites. Depuis le début du *xxi*^e siècle, nombreuses sont celles qui étudient dans des institutions universitaires ultra-orthodoxes (*mikhlalot*), qui délivrent des diplômes reconnus. Elles sont loin d'être rares, aujourd'hui, les *harediot* qui occupent des postes d'administration des affaires, d'assistante sociale, d'experte comptable et d'avocate, même si elles continuent à se défendre de « faire carrière » (Zicherman 2014, 241).

Une autre évolution importante sous l'influence des *houtznikim* concerne le développement d'une culture de société de consommation et de loisirs, des concepts qui, jusque-là, n'existaient pas dans cette société, qu'il s'agisse des loisirs pendant la période de vacances de la *yeshiva* (*bilouïm ben hazmanim*)¹⁸, ou des excursions (*tioulim*), qui constituent en Israël une quasi institution. Ces dernières années, les plages séparées sont bondées pendant la période des vacances estivales *ben hazmanim*, et les centres commerciaux (*kanionim*) sont tout autant pris d'assaut par ce même public ultra-orthodoxe. Enfin, les habitudes alimentaires et les manières de table, là encore sous la double influence de la diaspora et de la mondialisation, ont vu la tendance à une fréquentation généralisée des restaurants, depuis les fast-foods jusqu'aux auberges gastronomiques, faisant ainsi se diluer une fois encore les frontières entre espace privé et espace public.

3. Sortir de l'ultra-orthodoxie

Il n'est pas facile d'abandonner l'univers de l'ultra-orthodoxie. Cela demande la traversée de nombre d'épreuves et d'expériences douloureuses. Il faut changer de lieu, passer du religieux à la laïcité, souvent d'une langue à une autre et surtout rompre avec parents et fratrie. Les « rebelles » vivent tous des pratiques de migrants et de désaffiliés, avec leur part de tragique,

18. Il y a trois périodes de vacances, appelées *bein hazmanim* (« entre les temps ») à la *yeshiva*. La première, au mois de Tichri (septembre-octobre), commence à Yom Kippour et se prolonge jusqu'à la fin du mois, la seconde dure tout le mois de Nissan (mars-avril), avec notamment la fête de Pâque en son centre, la troisième enfin se situe au mois d'Av, après le 15 du mois jusqu'à la fin (juillet-août). Les vacances du mois d'Av sont les plus importantes pour les élèves, et beaucoup partent en excursion, en famille ou avec des amis.

de souffrances, d'espoirs et de déceptions (Heymann 2015, 11-12). Dans un monde où la famille est le pilier central de la société, l'éloignement des enfants de la voie tracée ne peut être vécu que comme un drame, un opprobre. Ceux qui décident malgré tout de poursuivre la démarche, les « sortants vers la question », font preuve d'un grand courage et d'une force de caractère peu commune, car la décision de rompre avec leur monde est presque toujours ponctuée de drames et de déchirures. Lors d'une réunion, une « sortante » avait avancé que c'était précisément les personnes « fortes » de la société qui faisaient le pas. Les sortants ont pour eux l'impétuosité de la jeunesse, la plupart ont moins de trente ans. Presque tous également sortent seuls, car ils prennent, la plupart du temps, leur décision avant de se marier.

Quand un ultra-orthodoxe quitte son groupe religieux, sa situation est comparable au mieux à celle d'un nouvel immigrant et plus souvent à celle d'un orphelin : il ne connaît aucun des codes de la société, il n'a pas d'habits « normaux », pas de cursus scolaire, et donc, pas de baccalauréat. Il n'a pas fait l'armée — la voie royale de l'intégration sociale en Israël. *Last but not least*, il a vécu une séparation complète des sexes depuis l'âge le plus tendre. Mais, dans ce monde, on convole très tôt et, dès vingt, vingt et un ans, on peut avoir déjà un conjoint, une épouse, et pourquoi pas des enfants. Ce qui n'était déjà pas simple se complique encore, oh combien !

Comme nous l'avons vu, le monde *haredi* est un monde de la contrainte et de l'enfermement, un univers coupé de la société environnante. Tout ce qui vient de cette dernière est interdit : pas de journaux, pas de radios, pas de télévisions. Mais aujourd'hui se sont imposés téléphone portable, Internet et ordinateurs, qui permettent un accès infini au monde environnant. Les rabbins, même s'ils font tous les efforts possibles, ne parviennent plus à les contrôler ou à les bloquer. Voilà la faille par où vont se faufiler les dissidents. Voilà aussi ce qui en explique la croissance et le dévoilement. D'après les statistiques, 1 300 ultra-orthodoxes quitteraient leur milieu chaque année. Sur ce nombre, 20 % environ se font aider par les associations qui tentent de les resocialiser, comme Hillel¹⁹ ou Dror. Les 80 % restants se fondent dans la société environnante et sont difficilement repérables.

À la fin de la rédaction de mon ouvrage, *Les Déserteurs de Dieu*, j'ai entrepris d'aller à la rencontre de cette « majorité invisible²⁰ », qui relève

19. Acronyme de *Ha-agouda le-iotzim le-sheela*, « Association pour ceux qui sortent vers la question ».

20. Les 85 % qui n'arrivent pas dans les associations de soutien.

principalement de trois catégories : les dissidents de l'ultra-orthodoxie séfarade, les deuxièmes générations de ceux qui étaient « retournés à la religion », enfin les familles nucléaires, parents et enfants. Toutes ces catégories ressentent, moins que les autres, le besoin de faire appel à des associations, car ils ont les moyens de se fondre dans la société environnante.

Dans cet article, je m'intéresserai en particulier, au troisième de ces sous-groupes, ceux qui veulent échapper, avec conjoint et enfants, à leur univers. Une nouvelle association, *Ouveharta*, fondée en 2014 par un sortant d'Hillel, Meir Naor, un ancien hassid de Belz, a vu le jour. Elle offre un forum à tous ceux qui ont décidé de sortir, mais, pour diverses raisons, n'ont pas encore réussi à franchir le pas et vivent une vie d'homme libre sous un déguisement d'ultra-orthodoxe, des « marranes » comme eux-mêmes se dénomment.

4. Réussir à sortir « en famille »

En février 2015, je participe, dans le cadre d'*Ouveharta*, à une réunion de femmes, certaines sont déjà sorties de leur milieu, d'autres y vivent pour l'instant une double vie — les « marranes » évoquées ci-dessus. Toutes voudraient sortir « en famille ». La rencontre est secrète. L'invitation a été lancée sur Facebook, par l'intermédiaire d'un forum jusque-là très confidentiel.

Les familles en processus de sortie sont confrontées à des défis particuliers²¹. Comment partager avec son conjoint et ses enfants le fait de ne plus croire dans le chemin suivi jusque-là ? Comment vérifier le degré de solidité du couple avant de se lancer dans une telle aventure ? Comment en évaluer l'impact au niveau de la communauté ? Dans toute cette démarche, le risque de tout perdre n'est pas une simple vue de l'esprit. En effet, le problème de la sortie en famille dépend souvent du réseau social environnant, si intrusif dans le monde ultra-orthodoxe.

Comme dans le processus de sortie individuel, chaque cas est unique et donc chaque solution l'est aussi. Mais dans tous les cas, il faut une bonne dose de patience. L'opposition au changement étant toujours à prendre en compte, le couple ne peut que connaître des hauts et des bas. N'est-il pas extrêmement rare que les deux partenaires évoluent précisément au même rythme ? L'un s'avèrera le moteur du changement, tandis

21. Nombre de ces réflexions ont été notées dans un « post » de Facebook par Meir Naor, le fondateur de l'association *Ouveharta*.

que l'autre montrera des résistances et aura besoin de temps pour digérer les bouleversements. Évidemment, à certains moments, les rôles peuvent aussi s'inverser. Les révolutions ne sont jamais simples, ni pour un conjoint, ni pour des enfants.

Dans cette quête, parler ne suffit pas, il faut passer à l'acte, et cela ne peut s'opérer que dans la durée. Au début, la situation ressemble à celle des « marranes » et de leur double vie. Le couple peut se sentir près de suffoquer en raison du secret dans lequel il vit. Pendant un temps qui peut s'avérer long, il est nécessaire de trouver un équilibre entre la perte de la foi et la poursuite d'une vie quotidienne ultra-orthodoxe. Cela est fondamental pour maintenir un sentiment de normalité et éviter une source permanente de conflits. Ce qui sépare toutefois les candidats à la sortie du destin des « marranes », c'est, dans le premier cas, le partage avec le conjoint et les enfants. Mais il faut alors gérer le dévoilement de la dramatique mutation à l'œuvre. Les craintes et la douleur sont maintenant le lot de l'ensemble du groupe familial et non plus de l'individu isolé.

Shimon étudie dans un *kollel*, l'académie talmudique pour hommes mariés. Il a rejoint *Ouwaharta* il y a six mois. Lorsqu'il a révélé à sa femme qu'il avait perdu la foi et voulait cesser de vivre dans le mensonge, celle-ci a été incapable d'accepter ce bouleversement. Les relations se sont dégradées et Shimon n'a eu d'autre choix que de se séparer de sa femme et de ses deux enfants. Toutefois, il y a quelques semaines, l'épouse de Shimon a commencé à réaliser que la perte de la foi n'était pas une trahison et à accepter l'évolution de son conjoint. Elle a accepté de le revoir. Le couple s'est ressoudé et ils sont maintenant ensemble à la recherche d'une voie commune et d'un milieu qui leur conviendrait.

Les méthodes utilisées par les autorités ultra-orthodoxes pour tenter d'empêcher les dissidences, surtout familiales, sont nombreuses : on va tout mettre en œuvre, selon la « méthode de la carotte et du bâton », pour que la famille reste dans la communauté. La carotte pourra être la création d'une dépendance physique ou sentimentale des candidats à la dissidence vis-à-vis de la communauté ou de la famille élargie. Même si, jusque-là, ils n'avaient bénéficié d'aucune aide, on va soudain leur offrir de l'argent. La famille élargie, devenue bienveillante et chaleureuse, peut resurgir après des années des profondeurs de l'oubli et faire soudain des visites ou du baby-sitting. Mais si la méthode douce ne réussit pas, le groupe social peut passer au bâton. Viennent alors les menaces de renvoyer les enfants des écoles, ce qui est peut-être la méthode la moins violente. Mais on passera vite à l'espionnage du couple, cherchant à les photographier dans des

situations compromettantes — et dans le monde *haredi* la compromission commence vite. Si les menaces ou le chantage ne marchent pas, on va passer à la deuxième phase : soit tenter de séparer le couple de ses enfants pour garder ces derniers dans le secteur ultra-orthodoxe, soit faire éclater le couple et laisser la garde des enfants au conjoint resté dans son monde. Il est difficile bien entendu d'évaluer l'intensité et la fréquence de ces interventions plus ou moins musclées, personne, d'un côté comme de l'autre, et pour des raisons différentes, n'étant tenté de leur donner trop de publicité. Mais leur existence est parfaitement attestée.

C'est alors le drame des marranes qui, pour éviter de tout perdre, décident de vivre dans le mensonge et le travestissement. Le marranisme, dans le meilleur des cas, peut être une étape préparatoire à la sortie « en famille ». Hana et Elhanan sont encore habillés en *haredim*, mais ils désirent à tout prix quitter leur milieu, car ils ne sont plus croyants. Ils ont dix enfants, âgés de vingt à trois ans. Elhanan a été le moteur du changement. Il a souffert de dépression pendant deux ans, car jusque-là toute sa vie avait été dirigée vers le monde à venir et, soudain, il n'était même plus sûr de croire qu'un tel monde existait. Pendant la semaine, le couple ne respecte plus aucun des commandements, mais, paradoxalement, « shabbat c'est shabbat », ainsi qu'Elhanan le déclare. L'un comme l'autre ne sont pas convaincus de « tout vouloir quitter ». Ils rêvent d'un endroit « médian », car vivre entre deux mondes n'est pas simple.

Dans quelle direction voudraient-ils aller ?

Cela fait partie de la question, répond Hana. Je viens d'une famille « religieuse-nationale » (*datit leoumit*), sioniste, de Teaneck, dans le New Jersey. Quand je suis arrivée en Israël, je suis devenue plus *haredit*. Mais il y a toujours eu des choses avec lesquelles je n'étais pas d'accord. Elhanan vient du même genre de famille, peut-être un peu plus stricte que la mienne. Il s'est « harédisé » avant notre mariage. Ces dernières années, nous nous sommes dit que nous avions fait une erreur. Je voudrais passer dans un endroit *dati leoumi light*.

Cela a commencé il y a six ans environ, alors que les deux travaillaient dans l'informatique :

Mon mari n'avait pas tellement de travail dans sa société de Hi-tech, alors il a commencé à regarder toutes sortes de blogs. Je pense malgré tout que j'étais la principale *apikorsit*²². Je ne me souviens plus de la dernière fois où j'ai été à la synagogue.

22. « Renégate ».

Parmi les défis auxquels sont confrontées les familles en processus de sortie, les plus complexes sont ceux liés aux enfants. Ceux-ci fréquentant des écoles *harediot*, ils se définiront, la plupart du temps, dans le cadre d'une identité communautaire. Lors d'une réunion récente, un couple expliquait combien le positionnement identitaire des enfants s'était trouvé ébranlé par l'évolution des parents. Le père n'avait su répondre à son fils de dix ans, en larmes, hoquetant : « Alors, papa, si nous ne sommes plus *Braslav*²³, alors, que sommes-nous maintenant ? »

Les parents en rupture font soudain face aux lacunes de l'instruction de leurs enfants qui n'ont étudié aucune matière profane. Plus les enfants sont grands, plus les écarts avec leur classe d'âge des milieux modernes sont importants.

Myriam et Moshe vivent un processus parallèle, même s'ils viennent d'une petite ville, Ramat Beit Shemesh, plus fondamentaliste encore que le quartier ultra-orthodoxe de Jérusalem où résident Hana et Elhanan. Cela fait deux ans déjà que Moshe ne met plus les pieds dans une synagogue et ne prie pas en *minyán*²⁴. Il ne sait plus où est sa place et est assailli de doutes. Du côté de la famille de Moshe, les parents sont des *baalei teshouva*²⁵ et presque tout le monde dans sa famille est déjà « sorti vers la question ». Chez Myriam, en revanche, tout le monde est très religieux. Mais Myriam est compréhensive et le maintien de la solidité de son couple passe avant toute autre considération. « Comme dans le livre biblique de Ruth, dit-elle, là où il ira, j'irai. »

Pendant deux ans, Moshe n'arrivait pas à décider s'il était encore religieux ou pas. Maintenant il a compris que ce n'était définitivement pas sa voie, et il est beaucoup plus entier avec lui-même. Moi, personnellement, je n'ai pas de problèmes à rester religieuse. Ma culture est ultra-orthodoxe, mais je suis comme un caméléon et ça ne me dérange pas de jouer un jeu. Mon mari, lui, est incapable de faire des choses qui ne l'intéressent pas. Je savais qu'autour de nous beaucoup de gens n'étaient pas croyants, mais ne sortaient pas pour autant. Je trouve en fin de compte la démarche de mon conjoint plus authentique.

23. Mouvement hassidique qui se réclame de Rabbi Nahman de Braslav, arrière-petit-fils du Baal Shem Tov, le fondateur du hassidisme.

24. Groupe de dix hommes (à partir de treize ans) permettant la prière collective.

25. *Baal teshouva* (plur. *baalei teshouva*) : celui qui devient ou redevient religieux. On dit aussi *bozer* (plur. *hozerim*) *bi-teshouva*.

Voilà des exemples de couples forts et unis qui illustrent qu'on peut assumer, sans gommer les écueils et les épreuves, les bouleversements dramatiques. Mais, pour bien d'autres, le conjoint ne suit pas l'évolution et les drames deviennent quasi inévitables.

5. Quand la famille éclate

Une jeune femme, élégante, selon les normes de la laïcité la plus extrême, et très maquillée, anime une récente rencontre de l'association *Ouweharta*. Haviva est d'origine séfarade, de ceux qui se sont « ashkénéaisés ». Elle a quitté l'ultra-orthodoxie et est « sortie vers la question » il y a sept ans, après être restée « marrane » pendant deux ans « pour être sûre, dit-elle, de ce que je voulais faire ». Qu'est-ce qui l'a faite sortir ? Elle posait tout le temps des questions et ne recevait jamais de réponses : « Ce que j'ai surtout vu dans ce milieu, c'est beaucoup de mensonges. »

Elle ne pouvait plus rester dans ce milieu. Elle y vivait en dissonance totale, ne supportait plus de porter des collants épais et des jupes longues, surtout lorsque l'été la température extérieure atteignait les 36°C. Elle a fait des choix douloureux, mais elle se sent aujourd'hui entière avec elle-même. Comme son mari n'a pas suivi son évolution, elle n'a eu d'autre choix que de divorcer et, après une longue bataille juridique et *hilkhatique*²⁶, elle a réussi à conserver la garde de ses deux enfants, un garçon de bientôt quatorze ans et une fille de neuf ans. Après être passée devant le tribunal rabbinique, elle s'est sentie désespérée et totalement seule. Elle n'avait personne à qui parler, plus aucune amie. Ses propres parents avaient rompu tout lien et refusaient de prendre les enfants. Son ex-conjoint ne payait pas de pension alimentaire, sous prétexte que les enfants n'étaient plus éduqués dans l'ultra-orthodoxie.

Pendant trois ans, j'ai vécu une solitude complète. Comme les conjoints de mes amies savaient que j'étais sortie, ils leur interdisaient de me voir. Je me suis sentie brisée. J'ai eu la tentation de rentrer à la maison et dire : arrêtons tout, je me suis trompée. Je pleurais toutes les nuits. Le matin j'essayais de vérifier sur Google si l'on prenait les enfants aux parents dans les cas de « retour à la question ». J'ai été obligée de m'adresser à la Cour suprême pour récupérer les enfants, parce que le tribunal rabbinique avait décidé qu'ils devaient rester avec leur père. Et j'ai réussi, Cour suprême contre tribunal rabbinique. Ce fut une grande victoire pour moi.

26. Selon la loi juive des tribunaux rabbiniques.

Les enfants étudient aujourd'hui dans une école mixte religieux-laïcs de Jérusalem. Ils retournent régulièrement rendre visite à leur père, et se retrouvent alors dans des situations difficiles. Ils sont contraints de « se déguiser » en *haredim*. Leur nouvelle maison maternelle n'a pas même de *mezouza*²⁷, ce qui est extrêmement rare en Israël, même dans les foyers laïques. Ils ne jeûnent plus à Yom Kippour. Si la mère a résolu ses problèmes de dissonance, sans doute les a-t-elle transmis en héritage à ses enfants.

Yehuda est un hassid de vingt-cinq ans. Il a lui aussi été contraint se séparer de sa jeune épouse pour vivre une vie authentique²⁸. Quelques mois après son mariage, il a décidé de quitter le monde *haredi* car, selon ses propres mots, il avait compris que « [s]a place n'était pas là ». Le révélateur avait précisément été le début d'une vie de couple, l'absence de relation véritable entre l'homme et la femme, le tabou de concepts tels que plaisir ou amour...

« Je n'ai jamais entendu ces expressions. Ce que je sais, c'est qu'un homme couche avec une femme pour mettre en elle sa semence, et que, de là, sortiront des enfants. Un point, c'est tout ! », explique Yehuda à Amnon Levy.

Le jour de son départ, Yehuda a écrit une lettre émouvante à sa femme, qu'il a posée sur la table de la cuisine :

Je sais que ce que je t'écris va te blesser et détruire ton univers, comme il va briser tes attentes. Pour moi non plus, ce n'est pas facile. J'ai traversé une longue période de doutes, jusqu'à ce que j'arrive à prendre une décision. Je comprends que la démarche que j'entreprends est loin d'être simple pour nous deux ? Mais, crois-moi, j'ai tiré sur la corde autant que j'ai pu, jusqu'à ce que celle-ci se rompe. Ce que sera maintenant notre relation ? La décision t'appartient. Deux possibilités : soit je t'accorde le *guet*²⁹, pour ne pas nous bloquer tous les deux, soit tu me rejoins et nous tenterons de faire épanouir notre relation de couple avec plus d'amour.

L'épouse de Yehuda n'a pas eu la souplesse de Myriam. Très vite, Yehuda a été contraint au divorce, abandonnant au passage tous les avoirs communs : appartement, meubles, compte en banque. Lors du *guet*, en

27. Rouleau de parchemin comportant deux passages bibliques, enfermé dans un réceptacle, généralement décoratif, et fixé aux linteaux des portes de chaque pièce d'un lieu d'habitation.

28. Voir l'émission d'Amnon Levy, *Ha-panim ha-amitiot shel Yehuda* (« Le vrai visage de Yehuda ») du 17 août 2015 sur la chaîne 10 de la télévision israélienne, disponible sur : <10tv.nana10.co.il/Article/? ArticleID=1143397>.

29. Divorce religieux.

dehors des formules imposées, pas un mot n'a été prononcé entre les ex-conjoints. Pas de sortie en famille donc, mais, pour Yehuda, une nouvelle vie qu'il a décidé de construire de zéro et de réussir.

7. Vivre une double vie

Si, comme pour Yehuda ou Haviva, le conjoint refuse le changement, mais que la personne n'a pas le courage de tout abandonner, il ne reste qu'une possibilité : vivre une « double vie », en gardant l'apparence de l'ultra-orthodoxie (Heymann 2015, 247-268).

Ces « double je » se sont donnés le nom de « marranes », référence paradoxale aux Juifs de la fin du xv^e siècle en Espagne, forcés par l'Inquisition à se convertir au catholicisme, mais qui continuaient à pratiquer leur religion dans le plus grand secret.

Les « marranes » sont, comme les sortants, des transgresseurs et des marginaux, mais, contrairement à eux, ils restent enfermés dans l'univers des hommes en noir. Souvent mariés et parents, ne se sentant plus appartenir à ce monde, ils considèrent qu'ils n'ont toutefois pas d'autre choix que de rester dans leur milieu. S'ils se dévoilaient et tentaient de « sortir du placard », comme Yehuda, ils perdraient tout : conjoint, parents, enfants, souvent aussi travail³⁰. À l'extérieur, que pourrait-il trouver, sans cursus scolaire normal, sans formation professionnelle ?

On ne possède pas de statistiques sur le phénomène, mais ils sont peut-être même des milliers et, pourquoi pas, des centaines de milliers. Tenus au secret, leur solitude est presque toujours terrible. Ils ne peuvent communiquer, surtout avec les plus proches. S'ils n'arrivent pas à localiser un groupe de pairs, qui permet soutien et communication, ils restent totalement isolés. Le plus difficile, sans doute, dans le marranisme, c'est l'impression de ne faire partie de rien. On flotte entre deux mondes, sans plus dépendre vraiment ni de l'un, ni de l'autre.

Avrasha est l'un de ces marranes, rencontré lors d'une réunion de l'association *Ouweharta*. Il a presque trente-six ans, est marié et a dix ou onze enfants. Il n'ose même pas avouer le nombre exact — ou peut-être l'ignore-t-il. Il ne croit plus à rien, mais il sent bien que sa femme n'est pas prête à partager ses idées, d'où un dramatique sentiment d'impuissance.

30. Voir l'émission (en hébreu) de la télévision israélienne d'Amnon Levy, *Anoussim, Haredim baal koreham* (« Marranes, Ultraorthodoxes contre leur gré »), mise en ligne sur YouTube le 13 août 2012, disponible sur : <www.youtube.com/watch?v=IJJ8NS9pAc>.

D'un côté, il aimerait que ses enfants découvrent le « monde réel » que lui-même connaît aujourd'hui et qu'ils ne restent pas confinés dans le monde *haredi*. Mais, sa femme ne suivant pas, il tente d'épargner la famille et de ne pas la déchirer, au prix d'une vie « schizophrénique ».

Yoram est un autre de ces marranes, issu de Toldos Aharon, l'un des groupes hassidiques extrémistes de Méa Shéarim, le plus ancien quartier ultra-orthodoxe de Jérusalem. Il a vingt-quatre ans et vient d'une famille de quatorze enfants. Il est marié et père d'un petit garçon de quatre ans. Après des traitements contre la stérilité — avoir un seul enfant après six ans de mariage n'est pas fréquent dans ces milieux —, son épouse est enfin enceinte du second.

Comme Avrasha, il porte la tenue typique du groupe : pantalon resserré aux genoux, collants noirs, caftan noir long, chapeau à larges bords, barbe fournie et papillotes jusqu'aux épaules. Spectacle insolite dans le centre de recherche français où il est venu me voir. Insolite aussi le fait qu'il adresse sans gêne apparente la parole à une femme, et qu'il accepte d'être seul avec moi, porte close, dans un bureau. Mais, après tout, sous son accoutrement, il est « hors normes ».

Comme beaucoup d'autres marranes, sa première préoccupation est de pouvoir communiquer avec quelqu'un et de trouver d'autres gens comme lui, pour faire éclater ou fissurer les murailles de l'enfermement et de la solitude. Mais l'inscrire sur un forum de marranes s'avère une opération laborieuse : Yoram n'a pas d'adresse courriel et ne connaît pas une seule lettre de l'alphabet latin. Il ne parle que le yiddish, sa langue maternelle, et l'hébreu, les deux langues utilisant l'alphabet hébraïque.

Internet et le Smartphone sont ses seuls liens avec le monde extérieur, mais aussi les plus grands des dangers. Son téléphone portable est la bouée de sauvetage à laquelle il se raccroche :

Mon lien avec le monde extérieur c'est uniquement ce minuscule Smartphone. Je fais tout le temps attention à ce que l'on ne m'attrape pas avec ça. Sinon, ma femme me vire de la maison... Elle se méfie en permanence ! J'ai eu de la chance jusqu'à maintenant. Si elle m'attrapait, elle me tuerait.

Les marranes, ou « ultra-orthodoxes contre leur gré » selon une autre de leur dénomination, ont été longtemps confinés et invisibles. Chacun ignorait tout de l'autre. Chacun pensait qu'il était seul à vivre comme ça³¹.

31. <www.youtube.com/watch?annotation_id=annotation_349052&feature=iv&src_vid=Qrk6lMap5io&v=Dxvc5hNZKdU>.

Aujourd'hui, grâce en partie à Internet et notamment au forum qu'ils ont créé, ils commencent à échanger le réseau social compact de leur communauté d'origine pour un réseau social alternatif et virtuel. Sur le Net, ils se découvrent les uns les autres et commencent à s'entraider. Ils se sont rapprochés également de la communauté des sortants, qui, eux, sont de plus en plus visibles dans la société. Il s'agit, sans doute, d'un mouvement irréversible.

8. Chercher la voie médiane

Chercher la voie médiane serait-elle la panacée des dissidences religieuses ? C'est en tout cas l'opinion d'un rabbin orthodoxe moderne et éclairé, le rabbin Benny Lau, qui avait accepté récemment de s'entretenir avec sortants et marranes de l'association *Ouveharta* :

Je ne crois pas qu'il existe une vérité objective. Nous vivons dans un monde d'incertitude, où tout est doute et rumeur. Notre vérité est toujours une vérité partielle. Chacun doit aller à la recherche de sa propre source du sacré. Les ultra-orthodoxes sont comme enfermés dans une pièce obscure. Leurs gardiens leur amènent une gourde, et leur disent : buvez, l'eau vient de la source et ne posez pas de questions.

« Chacun doit aller à la recherche de sa source », ce qui, ajoute-t-il, est « de l'ordre de l'intime », d'un relatif qui permettrait aux humains de décliner Dieu de toutes sortes de manière.

Les identités religieuses, tout particulièrement ces trois dernières décennies, ont fait et continuent de faire l'objet de recompositions multiples — un phénomène central si l'on veut comprendre l'évolution de la culture et de la société israéliennes. Ces recompositions, tant symboliques que sociales, sont mises en œuvre dans un contexte plus général d'évolution de la notion d'« identité nationale » ou d'« israélité ». En effet, on a pu assister, de manière très générale, à un glissement de l'engagement vis-à-vis des valeurs nationales consensuelles vers une poussée de l'« individualisme ».

De même, le développement des nouvelles technologies (Internet, Smartphones, réseaux sociaux) a conduit à de nouvelles formulations et à des pratiques émergentes malgré le cadre apparemment rigide et immuable du judaïsme normatif orthodoxe, et les contraintes liées à la non-séparation de la religion et de l'État ... Les polémiques, les révisions et les ajustements qui en découlent n'en sont encore qu'à leurs prolégomènes. Il sera passionnant de les observer et d'en poursuivre l'analyse.

Bibliographie

- AGIER, M. (2013), *La condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*, Paris, La Découverte.
- ARAN, G. (2003), « Gouf haredi : praqim miethnografia be-hakhana » (« Corps *haredi* : chapitres d'une ethnographie en préparation »), dans S. EMMANUEL et K. CAPLAN, dir., *Haredim israelim (Les ultra-orthodoxes israéliens)*, Jérusalem, Van Leer Jerusalem Institute / Hakibbutz Hameuchad Publishing House Ltd, p. 99-133.
- COHEN, B. (2015), « Ha-Hevra ha-haredit : mashberim ve-etgarim » (« La société ultra-orthodoxe : crises et défis »), *De'ot*, 70, p. 9-15.
- COSER, L. A. (1974), *Greedy Institutions. Patterns of Undivided Commitment*, New York, The Free Press.
- DORON, S. (2013), *Les déplacements entre les mondes, « retour vers la réponse » et « retour vers la question » dans la société israélienne* (en hébreu), Bnei Brak, Ha-kibboutz ha-meouhad.
- ETTINGER, Y. (2014), « Le laboratoire expérimental du public ultra-orthodoxe » (en hébreu), *Haaretz*, 28/2, p. 17-XX.
- FRIEDMAN, M. (1988), *Hevra ve dat (Société et religion)*, Jérusalem, Éditions Institut Ben Zvi.
- HEYMANN, F. (2015), *Les Déserteurs de Dieu. Ces ultra-orthodoxes qui sortent du ghetto*, Paris, Grasset.
- HORVILLEUR, D. (2013), *En tenue d'Ève. Féminin, pudeur et judaïsme*, Paris, Grasset.
- LEVY, A. (1990), *Ha-Haredim (Les ultra-orthodoxes)*, Jérusalem, Keter.
- POUTIGNAT, P. et J. STREIFF-FENART (1995), *Théories de l'ethnicité*, suivi de *Les groupes ethniques et leurs frontières*, par F. BARTH, Paris, PUF.
- SHELEG, Y. (2000), *Ha-datiim ha-hadashim. Mabat akhshavi al ha-hevra ha-datit be-israel (Les nouveaux Juifs religieux. Développements récents parmi les Juifs pratiquants en Israël)*, Jérusalem, Keter.
- SHULMAN, Y. (2000), *Le Hatam Sofer*, éditions Raphaël.
- SMITH, K. et E. IYALL (2008), « Hybrid Identities. Theoretical Examinations », dans K. IYALL, E. SMITH et P. LEAVY, dir., *Hybrid Identities. Theoretical and Empirical Examinations*, Chicago, Haymarket Books, p. 3-11.
- ZICHERMAN, H. (2014), *Shahor kahol-lavan, Massa el tokh ha-hevra ha-haredit be-israel (Noir bleu-blanc. Voyage à l'intérieur de la société ultra-orthodoxe en Israël)*, Tel-Aviv, Yediot Sefarim / Tamar Book.

ZICHERMAN, H. et L. CAHANER (2012), *Harediout modernit. Maamad benaïm haredi beisrael (Ultra-orthodoxie moderne. L'émergence d'une classe moyenne ultra-orthodoxe en Israël)*, Jérusalem, Institut pour la démocratie en Israël.

Résumé

À partir d'une recherche sur les changements dans les diverses communautés religieuses appartenant à la majorité juive d'Israël, je me suis intéressée aux personnes qui abandonnent l'ultra-orthodoxie, les « sortants vers la question », en étant bénévole au sein d'une association d'aide aux sortants, à Jérusalem. Après une présentation succincte du secteur religieux orthodoxe et ultra-orthodoxe en Israël, l'article présente les tensions et les évolutions qui traversent le monde ultra-orthodoxe et percent des failles dans son système d'enfermement. Le texte se poursuit avec l'analyse de la sortie de l'ultra-orthodoxie, qui s'accompagne toujours d'épreuves et d'expériences douloureuses. D'après les statistiques, 1 300 ultra-orthodoxes quitteraient leur milieu chaque année. Sur ce nombre, 20 % environ se font aider par des associations, les 80 % restants se fondent dans la société environnante et deviennent difficilement repérables. Cette « majorité invisible » relève de trois catégories principales : les dissidents de l'ultra-orthodoxie séfarade, les deuxièmes générations de ceux qui étaient « retournés à la religion », enfin les familles nucléaires, parents et enfants. L'article s'intéressera tout particulièrement à la troisième de ces catégories : les familles entières confrontées à des défis particuliers, qui les obligent bien souvent à mener une double vie.

Abstract

As part of a research on changes in the various religious communities composing the Jewish majority in Israel, and being a volunteer in an aid organization in Jerusalem. I am interested in people who drop out of ultra-orthodoxy, the « outgoing towards the question ». After a brief presentation of Orthodox and ultra-Orthodox religious sectors in Israel, the article presents tensions and developments through the ultra-Orthodox world and pierce holes in its confinement system. The text continues, analyzing the process of leaving the ultra-Orthodoxy, which is always accompanied by hardship and painful experiences. According to statistics, 1,300 ultra-Orthodox leave their communities each year. Among them, about 20 % are assisted by associations, the remaining 80 % blend into the surrounding society and become difficult to detect. This « invisible major-

ity» falls under three main categories: the dissidents of the Sephardic ultra-orthodox, the second generation of those «returned to religion», and finally the nuclear families, parents and children. This article pays particular attention to the third of these categories: whole families which face unique challenges that often require them to lead a double life.