

Claudine Cohen

GRANDIR

AU QUARTIER KURDE

Rapports de générations  
et modèles culturels  
d'adolescents israéliens  
d'origine kurde



MUSEUM NATIONAL D'HISTOIRE NATURELLE  
MEMOIRES DE L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE – XII  
INSTITUT D'ETHNOLOGIE – MUSÉE DE L'HOMME  
PARIS

Le groupe d'adolescents israéliens étudié ici appartient à une communauté juive orientale originaire du Kurdistan, établie à Jérusalem.

Cette communauté a vécu durant des siècles dans les régions montagneuses du Kurdistan aux côtés de peuples islamisés, tout en conservant son identité religieuse. Dans le passage d'une culture principalement orale où se mêlent étroitement religion, rituel et morale, à une société moderne de modèle occidental, ses conditions de vie se sont transformées, son insertion sociale exige d'elle la remise en cause de son organisation familiale et traditionnelle.

Quelle part les adolescents font-ils à l'héritage familial et au modèle israélien ? L'école, théoriquement facteur d'intégration et lien entre communautés, en substituant à l'autorité du père une culture nationale (fortement inspirée par l'Occident) offre-t-elle en retour aux jeunes d'origine orientale un modèle assimilable, ou échoue-t-elle à réduire les clivages sociaux et ethniques ? Ces questions suscitent en Israël recherches et projets. En observant les situations concrètes que rencontrent les jeunes concernés, leurs conduites ou leurs refus, leur conscience critique, on retrouve, certes, des attitudes communes aux jeunes de ce pays, mais on discerne aussi des problèmes et des exigences qui leur sont propres, éléments qui entrent en compte, pour cette nation en devenir, dans la recherche d'un équilibre entre unité et différence, d'une formule qui rapproche et respecte à la fois pluralité ethnique et diversité culturelle.

11,81

74,60

INSTITUT KURDE DE PARIS  
ENTRÉE N° 2562

Institut kurde de Paris

INSTITUT KURDE DE PARIS  
ENTRÉE N°

## **GRANDIR AU QUARTIER KURDE**

**Rapports de générations et modèles culturels  
d'un groupe d'adolescents israéliens  
d'origine kurde**

Institut kurde de Paris

MUSEUM NATIONAL D'HISTOIRE NATURELLE  
MEMOIRES DE L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE - XII

LIV. FRE. 363

14/04/2017

250 COH GRA

CLAUDINE COHEN

## GRANDIR AU QUARTIER KURDE

Rapports de générations et modèles culturels  
d'un groupe d'adolescents israéliens  
d'origine kurde

INSTITUT KURDE DE PARIS  
ENTRÉE N°

Ouvrage publié avec le concours  
du Centre National de la Recherche Scientifique

PARIS  
INSTITUT D'ETHNOLOGIE  
MUSEE DE L'HOMME, Palais de Chaillot, place du Trocadéro, 16<sup>e</sup>  
1975

Institut kurde de Paris

A mon père

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

## AVANT PROPOS

Cette étude rend compte de deux séjours à Jérusalem, en 1967 et 1968. Le premier a duré un an. Le second, qui a dû être écourté, s'est terminé au bout de huit mois, en mai 1969.

Je tiens à remercier l'Agence Juive de m'avoir accordé une bourse d'étude sans laquelle je n'aurais pu demeurer en Israël. Je suis particulièrement reconnaissante à M. Jo Fuchs, alors Secrétaire-Général de l'Union des Juifs de France, qui m'a efficacement guidée et aidée.

Je remercie également le Centre National de la Recherche Scientifique qui a apporté son concours à cette publication.

Cette thèse a été dirigée par le professeur Roger Bastide, récemment disparu. Comme tous ceux qui ont eu le privilège d'être ses étudiants, je ne suis pas prêt d'oublier la vertu communicative de son enseignement et de ses enthousiasmes.

Je me suis efforcée de tirer parti de ses utiles critiques et suggestions, ainsi que des conseils du professeur André Leroi-Gourhan et des observations du professeur Jean Guiart. Ce travail doit aussi beaucoup à Mme Doris Bensimon-Donath, alors chargée de recherche au C.N.R.S., qui m'a généreusement fait bénéficier de sa compétence, des ressources de sa documentation, et m'a utilement guidée en Israël.

En Israël, je suis particulièrement redevable au professeur Emmanuel Marx (dont j'ai suivi des séminaires à l'Université de Tel Aviv) qui m'a conseillée et encouragée à persévérer. Je remercie également toutes les personnes, travailleurs sociaux, professeurs, statisticiens, qui m'ont aidée ; M. André Chouraqui, alors maire-adjoint de Jérusalem ; M. Attal, bibliothécaire de l'Institut Ben Zvi à l'Université de Jérusalem ; au Bureau Central de Statistiques à Jérusalem, le professeur Usiel Schmelz ; et spécialement Dan Beri, ainsi que l'étudiant Itzhaq Bargil qui m'a aidée pour la documentation en hébreu.

Au quartier kurde où je suis retournée, j'ai gardé une amitié reconnaissante à ceux — parents et enfants — qui m'ont fait place dans leur vie familiale lorsque j'y demeurais. Mais il n'est guère de maison où je n'aie été accueillie quelque jour et dont je n'aie éprouvé avec gratitude l'hospitalité.

\*  
\* \*

*Au lendemain de la guerre des Six jours, le climat était fort différent de celui créé par la guerre de Kippour. A la fin de cette étude, que je publie telle qu'elle a été rédigée alors\*, j'ai essayé d'indiquer de quelle nature me paraît ce changement.*

*\*avec quelques notes récentes en italique, à la suite d'un court séjour effectué en avril 1974.*

## TRANSCRIPTION DE L'HEBREU

...	א	consonne muette
b,v	ב	
g	ג	
d	ד	
h	ה	
v	ו	
z	ז	
h	ח	glottale (en début de mot)
t	ט	
i,y	...	
k,kh	כ	
l	ל	
m	מ	
n	נ	
s	ס	
...	ע	gutturale sonore
p	פ	
ts	צ	
q	ק	
r	ר	
sh	ש	
t	ת	

Institut kurde de Paris

## INTRODUCTION

### CHOIX DU TERRAIN

Le lieu de rencontre qu'est Israël entre Orient et Occident invite à l'étude des contacts culturels et ethniques. Cette situation a été souvent évoquée, notamment dans des ouvrages de synthèse, tel celui de Raphaël Pataï, *Israel between East and West*, ou dans les textes réunis par Carl Frankenstein, *Israel between past and future*, par lesquels cette dualité se trouve symétriquement soulignée.

Singulière, cette société l'est dans sa formation même. Constituée d'éléments ethniques que l'histoire et l'espace ont séparés, elle les a réunis dans un projet conscient qui, procédant au « rassemblement des dispersés », a réuni dans une identité nationale des communautés venues d'Europe (*ashkénazim*) et celles venues du Proche-Orient (*mizrabim*), ayant les unes et les autres gardé au long de leurs périple une fidélité à leur foi ou à leur commune origine.

Mais cette société apparaît encore plus audacieuse dans son dessein. En effet, ses créateurs ont voulu fonder l'unité de la nation non uniquement sur le passé mais sur un projet d'avenir. Tentant de concilier prophétie et révolution, ils ont voulu effacer les traces de l'exil et de l'humiliation, à la fois en restaurant les principes de l'ancienne république hébraïque, et en proposant aux jeunes générations une éducation résolument nouvelle, d'inspiration démocratique, qui les ouvrirait à des connaissances et des techniques modernes, et leur ferait combiner fidélité et foi dans le progrès.

Dans le même temps, ils s'efforçaient de rendre viable ce double désir apparemment contradictoire : désir de « normalité » et volonté de dépassement. Il fallait à la fois créer un Etat « comme les autres » (offrant à ses citoyens les conditions d'une vie normale), et former une société « exemplaire », qui serait plutôt une communauté fraternelle à laquelle le terme juif servirait de commun dénominateur.

Qu'en est-il aujourd'hui de ce projet? Vingt ans après sa création on reconnaît, dans un Etat « pas tout à fait comme les autres » (dont l'existence est périodiquement remise en question et « rejouée »), une société à bien des égards

comparable à d'autres par ses divisions et ses tensions internes. En somme, s'il y a eu normalité, ce n'est pas dans le sens recherché.

Ainsi des sociologues, comme Ben David, ont-ils pu écrire que les « valeurs pionnières » perdaient leur signification aux yeux des jeunes générations, et les éducateurs s'inquiètent de tendances à la délinquance juvénile, particulièrement dans les couches orientales défavorisées en train de devenir une classe, le « second Israël ».

Historiquement et économiquement, la division en deux Israël se retrace facilement. Ayant théoriquement chance et statut égal au départ, les immigrants d'Est et d'Ouest importaient avec eux leurs capacités propres, leurs caractéristiques et un écart culturel accumulé durant des siècles, et qu'une commune éducation ne peut réduire en une ou quelques générations.

La stratification sociale entre communautés d'Orient (*mizrahim*) et d'Occident (*ashkenazim*) a donc reproduit sur le sol israélien celle existant à l'échelle des nations, développées ou sous-développées, mais que l'immigration ou les séquelles des guerres ont introduite à l'intérieur d'autres pays techniquement avancés.

En Israël, la stratification s'est faite d'autant plus vite que le pays évoluait d'une économie rurale, de type socialiste, à une économie industrielle de type capitaliste et compétitive ; à une concentration urbaine à caractère bureaucratique, où les relations humaines se dépersonnalisent.

Dans cette compétition, les orientaux se trouvaient doublement désavantagés : par leur manque de qualification d'abord, mais aussi par la nature de leur tradition et le type de société ayant formé leur personnalité. C'est sur cet aspect de leur problème que nous avons cherché à nous informer.

## CHOIX DU GROUPE

Si de nombreuses études ont été consacrées aux problèmes de l'immigrant, il faut également rappeler qu'une partie de la population d'Israël y résidait avant la création de l'Etat. A Jérusalem en particulier, cohabitaient en étroit voisinage des populations arabes et juives orientales. La création de l'Etat, en les projetant dans la guerre, a rompu ces liens.

D'autre part, le nouvel Etat, matérialisation d'espoirs anciens, exigeait d'eux une difficile reconversion. Ces pionniers agnostiques, passés par la contestation de leur propre tradition et qui entendaient greffer l'Orient sur l'Occident, transformer la signification même de la famille (traditionnellement gardienne de la foi), ne risquaient-ils pas de leur apparaître, plutôt que des libérateurs, comme des profanateurs, en quelque sorte des colonisateurs culturels ?

De ce choc de culture, nous avons choisi pour exemple la communauté kurde, qui compte plusieurs générations implantées dans un des plus vieux quartiers de Jérusalem. Pour cette ancienne communauté de paysans et de montagnards, ayant vécu isolés durant des siècles au milieu de peuples islamisés, la « conversion » aux nouveaux principes a remis en cause toute une organisation interne.

Sur ce groupe pèsent des jugements contradictoires. En dépit de son implantation ancienne, on le juge fortement inassimilé. Sa réputation de violence est imputée, tantôt à une tradition spécifique à la communauté, tantôt à la dégradation de ses liens communautaires.

Si l'on se réfère à la première génération, presque entièrement analphabète, ses aspirations suscitées par la création de l'Etat, reportées sur leurs enfants, ont rarement pu se réaliser. Les échecs et les frustrations ont été ressentis d'autant plus douloureusement que l'adhésion à la nouvelle culture n'a jamais été entière et que la transformation des mœurs s'est révélée souvent chez eux plus aliénante que féconde.

Mais voici qu'apparaît une troisième génération qui, elle, a bénéficié de l'éducation nouvelle, qui adhère aux principes israéliens et se déclare affranchie des convictions et contraintes anciennes. Est-ce en elle que vont se résorber et se résoudre le retard accumulé et les contradictions dans lesquelles ont vécu leurs parents? Mais surtout, accomplira-t-elle la fusion avec le « premier Israël »?

Pourtant, les liens avec l'autre communauté au niveau des adolescents ne paraissent pas s'y être plus développés. Faut-il alors attribuer à la seule incompréhension entre générations (les jeunes ont pratiquement rejeté les convictions religieuses qui fondaient la vie de la communauté) le développement de tendances délinquantes chez ces jeunes Kurdes, ou se demander plutôt si celles-ci ne dénoncent pas un isolement plus radical, venant justement de cette absence de liens entre communautés?

## QUESTION POSEE ET METHODE SUIVIE

L'observation de ces adolescents et de leur système de relations nous a paru fournir un moyen d'approche de la question, diversement formulée, de la conscience juive en Israël, et que Georges Friedman a ainsi posée : *Fin du peuple juif?*

Toutefois, par cette question, Friedman évoque surtout le desserrement des liens entre Israël et la diaspora. Pour notre part, nous ne croyons pas à la possibilité d'une rupture, et nous pensons que ces deux modes d'existence peuvent évoluer conjointement sans obligatoirement se confondre ni s'exclure\*.

Le danger nous paraît plutôt intérieur à Israël. Nous nous demandons si le commun dénominateur qu'a constitué le judaïsme, diversement vécu par des populations dispersées, ne risque pas ici de devenir facteur de division, accentuant les différences entre communautés ou servant de prétexte à justifier leur méfiance mutuelle.

Mais, si les gens et les peuples sont pris dans des processus historiques et mécaniques qui les dépassent, il est possible d'en retrouver sur eux la trace, dans les situations vécues et les conduites tenues, et dans la logique qui les anime. C'est ce que nous avons cherché.

\*Les derniers événements semblent nous donner raison. Si la guerre des six-jours a, ainsi que le notait un journaliste, « israélié la diaspora », celle de kippur, estimait-il, a contribué à « rejudaïser Israël ».

S'agissant d'adolescents, nous avons avant tout cherché à les saisir à partir d'eux-mêmes et en dehors des jugements formulés (1).

Nous ne voulions pas tant apprendre comment les autres les voyaient, ni comment ils se voyaient eux-mêmes, qu'être témoin de leurs conduites quotidiennes, avant même de chercher la logique de leurs comportements.

Dans cette première phase et étant donné le type d'information recherché, seule convenait une observation de type ethnologique. En face d'adolescents rebelles à servir d'objet et à toute forme d'inquisition verbale, prompts à l'affabulation et y trouvant à la fois matière à divertissement et une manière de contre-attaque, il nous fallait du temps pour faire oublier notre présence, apprendre à éventer les « fausses confidences » (celles-ci perdaient d'ailleurs de leur sel en même temps qu'ils s'habituèrent à nous considérer comme habitante du quartier et avertie de leurs ruses, et que leurs accès de méfiance et leur incertitude quant à notre « statut » — et la nature exacte de notre recherche — faisaient place à des relations « sociales » impliquant un échange de services et d'obligations réciproques).

Dans un second temps seulement, nous avons cherché à nous informer, sur leurs origines, par des lectures, sur leurs *conditions* de vie, par des entretiens avec des directeurs d'école, des psychologues, des travailleurs sociaux, un questionnaire auprès des familles. Ce sont ces renseignements qui servent de préambule à cette étude.

Mais sur leur *mode* de vie, c'est-à-dire la manière dont ils aménagent les conditions de vie qui sont les leurs, nous nous sommes tenue aux faits observés, en nous efforçant de ne pas les solliciter et de distinguer clairement entre description et interprétation.

Pouvaient-ils avoir en notre présence un comportement naturel? Naturelle, notre présence ne l'était évidemment pas. Nous demeurions l'étranger. Mais en même temps, par le jeu des sympathies, des alliances et des rivalités, nous nous sommes trouvée plus d'une fois annexée, à la fois témoin et partie, impliquée en dépit de nous dans leurs conflits, nos propres réactions nous éclairant sur les contraintes et le type de dépendance dans lequel ils vivent les uns par rapport aux autres.

Dans la mesure de nos lacunes et de nos possibilités, nous avons essayé, pour rendre compte des conduites de ces jeunes et de la nature de leurs relations, de restituer le système sur lequel elles s'articulent. A travers les gestes de la vie quotidienne, ou les instants de crise, nous avons tenté aussi de dégager quels choix leur sont ouverts et les bornes de leur liberté.

(1) Les prénoms ont été changés.

**Premiere Partie**

**ETUDE DE MILIEU**

Institut kurde de Paris



Planche I  
Quartier Kurde

*(ph. de Dan Beri)*

## Chapitre I

### HISTOIRE

#### A. LE QUARTIER

##### 1. DESCRIPTION

Dans le quartier populaire des Nahlaot à Jérusalem, le sous-quartier qui porte le nom de Zikhron Yosef, communément désigné comme le « quartier kurde », débouche de *mahane Yehuda* (le marché juif) et dévale vers une grande route qui conduit à la Vallée de la Croix.

De l'autre côté de la grande route, un vaste parc descend de la colline sur laquelle est bâtie la *knesset* (Parlement). Les pelouses de ce somptueux parc à l'anglaise (encore terrain vague il y a quelques années) s'étendent au sud jusqu'à la Vallée de la Croix, au nord jusqu'aux jardins du Ministère des Affaires Etrangères.

Zikhron Yosef est circonscrit entre la rue Agrippas au nord et la rue Bezalel au sud. Le cœur est constitué par la rue Yarkon où se concentre la vie du quartier.

Dans ses rues en pente s'opposent deux styles d'habitation : les maisons modernes, sortes d'H.L.M. construits dans la pierre ocre de Jérusalem, plutôt en périphérie du quartier, le long de la rue Bezalel; et des habitations anciennes, celles qui furent bâties par la première génération venue en 1929, et dont bon nombre abritent à présent trois générations. Maisons avec escaliers extérieurs et terrasses sur le toit (réminiscence des terrasses d'Irak ou de Syrie où les gens avaient l'habitude de dormir pendant les nuits très chaudes); souvent, cours intérieures où donnent les pièces d'habitation, avec des murs peints en bleu comme dans les maisons arabes.

Rue Yarkon, les cours des différentes habitations se chevauchent, des escaliers ou des passerelles à mi-étage mènent d'une habitation à l'autre, d'une terrasse à l'autre, on plonge dans la demeure du voisin, vision facilitée encore par les différents niveaux de construction. L'architecture et la disposition des maisons suggèrent un style de vie où tout est aimanté vers le soleil et axé sur les relations de voisinage.

Mais des inscriptions à la peinture rouge signalent les habitations insalubres, suintantes d'humidité, inondées et gelées l'hiver, où des familles entières continuent pourtant à habiter en attendant d'être évacuées et relogées.

Les synagogues qui jalonnent les rues du quartier (7 principales) ne se distinguent pas des autres bâtiments par un style particulier, une simple pièce d'une habitation peut en faire office. Mais pour la population presque exclusivement orientale de ce quartier, leur rôle social est primordial. Chacune regroupe les gens originaires d'un même pays, d'une même ville. Les Syriens ne fréquentent pas la synagogue des Persans, et les hommes originaires d'Amediyah, au Kurdistan, tout comme ceux de Jezirah, en Turquie, ont leur propre synagogue, souvent bâtie de leurs mains, où ils se retrouvent entre membres d'une même communauté. Ainsi, comme sur une carte, les différents lieux d'origine se trouvent figurés par les synagogues où les fidèles se rassemblent jurant le sabbat et les fêtes, et les plus âgés quotidiennement. De même, les rues Hidekel et Nahar-Prat (Tigre et Euphrate) rappellent aux plus âgés les fleuves enserrant le pays natal ; et leurs propres noms, Amedi, Barazani, les villes où ils sont nés.

La *tippat halav* dans la rue Bezalel, organisation dite « de la goutte de lait » est un dispensaire comme il y en a dans tous les quartiers, destiné aux soins des enfants jusqu'à l'âge de quatre ans. Petit mais accueillant, le dispensaire ne reçoit qu'une partie des mères du quartier et de leurs enfants, l'autre étant soignée au dispensaire de *mahane yehuda*. C'est un lieu où les jeunes mères, qui ne fréquentent pas les synagogues, se retrouvent entre femmes et au calme.

Le jardin d'enfants, une petite maison flanquée d'un jardin étroit, se confond avec les maisons environnantes. Les écoles fréquentées par les enfants du quartier se nomment Ora Haïm, Dougma la Haïm, Bar Ilam (écoles religieuses), et Kiar et Ussiskim (écoles laïques). L'école Even Sapir est destinée aux enfants ayant un retard scolaire. L'école Ussiskin se trouve située juste en face de Gymnasia, au début des beaux quartiers de Rehavia.

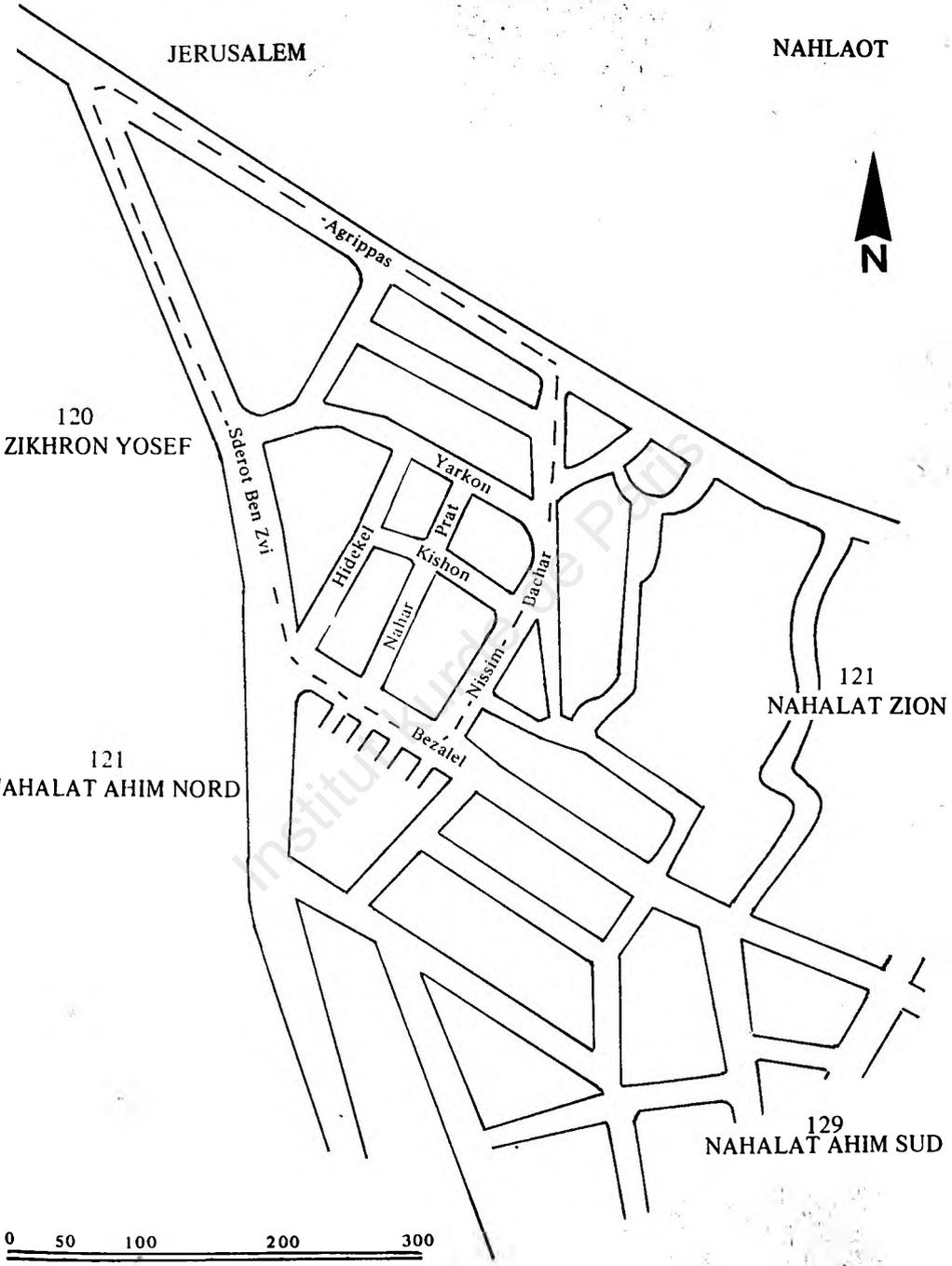
Le *mo'adon ha noar*, club de jeunes, est planté dans le parc de l'autre côté de la grand'route, flanqué d'un côté d'un terrain de foot-ball, de l'autre des jardins du Ministère des Affaires Etrangères. Face au club, de l'autre côté de la route, une *yeshiva*, école religieuse fréquentée par des ashkénazes. Un peu en arrière du club, sur le haut de la colline, se construit un bâtiment pour militaires (1). Plus loin, de l'autre côté du Ministère des Affaires Etrangères, se dresse la « Maison du peuple », théâtre populaire, grand bâtiment d'architecture très moderne.

Dans les rues du quartier, peu de boutiques à part quelques épiceries (l'animation du marché juif est toute proche) ; rue Bezalel, un minuscule bar, quelques marchands de *falafel*, ces galettes chaudes fourrées de pois chiche plus appréciées ici que les sandwiches ; rue Yarkon, un kiosque où l'on trouve des glaces et des jus de fruits. Les cafés et les cinémas sont un peu plus loin, dans le marché juif ; les jours de sabbat où ils sont fermés, ceux de la vieille ville sont particulièrement fréquentés.

(1) Aujourd'hui achevé.

JERUSALEM

NAHLAOT



## 2. COMPOSITION

Le sous-quartier de Zikhron Yosef, dénommé « quartier kurde », fait partie du quartier des Nahlaot (zone 15 sur les tableaux de recensement).

Ce quartier comprend Zikhron Yosef et son prolongement à l'est (Nahalat Zion), compris entre la rue Agrippas au nord et Bezalel au sud ; et Nahalat Ahim nord et sud, circonscrits entre les rues Bezalel au nord et Narkis au sud et divisés par la rue Even Sapir.

D'après les chiffres du dernier recensement de 1961, fournis par le Bureau Central des statistiques à Jérusalem (1), on recense environ 1.500 familles pour les quartiers Zikhron Yosef (902 familles) et Nahalat Ahim Nord (578 familles) ; de leur côté les quartiers de Nahalat Zion (835 familles) et Nahalat Ahim Sud (672) comptent à eux deux également 1.500 familles.

Nous nous bornerons à parler de Zikhron Yosef, qui regroupe en fait ce qui en 1948 constituait les sous-quartiers de Zikhron Yosef et Zikhron Yakov (2).

Sa population recensée en 1961 était de 3.947 habitants, avec pour ses 902 familles une moyenne de 4,3 personnes par foyer (3).

D'après ce recensement, le nombre des hommes et des femmes paraît sensiblement équilibré (2.043 hommes, 1.910 femmes). La moitié de la population (1.898) était représentée par les enfants et adolescents entre 1 et 19 ans (0-4, 5-9, 10-15 et 15-19 ans). Le chiffre de 485 enfants ayant entre 5 et 9 ans nous fournit le nombre vraisemblable des adolescents entre 13 et 17 ans que nous avons connus sept ans plus tard, en 1969.

Sur ces 3.947 habitants, 2.616 sont nés en Israël et 1.331 à l'étranger.

Les deux périodes d'immigration majeures se situent à la création de l'Etat, en 1948, et également *avant* 1931.

avant 31	36-39	40-47	48-51	52-57	après 58	total
451	234	89	481	65	14	1.331

(1) Le peuplement d'Israël (publication n° 12).

(2) On constate une légère diminution de densité de la population (en raison du départ de jeunes ménages vers les nouveaux quartiers de Katamon et Shmuel Hanavi). Entre 1961 et 1965, le nombre d'habitants à Zikhron Yosef passe de 3.947 à 3.653 et, pour l'ensemble des quatre sous-quartiers, de 11.624 à 10.876 d'après les tableaux fournis par le Bureau Central des statistiques et que nous donnons en annexe.

(3) Signalons qu'une enquête auprès de 600 familles a été menée en 1969 par le Ministère de la construction, mais son dépouillement n'était pas achevé lorsque nous sommes retournée en été 1970, et elle ne se situait pas exactement à Zikhron Yosef.

Le détail des immigrants par pays d'origine est le suivant :

venus d'Europe	89	
d'Afrique, Egypte, Lybie	110	
venus d'Asie	986	dont { 689 d'Irak
d'autres pays	155	{ 278 de Turquie et d'Iran
en tout	<u>1.331</u>	{ 18 du Yemen et d'Aden
		dont 774 (plus de 50 %) sont venus avant 1948, c'est-à-dire antérieurement à la création de l'Etat.

Mais ce recensement, s'il donne le pays d'origine, ne dit pas à quelles communautés appartenaient ces immigrants de Turquie, d'Iran et d'Irak. Et il faut se demander ce qui précisément justifie la dénomination de « quartier kurde » donnée à Zikhron Yosef.

### 3. POPULATION

Le promeneur qui descend la rue Bezalel et à qui viendrait l'idée de tourner, à droite, dans la rue Hidekel, puis de la remonter jusqu'à la rue Yarkon, vers 11 heures du matin l'été, aborde un pays inconnu : il se demande qui sont ces vieilles femmes aux longues jupes, accroupies à même le trottoir, genoux largement écartés, occupées à trier des graines de pastèque ou tout simplement se reposant, d'une main se protégeant les yeux.

Avec leurs longues nattes teintes au henné, leurs bijoux d'or et leurs turbans, il pourrait les prendre pour des femmes arabes. Mais plus loin des groupes de vieillards à longue barbe, coiffés de casquettes ou de bonnets, jouent aux cartes tout en égrénant des colliers d'ambre. Ils discutent dans une langue qui n'est ni l'hébreu ni l'arabe. Sur un balcon, un vieillard accroupi, jambes repliées, en turban et culottes bouffantes, les observe.

Dans la rue, de jeunes enfants se poursuivent, jouent à la corde ou à la marelle, et la langue familière qu'ils emploient est bien l'hébreu. De maison en maison des ménagères s'interpellent et parfois une querelle éclate, des injures s'échangent dans une langue inconnue.

Passent aussi des groupes d'adolescents, filles en mini-jupe, garçons et filles en blue-jeans. Des garçons accroupis sur le trottoir jouent aux dés, ou bien s'amusent à jeter une balle avec le pied contre le trottoir, au carrefour en haut de la rue Yarkon. Ce sont les petits-enfants des vieillards que nous avons décrits.

Malgré son nom de « quartier kurde », ce quartier compte aussi des Persans, des Syriens, des Irakiens et aussi, plus récemment, des Marocains.

Cependant, qu'ils soient venus de Turquie, d'Irak ou du Kurdistan proprement dit, la majorité des habitants de Zikhron Yosef sont d'origine kurde,



comme on peut le constater sur la carte recensant la population des Nahlaot en 1948\* où la plus forte concentration se trouve à Zikhron Yosef et Zikhron Yacov, et comme en témoigne encore aujourd'hui la langue parlée par les petits enfants des immigrants. Cette langue, appelée improprement *kurdi*, serait en réalité une sorte d'araméen, ou *targum*, dialecte proprement sémitique (1), alors que le vrai dialecte kurde, le *kurmandji*, que seuls les vieux immigrants parlent encore, appartiendrait à la famille des langues iraniennes. Quant aux immigrants venus de Syrie et aux Urfalim, ils parlent des dialectes arabes.

Trois générations vivent au quartier kurde, mais si pour un certain nombre de familles (2), deux générations déjà sont des sabras (nés en Israël), la première génération, celle des grands-parents, a, elle, immigré il y a fort longtemps, la majorité vers 1929, bien avant la création de l'Etat.

Individuellement ou sous la conduite de leurs rabbins, parfois fuyant une condition devenue dangereuse, souvent aussi poussés par leur foi religieuse, ces gens ont pris la route avec des moyens de fortune, en voiture à âne, s'arrêtant parfois plusieurs années dans les pays traversés (comme la Syrie), perdant en route presque tous leurs biens, pour enfin aborder ce qui était pour eux Terre Sainte et terre de liberté.

## B. AU KURDISTAN

### 1. GEOGRAPHIE

Le Kurdistan, « pays des Kurdes », d'où ces gens sont originaires, est situé en Asie Mineure. C'est une région montagneuse, constituée par les chaînes du Taurus et du Zagros (3), au nord de la Mésopotamie, coupée de vallées où coulent les fleuves du Tigre et de l'Euphrate, et s'étirant du golfe d'Alexandrette au golfe persique.

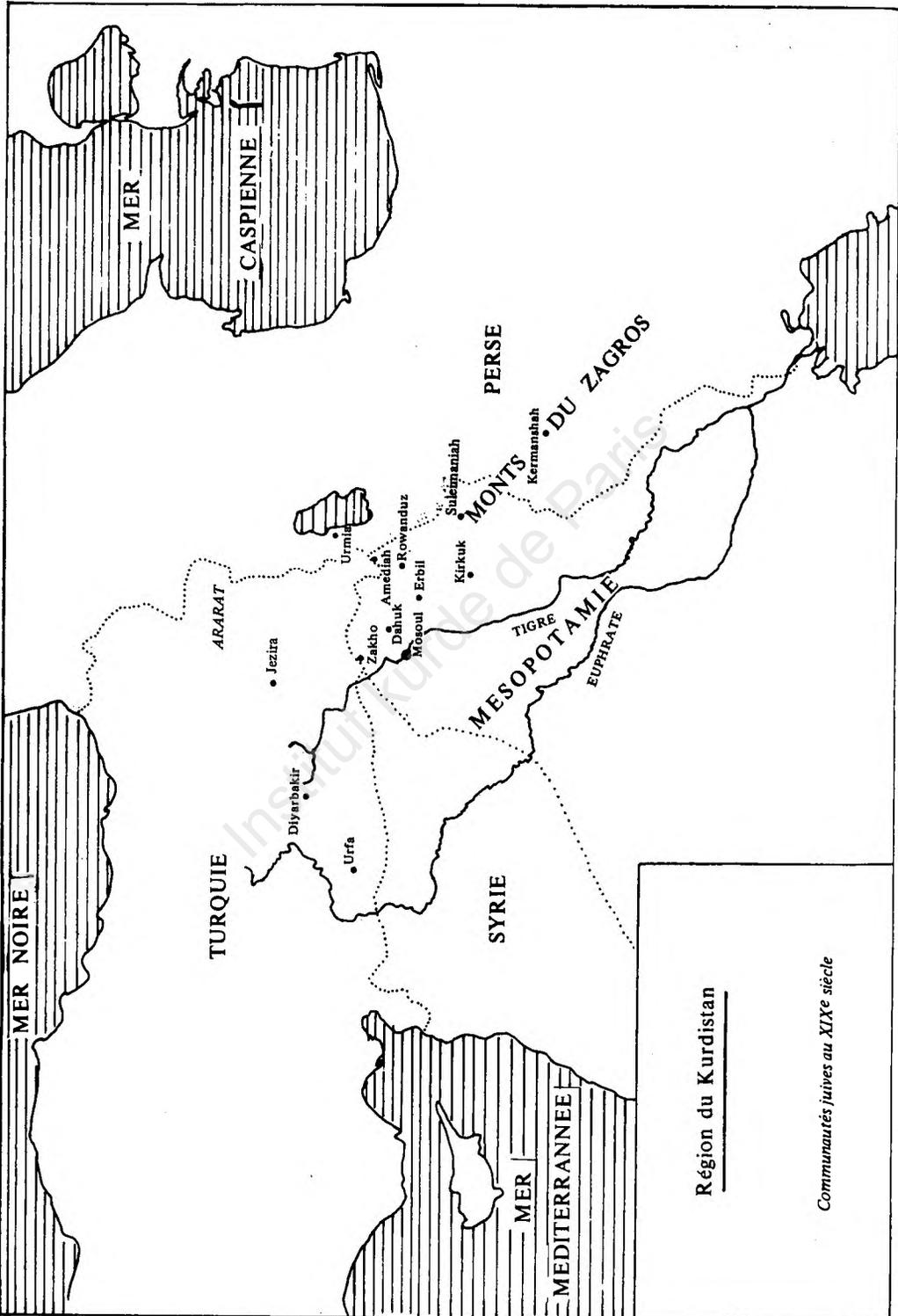
Sur le versant est, elle descend vers le plateau iranien. A l'ouest et au sud-ouest se trouvent la Turquie, l'Irak et l'Iran ; au nord-est, les plaines du Caucase.

*\* Cette carte a été établie par le professeur Usiel O. Schmelz qui a eu l'obligeance de nous la communiquer au Bureau Central de Statistiques à Jérusalem avec d'autres documents (tableaux) figurant en annexe. Elle est extraite d'une thèse inédite (Ph. D.) soutenue par lui en 1958 sous le titre « The evolution of the Jewish population in Jerusalem during the last hundred years ».*

(1) En hébreu, la racine du verbe signifie à la fois « expliquer » et « traduire ». Dans la littérature rabbinique, le terme « targum » est employé pour désigner la traduction de la Bible en araméen, et aussi les passages araméens de la Bible (encyclopaedia judaica).

(2) 20 % parmi celles que nous avons interrogées.

(3) Le plus haut de ces sommets est le Mont Ararat, sur lequel, selon la tradition, aurait échoué l'arche de Noé, et où se réunit en 1927 un congrès clandestin de Kurdes luttant pour l'indépendance.



Région du Kurdistan

*Communautés juives au XIXe siècle*

A l'heure actuelle, l'ancien territoire du Kurdistan est partagé entre la Turquie, l'Irak et l'Iran, mais on trouve également des colonies kurdes dans les quartiers de Bagdad (Irak), d'Alep (Syrie), et dans l'Azerbaïdjan russe.

Ces hautes chaînes de montagnes devaient à la fois constituer un refuge contre les invasions, mais en même temps accroître l'isolement et la singularité de ses habitants que les puissances occupantes ont surnommé « les Montagnards ».

## 2. HISTOIRE DU PAYS

L'histoire des Juifs et des Kurdes — qui ont cohabité durant des siècles dans cette région — et leurs rapports sur le triple plan de l'organisation sociale, de la vie culturelle et de l'évolution historique, permet de comprendre dans quelle mesure l'évolution de la situation politique et la lutte nationale des Kurdes ont précipité le départ des Juifs pour Israël, et d'autre part de recenser les traits culturels — empruntés à leurs voisins — que ces Juifs ont ramené du Kurdistan en Israël.

### a. Les Kurdes

Qui sont ces Kurdes? Leur origine est mal connue. D'après le professeur russe Minorsky, la nation kurde se serait formée de l'amalgame de « deux tribus congénères, les Mardes et les Cyrtes, qui parlaient des dialectes médiques très rapprochés. D'autre part, il est certain que dans leur expansion vers l'ouest, les Kurdes se sont incorporés plusieurs éléments indigènes ».

D'abord établis dans la vallée du Zagros (Kurdistan iranien ou « vieux Kurdistan »), ils auraient progressivement occupé le Kurdistan central (Irak) et occidental (Turquie). Peut-être s'agit-il de *Kardoukhoï* que Xénophon mentionne dans l'Anabase et que les Dix-Mille auraient rencontrés.

L'Empire Mède établi par eux durera jusqu'en 555. L'arrivée des Perses causera sa chute. Désormais les tribus kurdes n'ont plus d'indépendance. Elles vivront en s'offrant comme mercenaires à l'occupant du moment.

Néanmoins les Kurdes, qui se considèrent comme les descendants des empires mèdes, achéménides, parthes et sassanides, n'ont jamais cessé de se sentir distincts des peuples qui les ont dominés — Turcs et Persans — même s'ils ont fini au X<sup>e</sup> siècle par abandonner leurs traditions religieuses (1) pour se rallier à l'Islam.

Les Kurdes parlent un dialecte indo-iranien, le *kurmandji*, qui se rapproche du persan (le *kurmandji* est parlé par les Kurdes de Turquie et du Nord, tandis que les gens du sud parlent le *sorani*).

Dès le XVII<sup>e</sup> siècle, le joug turc et, en Perse, les spoliations des principautés kurdes du Loristan et de l'Azerbaïdjan seront un ferment de révolte.

Le réveil du nationalisme kurde au XX<sup>e</sup> siècle est aussi une aspiration à l'unité, de la part d'un peuple dont le pays a été partagé mais qui se considère comme le premier et légitime occupant.

(1) La religion ancienne (au temps des Mèdes) aurait été le *magisme*, culte des forces de la nature, et à l'époque achéménide la religion du prophète Zoroastre.

### b. Les Juifs

L'arrivée des Juifs dans cette région paraît être au moins aussi ancienne, mais dans des circonstances fort différentes. Le peuple de Samarie aurait été déporté en Chaldée en 720 av. J.-C. par le roi d'Assyrie. Peut-être s'agit-il des dix tribus du royaume d'Israël (1)? (formé en 910, après le schisme du royaume de Juda). Ils ont vécu là complètement isolés jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle, où des voyageurs juifs venus de Russie occidentale les signalent pour la première fois. Leur langue était le *targum*, idiome judéo-araméen (2) dans lequel a été écrit le talmud de Babylone, et ils se disent descendants de Benjamin et de Jacob. Au XIII<sup>e</sup> siècle, à la suite des invasions mongoles, les gens des villes se réfugièrent dans les montagnes.

C'est au XV<sup>e</sup> siècle, avec la conquête du Kurdistan par les Turcs, que le pays se trouve morcelé en sandjarks kurdes et que commence pour les Juifs une situation qui durera jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Ils paient un tribut à des chefs kurdes, intermédiaires entre eux et le sultan, mais en fait assez indépendants, qui, à la fois oppriment les Juifs, à la fois les protègent contre d'autres tribus (quand les Juifs ne font pas les frais de règlements de compte entre tribus). On voit donc qu'à la différence des Kurdes les Juifs, malgré leur ancienneté dans le pays, ont plus de raison de s'y considérer en étrangers qu'en autochtones.

## 3. LA VIE QUOTIDIENNE AU KURDISTAN

### a. Les Kurdes

*La féodalité.* Pasteurs nomades des hauts plateaux ou paysans sédentaires (appelés aussi « bœufs morts » ou « bœufs fatigués »), les Kurdes se regroupent par tribus, sous la domination d'un chef qui est soit un agha (noble), soit un cheikh (chef religieux) (3).

Il faut distinguer entre les hommes libres, parmi lesquels se recrutent les chefs, et les autres dont le statut est analogue à celui des serfs.

Les chefs se recrutent par hérédité ou par élection. Les tribus sont subdivisées en fraction ou clans.

Les chefs ont une position intermédiaire : à la fois feudataires du gouvernement, et représentants des traditions tribales. Ils perçoivent un tribut. Le gouvernement turc perçoit des droits fiscaux, sur le bétail, exige un travail forcé. Mais d'autre part, les hommes des tribus sont soumis aux agha à qui ils doivent taxes, redevances et corvées. « Le paysan déjà accablé par les exigences de son

(1) Dont on a perdu la trace puisque l'actuel peuple juif est le descendant des exilés du royaume de Juda. Cette tradition est rapportée pour la première fois par le voyageur Benjamin de Tudela qui en 1170 a rencontré au Kurdistan plus de cent communautés juives parlant le targum (encyclopaedia judaica).

(2) « Les Juifs du Kurdistan parlaient un araméen avec des insertions de turc, persan, kurde, arabe et des mots d'hébreu. Ils l'appelaient « langue du targum » ou *lisbna yebudiyya* (langue des juifs) ou *lashem-ha-galut* (langage de l'exil). Les Arabes le nommaient *jabali*, c'est-à-dire « des montagnes » car il était surtout parlé par des montagnards. (Encyclopaedia judaica).

(3) Th. Bois, *Connaissance des Kurdes*.

gha, subit également celles du maître du sol », remarque Thomas Bois, notant aussi que « lorsque les agents du gouvernement venaient recenser et percevoir le droit sur le bétail, l'gha aidait à cacher le nombre exact de bêtes, mais en revanche, les paysans lui payaient une redevance en compensation de ses bons services ».

Les chefs religieux percevaient également des droits et les cheikhs de confrérie jouaient également un rôle politique et étaient des concurrents des aghas.

A propos de cette organisation sociale on peut faire deux observations :

— Les tribus kurdes, tout au moins les chefs et les nobles étaient des intermédiaires (parfois indociles) entre les puissances occupantes (le gouvernement turc) et la masse paysanne, ainsi qu'avec d'autres minorités (Nestoriens, Assyriens) (1) par rapport auxquelles ils occupaient une place plus privilégiée.

— Il faut distinguer, s'agissant des Kurdes, entre les nobles et les serfs, lesquels avaient probablement avec les paysans ou artisans des autres minorités — juive ou chrétienne — des rapports plus étroits. Lorsque des Juifs du quartier kurde à Jérusalem évoquent des rapports d'amitié et de voisinage, c'est probablement avec des paysans ou artisans kurdes — et lorsqu'ils rappellent des exactions ou des humiliations, ce devait plutôt être le fait des aghas ou des agents du gouvernement, c'est-à-dire du système féodal même, (situation qui, nous le verrons, se dégradera pour les Juifs en contre-coup de l'histoire et des luttes politiques).

*La famille.* Les Kurdes qui se mariaient très jeunes, pratiquaient une polygamie restreinte et le mariage préférentiel avec la cousine parallèle (issue du frère du père), avec un droit de priorité du cousin agnatique. Le mariage se faisait en deux temps : cérémonie religieuse (selon le rite chaféite) et fête des noces : l'époux était conduit à cheval à la maison de la mariée qui, la veille, avait été épilée, et avait eu la paume des mains et les cheveux passés au henné. Après consommation du mariage, le nouveau marié monte sur le toit et tire un coup de fusil pour attester la virginité de la mariée. La cruche brisée était un rite de fécondité.

La femme est plus libre que les autres épouses musulmanes et peut sortir le visage découvert, mais elle est punie de mort en cas d'adultère, et les époux ont peu de vie commune, l'activité de la femme étant axée sur les tâches ménagères et artisanales, et le soin des jeunes enfants qu'elle allaite jusqu'à l'âge de deux ans.

*Religion, fêtes et superstition.* Si l'homme se conforme aux rites de l'Islam (prières journalières, circoncision de l'enfant le 7<sup>e</sup> jour — autrefois à 7 ans) et conserve dans sa chambre le Coran dans un sachet, la crainte des esprits et la nécessité de se les concilier gouvernent les moindres actes de sa vie, sans doute survivance de croyances païennes. Ainsi, pour se préserver des esprits et du

(1) Il y avait également des tribus arabes et turques (Circassiens, Turkomen).

mauvais œil (1), avait-on recours à une série d'actes magiques, à des charmes et des amulettes.

Durant l'accouchement on posait une épée sur le lit pour préserver des mauvais esprits l'enfant et la femme particulièrement visée. Si l'enfant est un garçon, les hommes de la famille montent la garde jour et nuit durant une semaine dans la chambre de l'accouchée. Celle-ci couvrira son enfant d'amulettes pour le protéger et le nommera, si c'est un garçon, lion, tigre ou faucon ; si c'est une fille, rose, lys ou jasmin (2).

Contre le mauvais œil, on utilisait comme amulettes des bijoux de couleur bleue, on traçait des cercles magiques. Le coq était un animal sacré. Il y avait des rites pour demander la pluie, on professait le culte de la nature, des sources sacrées.

Avant l'Islam, on célébrait la fête du printemps le premier mercredi d'avril, la fête des prémices de l'agnelage et le départ pour le pâturage d'été — à la fin de l'estivage on lâchait les bœufs au milieu des brebis.

Les jeux d'enfant étaient variés : saute-mouton, marelle, osselets. Les hommes jouaient aux cartes et aux dés et dans les villes jouaient au trictrac. Les échecs, jeu noble, étaient réservés aux aghas. Les autres distractions étaient la pêche au filet dans l'Euphrate et le Tigre, et la chasse (au lion autrefois).

Sur des flûtes et des tambours, ils jouaient une musique d'inspiration orientale, mais distincte de la musique arabe, ils dansaient des rondes, filles et garçons bras dessus bras dessous ou une danse sautillante menée par un danseur qui brandissait un mouchoir (nommée « la bigarrée » quand les femmes s'y mêlaient) et leurs légendes célébraient l'amour, l'honneur et le courage.

## *b. Situation des Juifs*

### *— Source et histoire récente*

Pour évoquer la vie des Juifs au Kurdistan, nous nous sommes servi de trois sources principales : un récit d'un voyageur juif en 1824-1828 — David Beth Hillel — un siècle avant l'émigration, rapporté et commenté par J. Kishel (3) ; une étude et réflexion historique de Ben Zvi, premier président d'Israël, qui a donné son nom au Département d'étude des communautés juives orientales à l'Université de Jérusalem ; une monographie ethnologique de Brauer, étude la plus complète à ce jour, mais basée uniquement sur des témoignages d'immigrés récents (nous avons nous-même recueilli des souvenirs de vieux immigrés, mais qui sont plutôt une projection d'un passé lointain et un « jugement » sur ce passé).

(1) Contrairement à la majorité des musulmans, les Kurdes ne considèrent pas que les yeux bleus ont « le mauvais œil ».

(2) « Cousine, tes yeux sont feu et lumière — Semblable aux sources de l'Akhmakhan — Tu bondis comme le jeune faon de la gazelle — Parmi les fleurs de l'Akhmakhan » (inspiration proche du Cantique des Cantiques).

(3) *Jewish Social Studies*, vol. 6, 1944.

— *Récit de Beth Hillel*

Sa relation de voyage contient un recensement des familles juives dans les localités kurdes de Turquie et de Perse et, estime Kishel, constitue « un matériau pour l'étude des processus d'acculturation » (quoiqu'on regrette de ne pas trouver plus d'indications sur la vie culturelle des familles recensées).

Ce Juif, né à Vilna en Russie, a voyagé 9 ans dont 4 au Kurdistan, au milieu d'un peuple mal connu, de montagnes impraticables, de tribus kurdes, arabes, turques (Circassiens, Turkomen) et chrétiennes (Nestoriens, Assyriens, Jacobites, Arméniens).

Recensement fait par Beth Hillel à cette époque

En **Turquie**, il dénombre environ 2.300 familles, notamment à :

Zacko	600	} d'où sont originaires la plupart des familles que nous avons connues
Jezira	25	
Mosoul (1)	600	
Amedia	200	
Sandor	100	
Suleimaniah	100	
Kirkuk	200	

En **Perse**, il compte environ 1.300 familles, les principales communautés se trouvant à :

Urmia	200
Salmas	100
Senna	300
Kermanshah	300
Hamadan	200

Selon lui, le total de ces deux seules communautés s'élèverait à 15.000 personnes (chiffre vraisemblable puisque la première estimation globale — en 1827 — donne le chiffre de 30.000).

Situation économique

A cette époque, Beth Hillel les décrit comme très riches ou très pauvres, partagés en trois catégories : commerce, artisanat, agriculture (en Turquie).

Il a vu « de gros marchands » à Alep et Bagdad, dans l'industrie de la perle, ainsi qu'à Mosoul, Amedia, Suleimaniah.

A Sacho, village de 30 familles, il a vu des artisans (tisserands, orfèvres), mais aussi des fermiers possédant du bétail, des cèdres blancs dont ils

(1) Alors ville turque, aujourd'hui irakienne.

fournissaient l'Assyrie et Bagdad. Il note : « Ce village a sa propre administration autonome. Son chef est un Juif qui relève du pacha d'Amedia ».

Sandor était un village à population uniquement juive (200 familles, la plupart riches), possédant sa synagogue ; quelques Amonites et Moabites y vivaient également. « Cette place est vraiment une terre où coule le lait et le miel. Le climat est sain et il y a de la bonne eau et de l'excellent vin ».

En Perse, Beth Hillel n'a pas trouvé de fermiers mais des commerçants (1). Il a trouvé des Juifs pauvres à Kermanshah mais aussi, à Hamadan, des médecins prospères (dont un à la cour de Téhéran).

J. Kishel signale néanmoins que, à l'époque où voyageait (2) Beth Hillel, les Juifs étaient sous le contrôle de pachas, représentant le sultan Mahmoud, qui transmettaient l'argent attendu de ses sujets, mais leur infligeaient taxations et confiscations, et exerçaient une autorité presque sans limite sur leur vie et leur propriété.

Après la visite de Beth Hillel, la situation s'est dégradée en même temps que les Turcs décidaient de mater l'indépendance kurde. Les Juifs ont subi le contre-coup de ces luttes continuelles et commencent à se déplacer. En 1863 le grand rabbin de Constantinople adresse une requête à la cour du grand vizir et en 1888 un appel à l'Alliance israélite universelle (3).

#### — Etude de Ben Zvi (4)

Ce qui a surtout frappé Ben Zvi, c'est que les Juifs du Kurdistan sont peut-être la seule diaspora juive qui ait compté une classe de fermiers (les fellahs) dans les villages de Sindur (Sandor?), Akra, Bitanura (ils sont parmi les premiers immigrants agriculteurs en Galilée).

Pour lui l'histoire du Kurdistan est « une suite ininterrompue des luttes entre tribus kurdes et turco-mongoles qui faisaient de temps en temps irruption des steppes de l'Est dans les cités du Caucase ».

Ben Zvi explique comment l'histoire du Kurdistan (partagé entre la Turquie et l'Iran sous le régime ottoman) et l'éveil du mouvement national kurde ont eu une incidence sur les populations juives elles-mêmes et leur immigration.

A ce propos il faut rappeler brièvement les principales étapes du mouvement national kurde (5) :

Jusqu'en 1914 les Kurdes se bornaient à réclamer leurs droits dans le sein même de l'empire turc.

Mais après la première guerre mondiale (où les Turcs avaient combattu contre les alliés), fut signé en 1920 le Traité de Sèvres qui était une

(1) A Jérusalem ce sont, paraît-il, les Juifs d'origine perse les principaux marchands de *maḥane yehuda*, au quartier de *Nahlaot*.

(2) En ce temps, la Palestine, la Syrie, le Kurdistan et la Mésopotamie formaient une part du « swag » asiatique du sultan Mahmoud (1803-39).

(3) A Urmia un Juif accusé de meurtre rituel est sur ordre du Gouverneur arrosé de pétrole et publiquement brûlé. Cf. Grant A., *The Nestorians or the lost Tribes* (1845).

(4) Itzh. Ben Zvi, *The Exiled and the redeemed*, 1957 (The Jewish publication society of America).

(5) Qui a fait l'objet d'une thèse de Jean-Pierre Viennot (Langues orientales).

reconnaissance de l'Etat kurde. Ce traité resta lettre morte et ne fut jamais appliqué.

En 1922, par le Traité de Lausanne, le vilayet de Mosoul (turc jusque-là) fut transformé en ville arabe et devint un nouvel état : l'Irak.

Le Kurdistan fut alors réparti entre trois états : Turquie, Iran, Irak.

A partir de ce moment, la lutte pour les droits nationaux devint en même temps lutte pour la réunification (1).

Dans chacun de ces pays, des mesures oppressives suscitèrent des mouvements de révolte, suivies de répression impitoyable.

Ben Zvi montre le processus dans lequel se trouvent alors pris les Juifs :

— propagande contre les minorités : Kurdes et Arabes, tous deux musulmans, s'entendent pour massacrer les minorités (Assyriens, Nestoriens, etc.);

— mais en même temps, les Turcs exercent leur répression contre les Kurdes aspirant à l'indépendance.

Les Juifs qui ne sont « guère plus que des esclaves pour leurs chefs féodaux » se trouvent pris entre deux feux : « en l'absence de tout système unifié, le Kurdistan (y compris la zone turque) ne pouvait avoir une politique uniforme d'extermination des Juifs. Mais il n'en était pas de même dans les provinces kurdes d'Irak ».

En Turquie, Iran, Irak, les Juifs subirent le contre-coup des luttes politiques entre les Kurdes et le gouvernement.

En 1924, contrairement au Traité de Lausanne, l'usage de la langue kurde fut interdit. Quatorze vilayet se révoltèrent et la répression turque dévasta les villages. Dans leur répression les soldats turcs ne faisaient vraisemblablement pas de différence entre Kurdes et Juifs. C'est sans doute à ce moment que ceux-ci commencèrent à se préparer à émigrer.

De nouveau en 1928 les Kurdes (qui avaient créé sur le mont Ararat le parti de l'indépendance), harcelés par le Gouvernement, doivent céder.

En 1932, une loi du gouvernement turc divise le territoire kurde en quatre zones, disloque le régime social des tribus kurdes. Les chefs et groupements sont dispersés et les Kurdes sont appelés officiellement « Turcs montagnards ».

En 1937, après la révolte de Dervin les révoltés sont mis au pas par des gouverneurs qui affichent le mépris systématique de toute ce qui n'est pas turc. Dans une formule restée fameuse le ministre de l'intérieur déclare : « les brigands ont été civilisés par la force ».

Dans le même temps, en Iran, Agah Cheikh en 1922 déporte, confisque et dissout les organisations kurdes.

En Irak, formé en 1925 (2), devenu indépendant en 1930, éclatent en 1930 et 1933 les mouvements d'insurrection menés par Mahmoud el Berzendji et Mustapha Barazani. L'armée irakienne, aidée par les bombardements de la Royal Air Force, les écrase et en 1937 fut signé entre les trois pays un pacte d'assistance mutuelle, le pacte de Saadab.

(1) Cf. J.-P. Viennot, la question du Kurdistan, *Partisans*, mars-avril 1970, n° 52.

(2) L'Encyclopaedia judaica rapporte à cette date le début de la propagande antisioniste en Irak et des persécutions croissantes jusqu'à la révolte de Rachid Ali en 1941.

— *Incidence sur l'émigration juive*

Or, c'est bien *entre 1929 et 1933* que se place le *premier fort courant d'immigration* parmi les familles que nous avons rencontrées, la plupart originaires de Turquie. A ce moment le nombre des immigrants venus du Kurdistan est estimé à 2.500 (accroissant de plus d'un tiers la population d'origine kurde déjà installée en Palestine).

Après la seconde guerre mondiale, la lutte reprend entre les Kurdes et la nation dominante.

La principale résistance partira d'Irak avec Barazani. Après les promesses non tenues des alliés (auxquels les Kurdes avaient proclamé fidélité), en 1945, une offensive arabe contre Barazani détruit cinq villages dont Barzan.

Barazani, passé en Iran, y est nommé général de la première république kurde de Mahabad (qui vivra un an). En 1946, c'est la république de l'Azerbaïdjan mais Barazani reçoit l'ordre d'évacuer Mahabad. Après une longue marche, il se réfugiera en Russie (d'où il ne reviendra qu'en 1958 après le coup d'Etat de Kassem).

Pendant ce temps, en 1948, était fondé l'Etat d'Israël, et l'antisémitisme qui se développa à la suite de sa création précipita l'immigration des Juifs.

C'est d'Irak qu'est venue la première immigration de Juifs kurdes en Palestine, la plupart sont venus de villes à population mixte comme Mosoul, certains de localités isolées.

Les centres les plus importants des Juifs kurdes en Irak avant leur exode en Israël étaient, selon les chiffres donnés par Ben Zvi :

Mosoul (1)	7.000 personnes
Arbeel	2.000 à 2.500
Kirkuk	3.000
Sindur	250
Zakho (1)	5.000 (les premiers à s'installer à Jérusalem)
Amadiyah (1)	400 environ (2)

et plusieurs villages proches dont :

Barazani	200
Akra	250
Dahouk	100 à 140

et des fermes à Rovanda, Bitanura, Shandukha, Shakla et Karda.

(1) Compte tenu des naissances et des départs, ces informations correspondent à peu près aux estimations de Beth Hillel. Mais un certain nombre de villes, outre Mosoul, de turques sont devenues irakiennes, notamment Zakho et Amadiyah.

(2) Pour Amadiyah le chiffre surprend, il semble que ce centre ait été bien plus important. C'est là notamment que se trouve une des plus anciennes synagogues (construite en 1228). Au XII<sup>e</sup> siècle, le voyageur Benjamin de Tudéla y avait dénombré « 25.000 Juifs parlant le targum » (encyclopaedia judaica). Si nous nous reportons à la dernière édition de cette encyclopédie, — selon laquelle près de 10.000 personnes en 1930 parlaient araméenne dans le Kurdistan irakien — Amadiyah, où près de 2.000 personnes parlaient araméenne, paraît avoir été un centre équivalent à Zakho qui en comptait environ 1.500\*. Mais il ne nous est pas précisé quelle était la proportion de Juifs dans cette population de langue araméenne, qui comptait aussi bien des Nestoriens, Sabatéens, etc.

(\*Les chiffres indiqués par l'Encyclopaedia sont 19.837, 1.821, 1.471).

« Beaucoup vendirent leur ferme à prix réduit et montèrent vers les centres de Mosoul et Bagdad, où ils attendirent leurs papiers d'immigration. D'autres passèrent par la Perse... on compte généralement que la moitié des Juifs d'Irak (1) ont quitté leurs villages ».

En Turquie, la population juive totale, avant l'émigration, aurait été selon les estimations de l'Agence juive, de 10.330. Au moment où Ben Zvi écrivait (1957), 3.635 d'entre eux étaient « déjà installés en Israël » et 2.565 « encore dans des camps » (2).

En résumé, concernant l'immigration, deux dates paraissent déterminantes : 1930 (persécutions consécutives à l'insurrection kurde) et 1948 (insécurité accrue par la naissance d'Israël).

Pour les conditions de vie, notons qu'il n'y a pas eu à proprement parler antisémitisme (pas de politique concertée ni de pogroms) mais une situation très précaire et variable, sans garanties légales, marquée par l'insécurité et le mépris systématique des minorités, qui s'est à l'occasion (créée par les luttes entre Kurdes et Arabes) transformée en persécutions caractérisées.

### c. Vie quotidienne des Juifs au Kurdistan (3)

La monographie écrite par E. Brauer fournit la description la plus complète des différents aspects de la vie matérielle, culturelle et religieuse des Juifs du Kurdistan, à condition néanmoins de prendre garde qu'elle renferme un certain amalgame de sources et d'époques :

— une partie des informations est de source écrite (origine des Juifs ; récits de voyageurs) ;

— la plus grande partie vient de témoignages oraux, non contrôlés puisque Brauer n'est jamais allé au Kurdistan, mais qui, venant d'immigrants récents, avaient l'intérêt d'être presque pris sur le vif ;

— les propres observations de Brauer sur le comportement des *immigrés* ont dû interférer dans les témoignages et modifier sensiblement la description, notamment en ce qui concerne le caractère de la femme kurde.

### Vie matérielle et magie

Dans l'isolement des villages montagnards les paysans juifs paraissent avoir mené une existence en bien des points semblable à celle de leurs voisins musulmans, dans des maisons de terre battue, à l'hygiène rudimentaire, sous la conduite de leur *hakham*, un « sage » qui était à la fois chef social et chef spirituel, cumulant les fonctions d'éducateur des enfants, de circonciseur, d'abatteur des bêtes selon le rituel, mais aussi de « guérisseur » et de faiseur de charmes.

(1) 18.000 alors.

(2) Selon l'Encyclopaedia Judaica, 1960 Juifs kurdes ont émigré en Palestine entre 1920 et 1926 ; et 2.500 en 1936.

(3) Eric Brauer, *The Jews of Kurdistan, an ethnological study*.

Voir aussi B. Nikitine, *les Kurdes*, p. 223 à 225.

En effet, bien que formellement interdite par la Bible (1) (mais la connaissance religieuse de ces villageois reste bien rudimentaire), la magie fait partie de tous les actes de la vie, et le *hakham* tire profit de la confection des amulettes et talismans destinés à écarter les mauvais esprits et à se concilier les bons, et surtout à rassurer les individus dominés par cette peur des esprits.

On donnait à manger aux esprits pour s'en protéger. C'est le *hakham* qui se chargeait des cérémonies pour chasser le *dibbuk* (2). Des talismans protégeaient des esprits et du mauvais œil : cornes de gazelle accrochées à la porte de la maison ; l'oignon ; le plomb qu'on fait fondre ; les couleurs : le bleu pour l'accouchée ; le henné pour la mariée. A l'inverse, les rites propitiatoires : coq qu'on égorge en répandant son sang sur les fondations de la maison que l'on construit ; blé qu'on jette sur la mariée ; eau salée dont on baigne l'enfant pour lui donner de la vigueur.

### *Le mariage*

Il avait toujours lieu à *Pesah* (Pâques). Les Juifs pauvres se mariaient tard (3) car il fallait donner de l'argent en dot aux parents de la mariée (dot sur laquelle l'agha — le contrôleur musulman — prélevait au moins un tiers). Homme et femme se mettaient du henné dans la paume de la main et sur les cheveux pour se défendre du mauvais œil. Le fiancé était porté à la synagogue sur l'épaule de ses camarades, la femme (si elle était d'un village) sur un âne ou un cheval. Avant le mariage, elle devait se baigner trois fois. Sur le passage des mariés on jetait du blé et on cassait un vase. Lors de la cérémonie le *hakham* prenait une pièce de monnaie, la jetait dans une coupe pleine de vin, puis les mariés buvaient la coupe (c'est l'achat).

A Siné, les mariés étaient menés à cheval, lui devant, elle cachée par un voile. Les festivités duraient sept jours (durant lesquels le marié se rendait à la synagogue). Comme chez les musulmans, la virginité de l'épousée était confirmée par un coup de fusil que l'on tirait du toit.

La femme mariée vivait sous la domination du mari. Elle le servait et travaillait pour lui. A Amedia mari et épouse ne prennent pas les repas ensemble. Dans la rue, la femme suit son mari à dix pas. L'homme la bat parfois « jusqu'à la rendre malade ». La femme adultère n'a pas d'autre ressource que de se convertir à l'Islam. Son mari peut la tuer.

### *La grossesse*

Durant la grossesse, la femme doit manger des nourritures douces (du miel) et du poisson pour que l'enfant soit beau. A Zakhon on interdit à la femme de manger de la viande. La physionomie de l'enfant dépendra des désirs de la femme et de ses peurs. Elle ne doit pas sortir un jour d'éclipse.

(1) « Qu'on ne trouve chez toi personne... qui s'adonne à la divination, aux augures, aux superstitions et aux enchantements, qui ait recours aux charmes, qui consulte les évocateurs et les sorciers, et qui interroge les morts. Car tout homme qui fait ces choses est en abomination à Yahweh » (Deutéronome, chap. XVIII).

(2) Esprit d'un mort (ou d'un démon) qui prend possession d'un vivant (litt. kabbalistique).

(3) Dès douze ans, une fille était mariable. Un homme pouvait prendre plusieurs épouses.

La femme enceinte a recours à des talismans (tels que serrure portée autour du cou) pour éviter les mauvais esprits qui pourraient susciter une fausse couche : à Zakho on prend la peau d'un serpent, on l'enterre près de la porte de la maison, ou on le brûle et la femme marche dessus.

La femme ramasse des pièces d'argent de sept filles non encore nubiles et les donne à un orfèvre qui fait une pièce sur laquelle sont écrits les noms ange et démon, on sonne le *chofar* (1) et on va prier sur le tombeau d'un saint.

Une autre précaution consiste à faire fondre une balle de fusil dans une tasse d'eau et à la poser sur la tête de la femme. Puis on verse cette eau dans la rue et on place un pain et un oignon sur le chemin menant à la maison de la femme.

### *L'accouchement*

Le mari n'y assiste pas. La femme accouche sur le sol sur lequel on a répandu de la terre (qui après l'accouchement sera recueillie dans un morceau d'étoffe et que la femme accrochera à son cou comme talisman).

Si la femme peine, on lit des psaumes, on répand sur le sol le sang d'un coq qu'on égorge (ou on le fait tourner au-dessus de la tête de la femme).

Après l'accouchement, on l'étend sur un drap (qui sera jeté ensuite parce qu'impur), on donne à l'accouchée des choses douces à manger, raisin, thé sucré, pour qu'elle ait du lait (elle allaitera deux ans). Quant au nouveau-né, on le lave avec de l'eau salée pour qu'il soit dégourdi. L'enfant est placé au côté droit de la femme si c'est un garçon, au côté gauche si c'est une fille. La naissance d'un fils donne lieu à de grandes réjouissances, mais si c'est une fille le père évite de sortir car les enfants courent après lui en se moquant de lui.

La femme qui vient d'accoucher est mise à l'écart car elle porte malheur.

Le sixième jour après la naissance est le plus dangereux pour la mère et l'enfant (2). La sage-femme fait sortir le mauvais esprit de l'accouchée en lui donnant trois coups sur la nuque et en criant : « sors, diable! ». Les autres femmes se peignent les bras, les pieds en bleu. On peint aussi le mur en face de l'accouchée. Cette nuit, deux sages-femmes couchent près d'elle.

Le huitième jour avait lieu la circoncision. A cette occasion on amenait la chaise d'Eliahu Hanavi et un plateau sur lequel on plaçait une herbe (3), des fleurs, de l'eau. On allumait cinquante bougies et on distribuait de l'argent aux pauvres. L'enfant était élevé trois fois au-dessus de la chaise. Quand le père dit le nom de son fils, le *mobel* (circonciseur) trempe un doigt dans un verre de vin et le met dans la bouche de l'enfant.

Après trente jours a lieu pour le premier fils la cérémonie du *pidyon* (rachat à Dieu de l'enfant). Pour protéger l'enfant on lui accroche une petite épée sur laquelle on a écrit le nom d'un ange.

(1) Corne de bélier dans laquelle le prêtre souffle lors des cérémonies religieuses.

(2) La mortalité infantile due au manque d'hygiène était en effet effrayante. Aujourd'hui en Israël les femmes kurdes accouchent à l'hôpital et ces pratiques n'ont plus cours — sauf le talisman pour l'enfant.

(3) Le déroulement de la cérémonie a peu changé et l'on distribue toujours des herbes odorantes aux assistants.

Lorsque l'enfant commence à parler, s'il nomme d'abord son père, les parents auront un second fils, sinon, une fille.

Lorsqu'il est en âge de marcher, s'il a du retard, sa mère l'amène au lieu des esprits, place un oignon près de lui et dit aux esprits « je vous en prie, donnez à mon fils le courage de marcher ».

### *L'éducation des enfants*

A quatre ans on envoie le petit enfant (mâle) chez le maître (de 8 à 12 heures et de 1 à 4 ou 6 heures).

L'enfant apporte un morceau de bois sur lequel on inscrit l'alphabet. Quand il sait quelques mots, il apporte au maître un plat de fruits. Il étudie la première *parasha* (1). A huit ans, il apprend un peu à écrire et compter.

Il est beaucoup puni et battu par le maître (on pense que là où l'enfant est frappé, le feu de l'enfer ne le touchera pas).

### *d. Vie religieuse juive*

En dépit de l'isolement au milieu de populations musulmanes, les règles de vie religieuse étaient suivies le plus scrupuleusement possible, dans la mesure de leurs connaissances.

La synagogue était construite près de l'eau (2). Autour : une cour où l'on prie l'été. A l'intérieur, le sol était recouvert de tapis. Chaque famille a sa place. A Sine, les livres de la *tora* se trouvent dans un mur creux. Les femmes n'ont pas de place attribuée, elles s'assoient dans la cour, voilées.

Le sabbat était observé par exemple à Erbil, où l'on sonnait du cor pour annoncer les préparatifs (mais certains villages ne savaient pas à quel moment le placer). A la synagogue on se disait *shabbat shalom* (sabbat en paix). L'été les gens passaient toute la journée sur le toit. On mangeait du *hamuts* (des nourritures piquantes), on suçait des feuilles de citron. La veille du sabbat on se couchait tôt. Le jour de sabbat on se racontait des histoires, on lisait (?) la *tora* (3).

*Pesah* (Pâques) était dénommé par eux « pain des matsot ». Les femmes l'appelaient « fête du travail » et les Musulmans « fête du printemps ». Elle réunissait parfois cinquante familles, celui qui savait lire lisait la *bagada* (récit de la sortie d'Egypte).

Chaque cultivateur récoltait le blé dans son champ. Le chef de famille fait les *matsot* — galettes de blé sans levain rappelant la pâte non levée emportée dans le désert lors de la sortie d'Egypte. Les gens qui n'ont pas de champ prennent ce qui tombe de la récolte d'un Arabe. Même les musulmans aiment manger la *matsa*.

On débarrasse les maisons de tout aliment fermenté et l'on purifie les ustensiles de ménage en les trempant successivement dans deux bassines d'eau, bouillante, puis froide. On cache des morceaux de pain dans la cour puis on va les chercher. Le *hamets* est brûlé ou jeté au fleuve.

(1) Partie du Pentateuque.

(2) Pour le *mikve*, bain rituel.

(3) Probablement, on écoutait la lecture de celui qui savait lire.

Le *seder*, cérémonie et repas du soir, observe une ordonnance spéciale : sur un grand plateau recouvert d'une nappe, on dispose des matsot, des œufs, du persil, un aliment amer. La *matsa* est brisée en forme de *dalet* ou de *vav* (lettres hébraïques). On demande en quoi ce jour diffère des autres jours. On demande à deux enfants déguisés en pèlerins : « d'où venez-vous » ? (tout ceci rappelle le temps de la sortie d'Égypte).

Dans la scène de la cueillette, les enfants miment une scène. Un homme va chez l'agha acheter un arbre. Il se heurte aux serviteurs mais obtient la permission de l'agha. Au premier coup des abeilles sortent de l'arbre et tuent l'homme que sa famille pleure. Subitement il ressuscite (en éternuant). Les spectateurs applaudissent. Il se bat avec le serviteur de l'agha pour sortir. L'agha s'y oppose mais il est libéré par un autre agha (1).

Les jours de *pesah*, on se fait visite. Les filles dansent au bord du fleuve. On ne travaille pas. Le deuxième jour, on recommence à lire la *hagada*, le troisième jour on se promène en dansant et en chantant. Les filles quand elles rencontrent un garçon le frappent avec des branches d'arbre.

À la fin de *pesah* les gens s'embrassent et se bénissent en se disant : « que le commencement de l'année soit bon pour vous ». Les Kurdes leur envoient du pain, du lait et des œufs.

\*  
\* \*

Ce qui ressort de l'étude de Brauer reste néanmoins l'intime liaison de la magie à tous les actes de la vie — quotidiens ou religieux ; recours contre la peur et l'isolement, mais contribuant en même temps à les entretenir. En même temps qu'une conception d'un temps figé et répétitif, accomplissement d'un destin connu de Dieu et obscur à l'homme, et sur lequel celui-ci n'a pas de prise.

\*  
\* \*

De son côté, la sociologue Dina Feitelson, qui a mené, il y a une dizaine d'années, une enquête sur l'éducation du jeune enfant kurde en Israël (2), a évoqué dans un article la nature des rapports familiaux chez les Juifs au Kurdistan.

Dans l'article que nous résumons (3), Dina Feitelson met surtout l'accent sur le mode patriarcal accordant à l'homme la prééminence sur la femme, et aussi sur le caractère traditionnel de l'éducation, visant entre autre chose à briser la personnalité de la femme.

(1) On peut voir dans cette scène une illustration de la situation des Juifs, tantôt bénéficiaires ou tantôt victimes des rivalités entre aghas.

(2) Elle a décrit cette enquête dans une thèse intitulée *Educational patterns of kurdish Jews*.

(3) D. Feitelson, Aspects of the social life of Kurdistan Jews, *The Jewish Journal of Sociology*, vol. 1, n° 2, déc. 1959.

### *La famille*

Elle décrit la famille comme l'unité sociale de base ; chaque famille nucléaire occupait dans la maison une pièce ; les pièces se disposaient autour d'une cour intérieure et les repas étaient pris en commun.

L'homme détenait l'autorité absolue. Les hommes menaient entre eux une vie à laquelle les femmes ne prenaient pas part ; le plus souvent au dehors pour leur travail, le culte, les réunions. De leur côté les femmes restent confinées au foyer d'où elles ne sortent que pour puiser de l'eau, et à l'occasion des fêtes. La nourriture est toujours prête pour le retour de l'homme, que la femme sert et qu'elle accueille en silence.

Il existe donc une dichotomie parfaite entre le groupe des hommes dont la vie est axée sur l'extérieur, et le groupe des femmes, dont la vie se déroule à l'intérieur de la maison, vouée aux tâches ménagères et familiales (contrairement aux hommes, les femmes ne se rendent pas à la synagogue).

Le mariage étant patrilocal, la femme passe de l'autorité du père (et du frère aîné) à celle du mari et de sa belle-famille. Comme l'indique D. Feitleson, la position de la femme mariée est particulièrement vulnérable. En cas de conflit, son mari se range avec sa famille contre elle, et d'autre part son mariage a desserré les liens avec sa propre famille.

### *Naissance et éducation*

Il était donc logique que la naissance d'un fils, qui conférait à un homme prestige et avantages matériels (le fils restant au foyer était la promesse d'une vieillesse entourée), soit plus souhaitée et considérée que celle d'une fille, appelée à servir dans le foyer de son mari.

L'enfant, accueilli avec joie et très entouré (on ne le laissait jamais crier) (1) était par contre laissé à lui-même dès qu'un nouvel enfant — généralement un an plus tard — apparaissait.

A 5 ans, le petit garçon est conduit chez le maître, mais étant donné les multiples occupations de celui-ci, il est bien rare qu'il parvienne à savoir lire la Bible et écrire l'hébreu (car le kurde est une langue orale). Il ignore les prières du *seder* (premier soir de Pâques). Certains villages n'ont qu'un maître itinérant. L'autorité du maître n'est pas contestée et l'enfant apprend à accepter la tradition, tant à l'école qu'à la maison où il est le témoin passif de toutes les manifestations (circoncision, abattage rituel de bêtes, enterrements). Civilisation orale faite de coutumes recueillies et crupuleusement reproduites.

Toutefois D. Feitleson souligne qu'il existe une notoire opposition entre l'éducation du petit garçon — respectueux de la tradition mais conscient de son rôle de futur chef, vigoureux, agressif et obstiné — et celle de la petite fille, uniquement formée aux tâches ménagères (on ne l'envoie pas chez le maître) et

(1) Ceci reste vrai aujourd'hui, le nouveau-né est fêté et choyé par toute la famille, ceci jusqu'à la naissance du prochain enfant qui concentre à son tour l'intérêt de tous et frustre son aîné de l'attention maternelle.

que l'éducation vise à transformer en instrument docile de son mari tout en brisant sa personnalité (1).

La femme vivra donc dans un entourage exclusivement féminin. En même temps elle est étroitement surveillée et toute tentative d'émancipation et de révolte se résoud, à la manière musulmane, à l'intérieur de la famille où le père fait la loi sans qu'il y ait, là aussi, de recours légal.

Il faut insister sur cette structure rigide de la famille, et surtout des rôles respectifs de l'homme et de la femme, car elle permet de mieux comprendre les conflits et les difficultés dont nous avons été témoin même dans de jeunes ménages, car si la loi israélienne a émancipé l'enfant et la femme, en revanche l'homme — père et mari — n'admet souvent que fort théoriquement cette mutation.

### *e. Interaction entre la situation des Juifs et des Kurdes*

Nous avons dit que les rapports des Juifs avec les Kurdes ont dû se passer sur un double plan : rapports de voisinage, entre paysans et artisans, ayant entraîné des emprunts sans doute réciproques dans l'aménagement de la vie quotidienne et la célébration des fêtes (techniques d'accouchement, garde de l'accouchée, cérémonies du mariage et escorte des mariés à cheval, avec usage du henné contre le mauvais œil, et coup de fusil tiré du toit après consommation du mariage ; amulettes préservant la vie du nouveau-né que la mère allaite jusqu'à deux ans) ; et rapports de dépendance avec les seigneurs kurdes (les aghas).

L'agha prélevait un impôt sur le champ de 10 familles. Pour les fêtes musulmanes, les Juifs lui donnaient des cadeaux. Quand un Juif mariait sa fille, l'agha recevait 1/3 de la dot. Parfois il prenait tout. Il faisait travailler les Juifs comme des esclaves. Il pouvait les *vendre*, voler leur femme (également les protéger d'autres tribus. Mais celles-ci pouvaient aussi se venger sur eux).

Les aghas eux-mêmes se trouvaient en situation intermédiaire par rapport aux occupants dont ils étaient devenus les vassaux. Les pratiques magiques, survivances de croyances antérieures au Coran, peuvent avoir été de leur part une forme inconsciente de résistance vis-à-vis de l'occupant dont ils avaient pourtant officiellement adopté la religion. D'autre part, les violences exercées sporadiquement sur les minorités, surtout juives (telles que rapt de jeunes filles et parfois meurtres), les travaux et les taxes exigées, étaient un dédommagement à leur propre inféodation.

Enfin, si les Juifs ont à leur tour *décalqué* sur les Kurdes l'obsession de l'honneur viril (racheté par le sang), l'usage de la violence à l'intérieur de la famille, peu conforme à la tradition juive, rend compte aussi de la situation de contrainte dans laquelle vivaient ces minorités. Et le recours aux charmes et

(1) En quoi son sort paraît différer de celui de la femme kurde, considérée généralement comme une des plus émancipées parmi les femmes musulmanes, ne portant pas le voile, participant à la vie publique et jouissant d'une certaine autorité à son foyer (cf. Nikitine, *les Kurdes*). Pourtant, dans ces foyers aussi, l'adultère de la femme est puni de mort.

En fait, la condition de la femme juive au Kurdistan a dû varier en fonction de la personnalité de l'époux. Chez les couples âgés que nous avons fréquentés, mari et femme nous ont paru se témoigner mutuellement plus de respect que la seconde génération.

pratiques magiques (qui, nous l'avons dit, sont interdites par la Bible), précisément confié au rabbin de leur communauté, en même temps qu'il se modelait sur les coutumes kurdes, était un moyen de lutter contre les menaces et les contraintes exercées par le groupe dominant, désigné globalement comme *baCaravim* (« les Arabes »).

\*  
\* \*

C'est après des siècles d'isolement que cette minorité montagnarde, ayant réussi à préserver son identité, mais ayant dû adapter à ses conditions de vie un mode de comportement où la violence fait écho à l'arbitraire subi et un mode de pensée assignant à la magie un rôle de protection, va se trouver en Israël confrontée à un monde rationaliste, plongée dans une société où rapports sociaux et familiaux sont réglés par des institutions, et où la « liberté » signifie aussi compétition.

Comment voient-ils eux-mêmes leur passé? Selon l'âge, l'ancienneté en Israël, le lieu d'où ils viennent, les échos sont différents : « nous étions heureux » ; « nous vivions comme des ânes » ; « un quignon de pain ici vaut mieux qu'un château là-bas » (mais celui qui parle ainsi a acquis justement une situation enviable) ; cela dépend bien sûr de la comparaison entre statut présent et passé. L'exigence de liberté est nettement exprimée par un vieux rabbin de la communauté, qui reconnaît sans difficulté que les jeunes en Israël se détachent de la religion, mais ne remet pas en cause le choix du départ : « Autrefois nous étions pauvres, exploités et détestés des Arabes et des Chrétiens. Ici nous sommes des hommes libres ». Ces réflexions expriment en même temps le besoin de dignité que tous partagent. Pour adhérer à la nouvelle culture, il leur faut la conviction d'être vraiment partie de la nouvelle société.

## Chapitre II

### ASPECTS DE L'ACCULTURATION

Faisant suite à cette description de la vie quotidienne au Kurdistan, nous passons sans transition à la description de quelques aspects de la vie matérielle et de la culture au quartier kurde à Jérusalem aujourd'hui. En effet les trois générations qui s'y trouvent rassemblées permettent d'abord de saisir en raccourci et de la façon la plus concrète la permanence de certains traits culturels, la pénétration de la culture israélienne, la superposition ou l'opposition des deux cultures.

## A. TABLEAU DES TROIS GENERATIONS

GENERATIONS	1 <sup>re</sup> génération (venue vers 1929)	Seconde génération (venus à 1 an) (sabras)	Troisième génération (sabras) adolescents de 14 à 18 ans
Evolution de la culture traditionnelle	Langue kurmandji, kurde, arabe Costume hommes : culotte bouffante femmes : turban, robe longue bijoux cuisine kurde attitude hommes : accroupis, jambes repliées fument narguilé tournent colliers d'ambre mâchent graines de pastèques	kurde, arabe, hébreu hommes : tête couverte (béret basque) femmes : bijoux et robe mi-longue cuisine kurde hommes : attitude perdue narguilé colliers d'ambre pastèques	hébreu, kurde, arabe garçons } tête nue filles } cuisine kurde garçons : attitude perdue fument haschich (cigarettes) chaîne argentée chewing-gum
Religion	attitude femmes : accroupies, genoux écartés, pieds nus chants kurmandji, chants arabes pour bercer les enfants danses kurdes aux fêtes de familles force physique et violence verbale âge mariage femmes : entre 12-15 ans magie contre mauvais œil Etude Bible (hommes seulement) synagogue, tous les hommes familles de 12 enfants observance kashrut et sabbat expressions : grâce à Dieu	femmes de plus de 40 ans : attitude conservée pour préparer les plats chants arabes et grecs danses kurdes trait conservé entre 15 à 18 ans magie contre mauvais œil, médecine école religieuse (hommes surtout) synagogue hommes seulement familles de 6 à 12 enfants kashrut : observance sabbat variable	filles : attitude perdue chants grecs danses kurdes et israéliennes trait accentué entre 18 à 20 ans pas de pratique avouée école laïque mixte ou religieuse enfants de famille religieuse veulent 2 à 3 enfants sabbat observe uniquement à la maison
Culture moderne modèle européen	ni lire ni écrire rue (causerie ou jeux de cartes) <i>mistovevim</i> télévision	lire, pas écrire armée travail ou maison (ménagères) football télévision	lire et écrire armée, rarement les filles rue (la bande ; jeux de cartes) <i>mistovevim</i> football (matches) télévision, cinéma, club, boîtes blue-jeans et mini-jupes chanteurs américains haschich (garçons seulement) cas de délinquance
Sous-culture de quartier	théâtre dans la rue fêtes, deuils, injures, disputes	même chose	même chose

## COMMENTAIRE

## 1. LA PERSISTANCE DE CERTAINES TRADITIONS

## a. La langue

Le kurde, encore couramment parlé par la troisième génération, n'est évidemment pas pour ces adolescents de même usage que pour la première (et parfois la seconde) génération. Si les vieux couples et quelquefois de jeunes ménages assez récemment immigrés parlent kurde entre eux (et les plus âgés également kurmandji), les adolescents d'aujourd'hui utilisent cette langue plutôt comme une sorte de code, lorsqu'ils veulent plaisanter entre eux ou copier leurs parents ; parler librement en présence d'étrangers, voire se moquer d'eux ou les injurier — la langue kurde est riche en injures à caractère obscène — sans que ceux-ci s'en doutent. Ici le langage est plutôt utilisé comme un jeu. Mais si une dispute ou une scène éclate entre voisins, entre amis (adultes comme adolescents), qui ne parlent qu'hébreu en temps ordinaire, les antagonistes recourent très vite à la langue de leurs parents — langage instinctif lié aux souvenirs d'enfance (1).

Tous ont conscience que le kurde constitue le ciment de leur communauté et un bien qui leur est propre, et rares sont ceux qui déclarent qu'« il ne sert plus à rien de savoir le kurde » (2).

L'arabe est la deuxième langue, autre que l'hébreu, en usage à la maison. Dans les familles d'origine syrienne il est couramment parlé par les parents. Dans les autres familles, il arrive qu'il soit utilisé par les parents « lorsque nous ne voulons pas que les enfants comprennent ». Il est vrai, constatent ces mêmes parents, que très vite les enfants devinent, puis comprennent cette langue.

Tous les habitants du quartier disposent donc d'un clavier de trois langues — hébreu, kurde, arabe — dont la dominante varie selon les générations et les familles. Pour la jeune génération l'hébreu est le plus souvent la langue maternelle, indiscutablement la langue dominante (celle qu'on parle à l'école, avec les amis, dans le travail). Mais nous avons vu que les deux autres jouent aussi leur rôle : « les jeunes Orientaux sont très doués », observait un habitant du quartier, « ils connaissent trois langues de base. Quel enfant askhenaze en connaît autant ? » (3)

Si ces enfants ont beaucoup de mal à apprendre une langue d'écriture latine comme l'anglais (l'alphabet représente déjà une grosse difficulté) il ne faut pas oublier en effet qu'ils ont assimilé aisément d'autres langues. Mais cette connaissance ne sera pas applicable ni utile à leurs études scolaires — l'étude de

(1) Berceuses chantées par la mère à son jeune enfant ; parfois aussi en arabe.

(2) On peut faire à ce propos un rapprochement avec le yiddish dont la connaissance est objet de fierté pour les immigrants d'origine askhénaze.

(3) En fait, symétriquement, l'enfant d'origine askhenaze peut disposer aussi de trois langues : hébreu, yiddish, et la langue du pays d'origine des parents. Or cette troisième langue, s'il s'agit par exemple de l'allemand ou de l'anglais, lui sera en fait plus utile que l'arabe, qui logiquement devrait être la deuxième langue en Israël.

l'arabe n'est pas obligatoire à l'école. Nous reviendrons plus loin sur cet *écart* entre leur vie quotidienne et ce qu'ils doivent assimiler à l'école.

### b. La cuisine

Elle reste un des domaines les plus solides de la tradition. La base de l'alimentation chez les Kurdes est le blé, et le plat par excellence, on pourrait dire le plat national, qui figure obligatoirement au repas de sabbat, est le *kube*, boulettes de blé fourrées de viande et d'aromates, baignant dans une sauce à l'huile d'olive assaisonnée de tomate ou de citron. Ils affectionnent aussi le riz, mais ne consomment presque pas de pomme de terre. Un plat très goûté est le *iaprar* (céleri et viande revenus à l'huile avec du jus de tomate, ail, oignon, poivre, puis mélangés avec du riz cru, de nouveau passés à l'huile, disposés dans des feuilles de vigne et remis à cuire), la *tebina* (sorte de purée de sésame très assaisonnée) et en général tout ce qui est fortement pimenté. La nourriture, préparée dans d'énormes bassines, est prête à servir à toute heure du jour (« Nous sommes comme ça, tout le temps en train de manger », déclare une fillette). L'appétit des Kurdes est traditionnellement robuste et leur capacité d'absorption assez stupéfiante. (« Autrefois, on servait la nourriture avec de très grosses louches, il y en a encore ici »). La nourriture se prend le plus souvent avec les doigts ; avec une cuiller pour le *kube* à cause de la sauce mais l'usage de la fourchette est peu répandu.

Sauf le jour du sabbat, où les trois repas traditionnels (assortis ou non des prières) réunissent tous les membres d'une famille étendue, il n'y a pas d'heure de repas fixe : la mère sert l'époux ou les enfants rentrant du travail ou de l'école ; l'hôte que l'on veut soigner a droit aux meilleurs morceaux — que l'on retire au besoin de son assiette — mais en règle générale il est impensable de ne pas offrir au moins une tasse de thé ou de café, des fruits ou des gâteaux à quiconque franchit le seuil de sa demeure, surtout un étranger que l'on voit pour la première fois, et refuser est une grande impolitesse.

La fonction de la nourriture a donc divers aspects :

- aspect religieux (à cause de la *kashrut* (1) et du sabbat) ;
- aspect familial (surtout durant le sabbat et les fêtes) ;
- aspect conjugal (c'est la femme qui la prépare et la sert à son mari et c'est même sa principale fonction) ;
- aspect social (selon les règles de l'hospitalité, elle est aussi faite pour être partagée avec les hôtes) ;
- aspect ethnique (les plats traditionnels donnent aux fêtes leur caractère communautaire).

(1) Règles de pureté alimentaire comportant notamment l'obligation de ne pas consommer en même temps la viande et le lait (application du verset biblique « tu ne mangeras pas le chevreau dans le lait de sa mère », où je verrais plutôt une limitation au droit de tuer, ainsi chez les Indiens du Guatemala le dieu engage le chasseur à ne pas tuer plus qu'il ne peut consommer (voir A. Chapman, *Les enfants de la Mort*).

Il faut noter l'importance du *harif* — le piquant — dans la nourriture : « nous les Orientaux, nous aimons ce qui est piquant, relevé. Les askhenazes aiment le sucré, le fade (1) » (la distinction est dans leur esprit nettement péjorative pour les askhenazes). Ainsi une jeune mère donne à son enfant un yaourt avec du sel et déclare : « je veux lui apprendre à avoir des goûts d'oriental, pas d'askhenaze », (et si une jeune femme étrangère à la communauté épouse un Kurde, la première chose qu'elle a à apprendre est à cuisiner comme sa belle-mère).

La nourriture constitue donc une sorte de ciment du couple, de la famille, de la vie sociale, du rythme de la vie même (semaine chaque fois appuyée sur le jour du sabbat, avec le retour des repas consacrés — même si le père ne célèbre plus le rite — précédés du cérémonial du grand nettoyage); grosses marmites débordantes de riz; énormes quantités proportionnelles à la fois à l'étendue des familles et à leur appétit. Les plats traditionnels qui la composent — et cela de façon très consciente — renforcent la cohésion du groupe ethnique au même titre que la langue et sont partie intégrante du rituel.

### c. Les fêtes

Par le mot « fête » nous désignons toutes les cérémonies ou manifestations qui coupent le cours ordinaire de la vie — qu'elles soient de caractère familial, religieux ou national (ou les trois à la fois).

De même que dans le pays d'origine, hommes et femmes adultes une fois mariés ont des existences et des occupations parallèles et même les repas le plus souvent ne sont pas pris en commun. Les hommes sortent ensemble, le sabbat, pour regarder un match de football, s'attardent en vieille ville; de leur côté, les femmes se rendent visite entre voisines. S'ils sortent parfois ensemble chez des amis, pour bavarder et jouer aux cartes (ou, depuis quelque temps, regarder la télévision), le plus souvent les femmes sont retenues à la maison par leur dernier-né.

La fête est une revanche de la famille et de la femme, revanche prise sur la monotonie de la vie quotidienne. Chacun, vieux comme jeunes, s'y dépense avec frénésie. Les Kurdes réputés âpres dépensent pour un mariage ou une *bar mitsva* toutes leurs ressources, louant une salle, un orchestre, s'endettant allègrement pour des années mais un mariage ne se conçoit pas autrement; c'est une occasion de briller, de s'exhiber, un heureux dévouement collectif; il est peu de mariages aussi gais qu'un mariage chez les Kurdes, peut-être parce que jeunes comme vieux s'y dépensent également (et encore « ce n'est plus comme avant », affirment les aînés).

En effet, si les jeunes aiment danser le jerk ou toute nouvelle danse, il vient toujours un moment où l'orchestre joue des airs grecs, puis kurdes, que tout le monde danse en chaîne, et où il est clair que le passé est toujours vivant, lié au présent. Mais surtout, il y a la danse du mouchoir, sorte de lente parade où un couple évolue en se faisant face et en brandissant un mouchoir déployé (danse de

(1) Le plat national apprécié des askhenazes est le *gefiltetfish* — poisson farci (carpe ou brochet) — que les Kurdes pour leur part trouvent insipide.

l'ancien temps que les grands-parents raniment devant le cercle de leurs petits-enfants).

En nulle autre occasion mieux que dans la fête le passé et le présent ne s'articulent plus naturellement. Ainsi, au cours de la cérémonie nuptiale, la mariée aux cheveux et aux mains passés au henné selon leur tradition, et son époux, boivent la coupe de vin et échangent les serments en présence du vieux rabbin de la communauté (un de ceux qui ont contribué à amener les familles en Israël) et devant une tenture où sont figurées les armes de l'Etat d'Israël. Et ce sont d'ailleurs des airs et des danses israéliennes (la *hora*, danse des moissons) qui closent les réjouissances.

Plusieurs autres fêtes jalonnent traditionnellement le cours de la vie : *brit mila* (circoncision du nouveau-né), *pidyon* (rachat symbolique à Dieu du premier nouveau-né de sexe mâle); *bar mitsva* (majorité religieuse). A l'exception du mariage, qui ne la concerne pas seule, la femme, elle, n'a droit à aucune cérémonie spéciale, signe qu'elle n'a pas de fonction proprement sociale, son domaine étant familial. Ceci n'a rien de spécifiquement kurde mais ressortit plutôt à l'héritage juif traditionnel.

\*

\* \*

Si par « fête » nous entendons une sorte de cérémonial et de spectacle que les protagonistes se donnent à eux-mêmes, nous incluons ici les cérémonies de l'enterrement et du *zikharon* (souvenir des morts).

Lorsque meurt un habitant du quartier, tous les voisins défilent dans la maison, et ensuite se rassemblent devant la porte. Les femmes de la famille se frappent la poitrine et entonnent l'éloge du mort ou de la morte, mélodie à laquelle la foule fait écho (femmes d'un côté, hommes de l'autre). Si c'est un jeune homme qui est mort de mort violente (1), à la guerre ou au cours d'un attentat, alors la douleur et la violence à l'exprimer atteignent un paroxysme, les commentaires fusent de toute part, « hélas, quel jeune homme c'était... pauvres gens... triste sort », chacun communiant dans le malheur commun, non sans une certaine exaltation, et rien n'est plus communicatif que le chagrin et les larmes versées (2). Là encore le passé et le présent, sentiment national et solidarité ethnique se recouvrent (3).

S'il est banal de dire que tous les Israéliens se connaissent et se retrouvent solidaires devant le malheur ou le péril commun, à l'intérieur de cette solidarité nationale, le lien entre membres d'une même ethnie, et de plus habitants du même quartier est, en quelque sorte au deuxième degré, encore plus fort, et la mort ou un malheur subit et spectaculaire, de même qu'un mariage ou une naissance, est une occasion de resserrer ce lien.

(1) La notion de « mort naturelle » paraît étrangère aux enfants. Apprenant la mort d'un parent, « qui l'a tué? » questionne aussitôt une petite fille.

(2) Ensuite les membres de la famille resteront 7 jours assis sur le sol; une orpheline s'arrachera les cheveux pour exprimer sa douleur.

(3) Il faut noter le goût des femmes pour les larmes; écoutant la radio, plus d'une confie qu'elle « pleure en pensant aux soldats morts ».

On constate donc une certaine permanence de la manière de vivre et d'être dans la communauté kurde, aussi bien dans la vie quotidienne (langage et cuisine) que dans les occasions exceptionnelles (fêtes et deuils) : une certaine exhubérance, un goût du spectacle, une intensité dans l'expression des émotions. Il faut surtout noter leur *aptitude* à communiquer dans l'émotion — joie ou chagrin — (les grandes douleurs ne sont jamais contenues, solitaires et cachées, mais explosives, partagées, communes), et la *promptitude* avec laquelle cette communication se fait. Les gens sont toujours avertis avec une extrême rapidité de l'événement qui se produit dans n'importe quelle famille du quartier — retour du service militaire, fiançailles, dispute (certaines vieilles ont pour fonction attitrée d'être des colporteuses de nouvelles, et quelques-unes spécialement douées pour envenimer les querelles, qu'elles enrichissent d'insinuations, injures et malédictions), et sont toujours prêts à *participer*, critiquer, offrir leur concours, d'autant que tous sont plus ou moins unis par des liens de famille, avec leur tribut de rivalités, de disputes et de réconciliation. Mais c'est dans la fête que culmine ce sentiment d'interdépendance.

## 2. DECADENCE APPARENTE OU TRANSFORMATION D'AUTRES TRADITIONS

### a. l'habillement

C'est le domaine où la transformation est la plus immédiatement frappante, masquant au premier abord les liens profonds qui persistent d'une génération à l'autre.

Au premier regard, qu'y a-t-il de commun entre ces vifs garçons aux cheveux drus, en blue-jeans et maillot de corps ; entre ces filles en mini-jupe ou blue-jeans, et ces vieilles femmes aux nattes teintées de henné, en longues jupes, turbans et bijoux cliquetants, ces vieillards à bonnet et longue barbe, accroupis, fumant le narguilé et égrenant un collier d'ambre ? Notons pourtant que les petits-fils ont remplacé les chapelets d'ambre de leurs grands-parents par des chaînes d'argent qu'ils font tourner allègrement, attitude courante des jeunes « dandys » à chaussures pointues, casquette et démarche dansante tandis que les « durs » préfèrent adopter la tête rasée et une démarche traînante, et qu'ils ont eux aussi un goût marqué pour les bijoux en or ou simili : grosses chevalières des garçons achetées en ville arabe, grosses montres en or, transférées au doigt et au poignet de leur *pavera* (amie préférée) et qu'une adolescente est fière de porter.

Il est très rare en revanche qu'un adolescent, sauf en des occasions bien précises (par exemple pour sa *bar mitsva*) porte la calotte comme son grand-père, ou l'un de ces bérêts basques qu'affectionnent les plus de quarante ans et qui sont une transition entre la calotte traditionnelle et les cheveux libres des jeunes gens.

### b. Le rite

Il est plus exact de parler de rite que de religion.

Chez la première génération, il y a, d'abord, un *rythme* de la vie, déterminé

par les heures de fréquentation de la synagogue, aussi astreignant que celui d'un moine dans un couvent.

Le premier office ayant lieu à 4 h du matin, cela signifie que l'homme se lève vers les 3 h. Et cela tous les jours de l'année, par temps de neige ou par grand froid (ce qui est le cas six mois de l'année à Jérusalem); comme par le passé les femmes fréquentent peu la synagogue, sauf pour une fête, et ce sont seulement les vieilles femmes qui se rendent le jour du sabbat à l'étage qui leur est réservé. La religion est une affaire d'hommes.

Entre hommes originaires du même village ou de la même ville et fréquentant la même synagogue, elle constitue un lien que n'entament pas les dissentiments personnels.

Ainsi dans une maison du quartier deux hommes ne se parlaient guère, étant en froid pour des raisons ayant trait à la location. Mais il se trouve que ces deux hommes, tous deux religieux, fréquentaient la même synagogue. L'un d'eux, qui habitait l'étage au-dessus, se levait plus tôt. Chaque matin, en se rendant à la synagogue, il ne manquait jamais de toquer à la porte de l'autre et de l'appeler. Quelques moments après, celui-ci se levait, s'habillait et partait à son tour.

Cette observance rigoureuse, déjà bien affaiblie chez beaucoup de gens de la seconde génération, est pratiquement lettre morte pour la jeune génération (sauf, comme nous le verrons, dans un certain nombre de familles où les traditions ont résisté), battue en brèche par un certain nombre d'habitudes nouvelles contractées déjà par la seconde génération : ainsi les consignes du sabbat, jour de repos où il ne faut pas emprunter de moyens de transport. Presque tous les hommes du quartier, adultes ou adolescents, voyagent le sabbat, pour aller voir un match de foot-ball à Katamon ou à Tel-Aviv, et les familles qui ont une voiture (lorsque le père est camionneur ou chauffeur de taxi) la prennent pour aller à la piscine l'été. La plupart des jeunes ne fréquentent qu'exceptionnellement la synagogue et fument le sabbat avec ostentation.

Si la radio n'a pas perturbé les habitudes des aînés, la télévision, une nouvelle venue qui se répand dans beaucoup de foyers est en train de le faire. En dépit de l'interdiction d'allumer du feu — ou l'électricité — ce jour-là, beaucoup de familles, qui observaient jusqu'alors le sabbat, ont pris l'habitude de regarder la télévision le vendredi soir, veille du sabbat, recourant pour se rassurer à quelques sophismes tels que : « je ne l'allume pas, je regarde seulement ».

(S'il est un domaine pourtant où la religion reste impérative, chez les jeunes tout autant que chez les vieux, c'est la *kashrut* consistant à ne pas mélanger la viande et le lait, et il ne viendrait à l'idée de personne d'enfreindre cet interdit, constituant à leurs yeux le signe même de leur identité juive).

\*  
\* \*

Le vocabulaire et les expressions courantes montrent bien dans leurs conceptions et sur le plan religieux l'écart entre jeunes et vieux. Si ces derniers émaillent leur conversation d'expressions sentencieuses, *ha kol mazal* (tout est question de chance), *tibie bari* (garde-toi en bonne santé) ou de pieuses formules,

*barukh hashem* (que Son nom soit béni), *toda la cel* (grâce à Dieu) accompagnées d'un balancement et d'un geste de soumission et d'amour (consistant à embrasser sa main et à la porter à son front, ce qui signifie « que Dieu entre en moi ») ou d'expressions de fatalisme, *ma la'asot.. hayim kashim* (la vie est dure... quoi y faire?), les jeunes, eux, s'expriment autrement (à une femme qui lui recommande : « dis grâce à Dieu » un jeune homme répond simplement : « je ne parle pas de cette façon »); leurs expressions, lapidaires, affirment leur mépris des attitudes traditionnelles et des recommandations des aînés auxquelles ils répondent seulement *shtuiot* (bêtises) ou *ma 'ikhpat li?* (ça m'est égal).

Si les jeunes affectent souvent de se moquer des habitudes religieuses des aînés (comme d'embrasser son doigt et de le poser sur le petit sachet contenant les tables de la Loi, cloué à la porte de chaque maison — geste qu'un adolescent mimera de façon ironique), il semble que les vieilles croyances soient assez vivaces. Les jeunes mères épinglent à la brassière de leur nouveau-né une petite main en or contre le mauvais œil et si l'enfant malade résiste aux soins du médecin, n'hésitent pas à recourir à quelque femme du quartier qui connaisse encore les formules de guérison, sinon à une guérisseuse spécialisée qui demande 5 L pour la consultation.

Tel est le cas d'une jeune femme qui s'inquiétait des vomissements de son bébé. Craignant que celui-ci n'ait été victime du mauvais œil (en l'occurrence, une jeune fille venue lui rendre visite quelque temps auparavant et qui avait trop frappé son mari), elle avait fait appel à une voisine « dont les mains étaient d'or ».

Le traitement consiste à faire fondre sur le feu dans une cuiller deux petites dragées de cuivre que l'on achète à *maḥane yehuda*. Puis à jeter le cuivre pour le refroidir dans une bassine contenant eau, sel, *ruda* (?) (une herbe contre le mauvais œil).

La « magicienne » jette le cuivre fondu dans la bassine en prononçant des formules incompréhensibles puis ressort la forme en disant « c'est une femme ». Elle recommence deux autres fois : « un chien », « une face »; promène la forme dans la cuiller au-dessus de l'enfant qui hurle car on l'a enfoui sous une serviette. La grande sœur, 4 ans, regarde la cérémonie en riant. Puis l'officiante plonge ses mains dans l'eau et mouille le visage de l'enfant. Quant à la figurine (où la mère reconnaît un œil), on la posera près de la tête de l'enfant quand il dormira. En attendant, la mère l'enveloppe dans le papier d'un médicament, car elle ne manque pas de recourir aussi à la médecine.

Questionnée sur les paroles qu'elle prononçait, la voisine répond avec réticence : « c'est un secret. Cela vient du fond du cœur ». Qui lui a appris son art? — « mon grand-père ». Là se borneront ses confidences.

Un grand nombre de recettes et de formules magiques (dont des secrets pour rendre les femmes enceintes) ont été consignées minutieusement par un vieux rabbin du quartier, qui se refuse pourtant à les publier.

Si ces coutumes et croyances sont encore connues des jeunes, il est difficile de savoir dans quelle mesure ils y attachent foi : ce n'est plus chose « avouable » pour de jeunes sabras.

### c. *Les distractions et les goûts*

Ce terme recouvre là encore des occupations très variées.

Apparemment, jeunes et vieux s'opposent aussi dans leurs goûts. Ces derniers par exemple écoutent de préférence de la musique arabe que les jeunes affectent de détester. En fait, ils font un grand usage de jazz et de chansons américaines. Mais ce goût de la musique grecque, que les jeunes partagent avec les vieux, ne montre-t-il pas qu'ils aiment toujours les rythmes d'inspiration orientale? (ce sont encore souvent des berceuses arabes qu'on chante aux enfants, et c'est sur ces rythmes qu'on fait danser le jeune enfant, bien avant qu'il sache marcher).

C'est peut-être le cinéma qui, en leur proposant des modèles nouveaux, contribue le plus à écarter les jeunes du modèle traditionnel : celui qu'ils veulent copier, c'est le cow-boy, ou encore le mauvais garçon des films américains dont ils copient l'habillement et la démarche. Et, bien sûr, le modèle israélien représenté par le soldat, toujours héroïque. Les récits de la guerre des six jours pour eux prennent le pas sur les récits bibliques, ils sont leur Chanson de geste. Mais si une nouvelle « tradition » a pris le pas sur une ancienne, elle en a repris avec avantage les valeurs dominantes, puisque les vieux chants kurdes d'honneur et de courage que les Juifs chantaient aussi mais dont l'idéal leur était jadis inaccessible, ont trouvé leur substitut dans les chants nationaux israéliens chantant, eux, une réalité vivante.

Nous voyons donc que, même là où traditions anciennes et habitudes nouvelles paraissent le plus s'écarter, un lien persiste entre générations. Ceci est vrai aussi de deux distractions qui semblent bien antérieures à Israël et déjà en usage dans le pays d'origine : jeux de carte et usage de stupéfiants.

Que les jeunes garçons du quartier jouent aux cartes pour de l'argent, qu'une forte proportion fument le hashich dès 13 ans, est chose connue et couramment imputée à une « dégradation des mœurs ». On dit que la guerre des six jours, en ouvrant aux jeunes la vieille ville (et ses cafés arabes) a contribué à leur en faciliter la pratique autrefois réservée aux adultes. C'est possible. Notons seulement que les adolescents qui s'y livrent (de plus en plus jeunes) ne l'ont pas « découverte » en renonçant à une morale religieuse traditionnelle (1), mais se sont bornés à reprendre des pratiques déjà connues de leurs parents (au moins ceux qui habitaient des villes où les Arabes ont toujours joué, fumé, et dont certaines étaient des centres de commerce des stupéfiants, comme Mosoul pour l'opium) et correspondant d'ailleurs à cette habitude orientale de chercher les divertissements entre hommes, en dehors de la compagnie des femmes. L'habitude de jouer aux cartes est d'ailleurs très largement répandue en Israël, et dans le quartier qui nous occupe nous avons vu des vieillards pratiquant scrupuleusement le rite, qui ne se privaient ni de jouer aux cartes ni sans doute de fumer. Chez les aînés aussi, la religion a pu s'accommoder de ces pratiques.

(1) Dans « Le Monde » du 22 mars 1971, le Docteur Claude Veil pose la question : « Dira-t-on par exemple d'un adolescent fumeur d'herbe qu'il est inadapté, eu égard aux normes de comportement que lui imposent les grandes personnes? ou qu'il est adapté aux normes de sa classe d'âge, et que c'est celle-ci qui est globalement inadaptée? ou encore, que cet adolescent et le groupe auquel il appartient sont adaptés à la société, puisqu'ils obéissent à une norme adulte implicite qui coexiste avec une norme explicite contradictoire? »

## B. LA VIOLENCE AU QUARTIER

L'apparition de la police n'est pas inhabituelle dans le quartier. Bornons-nous d'abord à signaler dans quelles conditions et sous quelles formes la violence s'y manifeste.

La violence verbale est surtout le monopole des femmes : les conditions de logement difficiles (avec parfois obligation pour plusieurs foyers de se servir du même évier, des mêmes toilettes) ; les dégâts causés par les enfants du voisin, à l'occasion la médisance (facilitée par l'habitude de vivre les uns chez les autres) ou la jalousie, l'inconstance du mari font que les femmes se vengent sur leurs voisines, par des injures qui parfois dégénèrent en violence physique.

Ainsi une mère de neuf enfants, abandonnée par son mari, vient de temps en temps infliger une correction à la femme qui le lui a pris. Les voisins sont habitués à ce qu'une bataille éclate entre les deux femmes ; lorsque celle-ci tourne mal un voisin appelle la police et tout le quartier, même en pleine nuit, vient assister à la bagarre, à la séparation des deux femmes, s'indigne, compatit, prenant le parti de la femme balouée au dépens de la femme battue (une femme « libre » ne trouve guère de défenseurs) qui, au demeurant, a appris à se défendre et à rendre coup pour coup.

Dans une scène, comme dans les circonstances saillantes de la vie (fête ou deuil), se marque encore ce mépris de ce que les occidentaux notamment « respect humain », « contrôle de soi », et c'est probablement ce qui choque le plus l'opinion publique. Une femme trompée prend publiquement à témoin le quartier et le monde entier de son infortune, et conte avec volubilité ses malheurs.

L'homme et la femme sont tantôt spectateurs, tantôt acteurs dans ces occasions et la rue est leur théâtre. Il n'est pas question de cacher aux voisins les états de crise, ni d'échapper à leur curiosité.

(Certaines familles, en réaction, vivent résolument repliées sur elles-mêmes, les filles étudiant dans des écoles extérieures au quartier, y ayant leurs amis, refusant de fréquenter les garçons du quartier, affectant de mépriser leurs compatriotes, certaines allant jusqu'à affirmer « avoir honte d'être Kurdes »).

La scène la plus souvent ne rompt pas les relations sociales, et n'empêche pas les protagonistes de renouer ensuite des liens comme si rien ne s'était passé. C'est lorsque des voisins ne s'adressent plus la parole que le conflit est sérieux et la brouille consommée (généralement pour des questions d'intérêt). Mais les scènes frappent davantage parce que plus spectaculaires et entretiennent la réputation de violence du quartier.

Quant aux adolescents entre quatorze et dix-huit ans, conformément au modèle israélien, ils se regroupent en bandes ; en certaines circonstances, sport (football) ou sorties en vieille ville, la bande est uniquement masculine.

Une partie de ces garçons, passé quatorze ans, ont abandonné l'école. Ils forment des « street corner's groups » errant sans occupation bien précise ; cette disponibilité mène parfois à des rixes, des opérations destructrices ou proprement délinquantes.

Ils contribuent à donner au quartier une physionomie inquiétante et une

réputation nettement péjorative, d'ailleurs sans rapport avec leur importance relative (du fait que ce sont eux qu'on voit constamment dans les rues du quartier, tandis que les autres, qui travaillent ou étudient, sortent forcément moins (1). Cette réputation s'étend à tous les habitants du quartier (qui y habite est vaguement suspect ou a droit à la commisération) et se confond avec le caractère attribué au Kurde.

Ce préjugé qu'ils connaissent bien peut provoquer selon les tempéraments des réactions variant entre défi et dissimulation.

### C. STEREOTYPE DU KURDE

Il résulte de ces caractéristiques de quartier un stéréotype négatif du Kurde *aujourd'hui* qui se trouve taxé, outre d'inculture (dans la conversation, *ana kurdi* est une façon de dire « je ne sais rien », l'épithète évoquant un individu fruste et inculte), de sauvagerie et de violence (2).

Cette image résulte d'un malentendu et d'une méconnaissance de la situation réelle du Kurde. Elle semble prendre pour caractère inné ce qui est un résultat acquis de circonstances particulières.

La violence actuelle nous paraît en fait présenter un saisissant raccourci de la mutation qu'a subie la communauté kurde en changeant de société.

Au Kurdistan, la constitution de la communauté juive était convergente avec les normes de la société dans laquelle ils vivaient et possédait une cohérence interne. Le système reposait essentiellement sur deux principes : l'un, conforme à la morale musulmane (ou méditerranéenne) : la femme et l'enfant sont subordonnés à l'adulte (mâle). Celui-ci est responsable de l'honneur de la famille, et a de ce fait droit de vie et de mort ; l'autre, proprement juif : l'autorité du père est liée à sa fonction de prêtre au sein de la famille, et est donc d'essence religieuse.

Quant à la violence physique, elle est un moyen d'arracher le mal de l'enfant (3).

Mais c'est aussi par la vertu de l'exemple et la transmission orale que le fils

(1) Au contraire, du fait que chacun se connaît, on éprouve dans ce quartier le même sentiment de sécurité que dans un village avec qui il présente plusieurs traits communs (dont le manque d'intimité).

(2) A l'inverse, les Kurdes se déclarent plus évolués que les « ashkénazes » (désignant par là les religieux orthodoxes du quartier de Mea Shearim, les hassidim), et affectent de mépriser les Marocains, moins anciens au pays. Néanmoins, dans le quartier où ceux-ci représentent une minorité les relations sont assez bonnes, et les mariages mixtes bien accueillis. Pour caractériser chaque groupe, les Kurdes racontent la fable suivante : « quand un enfant naît, s'il saisit d'abord un couteau, c'est un Marocain. S'il prend une pierre, c'est un Kurde » (ceci sous-entend que le Kurde est violent, mais sans détour).

Une jeune femme ashkénaze mariée à un Kurde se plaint de n'avoir rien en commun avec son mari : « ce sont deux mondes différents » et lorsqu'on lui demande sur quoi ils s'opposent, répond « sur tout ». Par contre, chez un couple âgé d'une cinquantaine d'années, la femme paraît avoir totalement assimilé la tradition familiale de son mari et semble heureuse.

(3) Dans la Bible, le fils rebelle se voit réserver le même châtement que la femme adultère : il est dit qu'il sera lapidé. (Deut. III, Droit privé, chap. XXI).

tendait à ressembler à l'image du père, chef autoritaire et jaloux (1), gardien de l'honneur selon la tradition musulmane, mais aussi gardien de la foi selon la tradition juive, tandis que la fillette uniquement élevée dans la compagnie des femmes se préparait à son rôle domestique et maternel.

Cette tradition présentait un double caractère. D'une part, soumission à la volonté divine, d'ailleurs liée à leur situation de minorité en état d'insécurité et en butte épisodiquement à des persécutions de la part des autorités féodales ; d'autre part, à l'instar de leurs voisins kurdes avec lesquels ils ont parfois vécu en bonne intelligence, violence transportée dans les relations familiales, basées sur le principe de la sujétion (de la femme et de l'enfant) à l'autorité absolue du père.

Or, on constate souvent ici qu'avec l'abandon des principes religieux garants d'un certain respect de soi, le sens de la responsabilité paternelle a tendance à se défaire en même temps que se ternit l'image du père. Respect et autorité s'affaiblissent ensemble, comme si ce n'était pas le père qui engendrait le fils, mais le fils qui créait le père.

Concrètement, observons à quel point la conscience de l'enfant kurde avait pu être marquée par le rôle du père de famille. Il était le lien avec l'extérieur (seuls les hommes se rendent à la synagogue, participent à une vie sociale, tandis que l'activité des femmes se dispense à la maison). Mais aussi, au foyer, c'était l'homme qui officiait à la table du sabbat, se faisant l'intercesseur entre sa famille et la volonté de Dieu, de qui il tire son autorité et la légitimité de son rôle de chef. Le fondement de tout ordre n'était-il pas figuré par le geste du fils baisant la main du père avant de goûter au vin béni par lui au repas de sabbat ? Et l'abandon de ce geste ne marque-t-il pas le retrait d'un privilège en même temps que la rupture de cet autre cordon ombilical rattachant le jeune enfant à ses racines ?

Dans le nouvel Etat, il n'est plus question pour l'homme d'appliquer sa propre loi, celle de l'Etat lui est substituée. En second lieu, ce n'est plus la religion mais la culture qui fonde la considération et le statut social. De ce fait, l'homme se trouve doublement rabaisé : par rapport à des « incroyants » auxquels il se sent pourtant supérieur. Et par rapport à ses propres enfants, pour qui la règle ancienne est désormais lettre morte.

Notons que les Juifs kurdes sont passés du statut de minorité numérique et religieuse (en milieu musulman) à un statut plus ambigu en Israël : à la fois citoyens de plein droit de par leur appartenance religieuse ; mais néanmoins encore minorité, non pas numérique, si on les rattache à la communauté orientale dont le nombre en Israël a tendance à dépasser la communauté ashkénaze, mais culturelle et sociale. De la domination kurde et turque, ils sont passés à un statut de citoyens de qui l'on attend cependant qu'ils transportent sur un plan professionnel leurs qualités physiques et leur combativité. Or en ce domaine un certain nombre s'affirme convaincu de l'inégalité des chances dans la nouvelle société et de la résurgence d'un sentiment de supériorité et d'incompréhension à leur égard.

Ce nouveau statut de citoyen représente pourtant une libération par rapport à la situation ancienne de minorité exposée à l'arbitraire et à l'insécurité. Mais il

(1) Attributs de Dieu (voir Freud, *Moïse et le monothéisme*, Paris, Gallimard, 1948).

n'est pas toujours ressenti ainsi par le père de famille, qui sent son autorité ancienne contestée de l'extérieur (par la loi) et de l'intérieur (par les siens), et qui est souvent insatisfait de sa situation économique.

L'utilisation de la force physique, au lieu d'être intégrée à l'organisation sociale, devient anarchique, signe d'impuissance à résister à ses impulsions et à ses désirs, expression de révolte chez la femme et l'enfant.

Ceci est dû aussi au caractère difficile et souvent irritant de leurs conditions de vie nouvelle (1). Signalons que dans les *moshavim* (coopératives agricoles) par exemple, les relations familiales ont été beaucoup moins perturbées et se sont beaucoup mieux adaptées à des structures coopératives (2). Le Kurde y révèle une personnalité totalement différente, exempte de l'agressivité qui est signe d'humiliation et d'insatisfaction.

Ici, nous nous bornons à rendre compte d'une situation propre à ce quartier et créée par des conditions de vie communes à tous ses habitants (Kurdes ou autres). Sur celles-ci, une enquête menée par questionnaire auprès d'une fraction des familles nous a fourni d'autres éléments.

(1) En particulier les problèmes d'éducation dans une famille nombreuse ne se posaient pas au Kurdistan où la mortalité infantile était élevée.

(2) Dans un *moshav* kurde où nous avons été invités à un repas de Pâques rassemblant une trentaine de convives, la femme de notre hôte aidée de deux autres femmes a assuré jusqu'au bout le service sans un instant de repos. Mais ensuite, c'est elle qui s'est assise et son mari qui est venu très naturellement la servir. Si la « répartition » du travail n'est évidemment pas égale, la signification du geste n'en est pas moins importante.

## Chapitre III

### ENQUETE AUPRES DES FAMILLES

Cette enquête s'est limitée à cent familles et le questionnaire à des questions fermées, suivies d'un ou plusieurs entretiens libres. Sur cent familles interrogées, la moitié comptaient des enfants de 14 à 18 ans, sujet de cette étude. Les autres familles se sont trouvées être, en partie de vieux ménages, ou des veuves (1) dont les enfants étaient mariés et partis (ou cohabitaient avec eux), en partie de jeunes couples avec un ou plusieurs jeunes enfants.

Parmi les familles comptant des enfants de 14 à 18 ans, environ 1/5<sup>e</sup> étaient des voisins fréquentés journallement et dont les enfants étaient des amis. D'autres sont les parents d'enfants dont nous avons fait connaissance au club de jeunes du quartier.

L'échantillon interrogé représente le centre du quartier, (visité en rayonnant progressivement autour de notre lieu d'habitation et en poursuivant dans les rues avoisinantes), et donc la population la plus traditionnelle, celle des rues périphériques (comme la rue Bezalel) participant beaucoup moins à la vie du quartier (surtout concentrée rue Yarkon où se trouvent les principales synagogues).

Nous n'avons rédigé et posé ce questionnaire que vers la fin de notre second séjour, en 1969. Nous connaissions alors la plupart de ces familles (2) et, en tant qu'habitant du quartier, il nous était plus facile de poser certaines questions et de déceler des inexactitudes ou omissions, volontaires ou non (3). Seules deux

(1) C'est souvent la femme qui meurt avant son mari. Mais les veufs restent rarement sans se remarier.

(2) La première année, nous avons seulement fréquenté le club et tenté d'améliorer notre connaissance insuffisante de l'hébreu ; la seconde année, nos voisins nous y ont beaucoup aidé.

(3) Par exemple, un vieux rabbin obligeant a vieilli de quelques années des fillettes de treize ans pour leur permettre de se marier. Une mère n'a jamais mentionné l'existence de sa fille aînée, placée dans une institution pour enfants handicapés.

familles ont refusé de nous répondre (1).

Dans cet exposé, nous suivons donc l'ordre inverse à celui de notre séjour, car ce sont les adolescents que nous avons d'abord connus au club de jeunes, avant de pénétrer dans leurs familles, et c'est d'ailleurs grâce à eux que nous avons pu habiter au quartier.

Avant d'aborder, en seconde partie, les relations entre parents et adolescents, nous précisons ici dans quelles conditions ils ont grandi. Les questions étaient groupées autour de trois thèmes : conditions matérielles de vie ; pratique religieuse dans la famille ; niveau d'instruction des parents et des enfants.

## A. FAMILLES COMPTANT DES ENFANTS ENTRE 14 ET 18 ANS (52)

### 1. LES PARENTS

#### *Origine*

90 % des parents sont kurdes de naissance ou d'origine. La population interrogée se répartit de la manière suivante :

- 50 % sont des Kurdes venus d'Irak (Mosoul, Amedia, Zakho) ;
- 20 % sont des Kurdes venus de Turquie (Jezira principalement) ;
- 20 % sont des sabras (nés au pays) de parents kurdes ;
- 10 % sont des Syriens, Irakiens, Egyptiens, Marocains et quelques Yéménites. Il n'y a pas de Persans dans le groupe interrogé car ceux-ci sont groupés dans une rue située en périphérie du quartier, où nous n'avons pas été. Dans quatre cas, l'un des conjoints était d'origine ashkénaze.

Même à l'intérieur de ce sous-quartier, le découpage reste assez net entre les différentes tranches de population, et le pourcentage aurait été inversé si nous avions enquêté dans la rue des Persans par exemple. Les Kurdes interrogés ici représentent une fraction géographiquement circonscrite dans les rues du quartier et regroupée autour de ses synagogues.

#### *Date d'aliyah (immigration)*

25 % des personnes interrogées déclarent avoir immigré vers 1929. D'autres ont immigré dans les années 14, 18, 25, 35, mais il semble que des communautés entières aient immigré en 1929. L'histoire du Kurdistan nous a fourni une explication à cette date, et si nous nous reportons à la date

(1) Nous nous sommes fait proprement chasser de l'une de ces deux maisons par un homme sans emploi et à bout de nerfs, clamant : « Assez d'enquêtes ! nous ne sommes pas des Arabes !... on fait tout pour les nouveaux immigrants, nous, nous n'avons droit à rien ! », et à sa femme : « je t'interdis de lui répondre ». En nous rappelant la réflexion d'un habitant du quartier : « il y a des maisons où tu n'entreras jamais », nous nous étonnons du caractère exceptionnel d'une réaction assez compréhensible. A l'inverse, dans une famille au niveau de vie très bas, c'est l'homme qui a eu envie de nous parler.

d'enregistrement des communautés juives orientales à Jérusalem (1), on constate que celle des Kurdes d'Irak a été fondée en 1931 (celle des Kurdes de Turquie en 1936).

Ces dates montrent l'implantation ancienne de ces familles dans le pays (un certain nombre ayant d'abord vécu en vieille ville et, semble-t-il, en bonne intelligence avec les Arabes, au moins jusqu'à la guerre d'Indépendance en 1948). Chaque génération a donc connu une guerre : guerre civile au Kurdistan vers 1928, guerre d'Indépendance en Palestine 20 ans plus tard, en 1948, guerre des six jours vingt ans plus tard encore, en 1967. Un homme de 50 ans constate avec regret : « les Arabes du quartier, je les connaissais tous, nous étions amis. Maintenant ce n'est plus possible de se parler, ils tuent nos enfants » et une jeune femme raconte qu'en 1948 « ils ont tous disparu en une nuit ». Un certain nombre d'habitants du quartier habitent des « maisons d'Arabes », parmi les plus dénuées de confort. Les plus âgés évoquent les premiers temps où le pays manquait d'eau, de nourriture, où le quartier était un vaste chantier, où ils exerçaient le métier de porteurs d'eau, et ce sont souvent eux qui se montrent les plus conscients des progrès accomplis.

### *Scolarisation*

Dans ces familles, où les parents appartiennent à la première, parfois à la seconde génération, où l'âge des parents varie de 40 à 70 ans pour les hommes, de 38 à 50 ans pour les femmes, le nombre des analphabètes reste élevé.

	sachant lire et écrire	seulement lire	ni lire ni écrire
hommes	60 %	20 %	20 %
femmes	10 %	10 %	80 %

On constate que le pourcentage de femmes analphabètes est 4 fois celui des hommes. En effet, un certain nombre sont venues ayant déjà plusieurs jeunes enfants (et en ayant perdu quelques-uns en couches) ou se sont mariées, très jeunes, peu après leur arrivée en Israël en 1948. Ni dans leur pays d'origine ni à Jérusalem où n'existait pas alors d'école obligatoire pour les filles elles n'ont eu l'occasion d'apprendre à lire l'hébreu (que les hommes ont appris un peu dans leur enfance, en étudiant la Bible). Même parmi les plus jeunes, bien peu ont été à l'école (il fallait aider à la maison ; certaines ont été femmes de ménage dans des familles ashkhénazes). Les jeunes femmes ressentent durement ce manque qui leur interdit de lire même le journal, et ne leur permet pas de suivre les études de leurs enfants. Beaucoup d'entre elles s'efforcent de suivre des cours de lecture par petits groupes, mais avouent que « cela n'entre pas, elles ont d'autres soucis en tête ».

(1) District Commissioner's Office. Cité par R. Patai (op. cit., p. 82), d'après une étude statistique menée en 1939 par David Gurevich, chef statisticien de l'Agence juive pour la Palestine (*The Jews of Jerusalem*, 1940).

Parmi les hommes de 40 ans, la majorité lit couramment ; chez les hommes plus âgés, si certains y sont parvenus, surtout parmi les plus religieux désireux d'approfondir leur connaissance des textes sacrés, d'autres ont une connaissance toute théorique : c'est ainsi qu'un vieil homme de 65 ans, très religieux, ouvre ponctuellement sa Bible dans laquelle il se plonge. Le même homme vous dira sans difficulté qu'il ne sait ni lire ni écrire un mot d'hébreu. La Bible qui accompagne sa méditation n'est donc ouverte qu'à titre symbolique. Cependant, ce serait une erreur d'y voir de la duplicité car l'homme vraisemblablement connaît par cœur les paroles de la prière dont il mime la lecture.

### *Langue parlée par le couple*

Nous avons essayé de voir s'il y a correspondance entre le fait de parler arabe ou kurde à la maison et l'ignorance de la langue écrite chez les parents.

18 couples interrogés (sur 50) disent parler arabe ou kurde entre eux. Les 6 qui parlent arabe (1/3) sont originaires de Syrie ou de Turquie. Dans tous les cas (sauf un) la femme est totalement analphabète. Ceci étant le cas de la majorité des femmes du quartier, il ne semble pas que le fait de parler kurde ou arabe soit lié avec l'analphabétisme de la femme. Par contre, dans les ménages où la femme parle et lit l'hébreu, on parle hébreu.

On ne trouve que 5 cas où l'homme soit totalement analphabète. Mais des hommes par ailleurs totalement analphabètes parlent hébreu chez eux. Les hommes les plus âgés surtout ont conservé l'habitude de parler kurde avec leur femme. Mais également des immigrants récents.

Il reste à voir si dans le cas où les parents parlent kurde ou arabe à la maison les enfants ont plus de difficulté d'adaptation à l'école. Or on constate que :

- dans les 6 foyers de langue arabe : 1/3 des enfants ont été en secondaire,
- dans les 12 foyers parlant kurde : 2/3 des enfants ont été en secondaire.

Il ne semble pas que la réussite scolaire des enfants soit compromise dans le cas où leurs parents ne parlent pas hébreu à la maison ; nous verrons que l'atmosphère du foyer et l'entente des parents sont plus directement liés à l'évolution de l'enfant, ainsi que l'équilibre de la mère.

## 2. LES CONDITIONS DE VIE

### *Les femmes*

Des pensions de retraite sont accordées aux plus de 60 ans, une aide aux familles nombreuses ou en cas de maladie. Mais c'est l'intéressée qui doit la réclamer de sorte que certaines femmes n'osent pas y avoir recours, tandis que d'autres, moins scrupuleuses et qui en auraient moins besoin, savent en obtenir.

La vie des femmes mariées se partage entre la lessive, le lavage quotidien du sol carrelé, les soins aux enfants et la préparation des repas. Si une femme tombe malade et n'a pas la chance de pouvoir être aidée par sa propre mère ou une de ses filles suffisamment grande, elle doit continuer à parer aux tâches quotidiennes car il est impensable d'avoir recours à une aide extérieure rémunérée. Même quand le secours social en accorde une, il est rare que l'argent alloué aille à cet usage.

La majorité de ces femmes, mariées très jeunes et ayant eu de nombreux enfants, souffrent de maladies des artères, de phlébites, de maladies gynécologiques (les hommes plus âgés souffrant, eux, de cataracte). Enfin, la plupart des femmes disent « avoir les nerfs malades », ceci dû à des causes précises : naissances trop répétées, maladie d'un enfant, attitude du père ou, encore, fils mort ou blessé à la guerre. Les difficultés non surmontées sont ressassées indéfiniment.

Enfin la majorité d'entre elles souffrent d'ennui, monotonie d'une vie aux tâches toujours pareilles. A beaucoup, même la simple lecture du journal est impossible et celles qui s'efforcent de suivre des cours de lecture avouent que c'est sans résultat. Une femme pourtant, bien qu'âgée, est parvenue à force de volonté à déchiffrer suffisamment bien pour lire le *maCariv*, journal déjà difficile (elle aurait voulu étudier mais sa propre mère, « primitive », dit-elle, l'a empêchée d'aller à l'école parce qu'elle était mixte, alors que son père aurait consenti). Par contre, plus d'une jeune femme de trente ans déclare « avoir honte d'avouer qu'elle ne sait pas lire ».

Plusieurs femmes mariées avant leur venue à Jérusalem ont évoqué avec rancœur leur mariage précoce. L'une d'elles raconte qu'elle s'est enfuie de chez son mari pour retourner vivre chez ses parents. Son mari a pris alors une seconde épouse. Lorsqu'il a voulu émigrer, il lui a demandé de retourner vivre avec lui, et elle a consenti à le suivre à condition qu'il répudie sa seconde épouse. « Elle s'est remariée avec un des frères de D. Tous ses enfants sont arriérés » (cette femme a elle-même parmi ses enfants une fille légèrement retardée) (1).

Moins ces femmes ont été scolarisées, plus elles se montrent sentimentales, promptes aux larmes (« je pleure sur les malheurs des Israéliens en écoutant la radio »), malheurs qu'une femme rapproche de l'inconduite de certains voisins : « c'est parce qu'il y a des gens comme eux que nos malheurs arrivent » (2).

La réclusion forcée des jeunes mariées (du fait de la venue des enfants, du manque d'aide extérieure qui les empêche de suivre au dehors leur mari — ceux-ci partent chaque sabbat regarder un match de football en laissant les enfants à la garde de leur mère), contrastant avec une adolescence indépendante, peut

(1) Le déséquilibre de l'un des parents — généralement du père — influence plus ou moins les membres de sa famille. Certaines familles dans le quartier sont classées comme mentalement « saines », d'autres non, par les voisins. Beaucoup moins que de caractères héréditaires ou de problèmes de santé physique (une travailleuse sociale a cependant évoqué comme cause possible les mariages consanguins autrefois et les naissances rapprochées), il s'agit d'exemple donné et d'accoutumance. Le père qui boit, ou fume le haschich, décharge sur sa femme sa nervosité, et celle-ci à son tour sur ses enfants. Il constate qu'il a des enfants « nerveux », comme s'il s'agissait là d'un caractère inné. Les enfants eux-mêmes se traitent entre eux de *mefager* (arriéré) ou *mevulbal* (« dérangé »). Mais comment distinguer sûrement l'enfant nerveux, ou sous l'excitation de la drogue, de l'enfant névrosé ou franchement retardé? Ceci demanderait une formation en psychologie et en médecine. Ou bien, il aurait fallu consulter les listes d'enfants inscrits dans des établissements spéciaux, mais passé 14 ans, la plupart d'entre eux vivent avec leur famille et rejoignent la catégorie des adolescents sans occupation.

(2) Le sentiment de la réversibilité des fautes est très répandu. Mais aux yeux d'un vieillard (« tous nos maux sont la faute des femmes »), il faut incriminer le manque de pudeur des femmes.

créer chez elles une nervosité latente, de l'hystérie, une prédisposition aux scènes et aux maladies (1).

A l'heure actuelle dans ce quartier, parmi les jeunes couples interrogés, seules deux jeunes femmes avec un bébé continuent à exercer leur métier d'employée. Le mari de l'une n'est pas kurde, et s'occupe également du bébé, qu'il change, à qui il donne le biberon, toutes choses que ne fait pas un mari kurde. L'autre jeune femme a confié entièrement son petit garçon à sa jeune sœur, un peu retardée mais entièrement dévouée à l'enfant dont elle est devenue la véritable mère.

### *Le métier*

Signalons d'abord, sur ces 52 familles, un pourcentage élevé (1/7<sup>e</sup> des cas) d'hommes à la retraite. Les plus jeunes enfants sont parfois issus d'un second mariage (le cas le plus extrême de différence d'âge entre père et fils : 70 ans, que nous ayons vu est celui d'un vieillard de 75 ans, remarqué et ayant de son second mariage plusieurs enfants dont le dernier a 5 ans).

Un second groupe est représenté par un pourcentage à peu près égal d'hommes d'une quarantaine d'années, officiellement en chômage ou ayant une incapacité de travail réelle (comme ce chef de chantier devenu aveugle à la suite d'un accident du travail) ou supposée (en ce cas, il peut se livrer à une activité illicite mais plus rémunératrice).

Dans cette catégorie ne figurent pas les hommes plus jeunes (d'une trentaine d'années) qui refusent carrément de subvenir aux besoins de leur famille et vivent parfois ouvertement avec une autre femme que la leur.

Reste une majorité de travailleurs (les 7/10<sup>e</sup>) exerçant presque exclusivement des métiers manuels.

Nous avons relevé les métiers suivants :

maçon	4	gardien d'école	2
chauffeur	4	restaurateur	1
marchand de légumes	4	boucher	1
fonctionnaire	3	serveur	1
carreleur	3	menuisier	1
chef de chantier	2	forgeron	1
peintre en bâtiment	2	marbrier	1
mécanicien	2	livreur	1
rabbin	1	dans le bâtiment	1

Trois professions dominent : maçon (métier traditionnel), chauffeur (version moderne du porteur d'eau) et commerçant (à *maḥane yebuda*).

Incontestablement les commerçants (avec les chefs de chantier) sont les plus aisés (le restaurateur a un très bel appartement dans le quartier et ses enfants font des études poussées), mais disent qu'il leur est impossible de calculer leurs

(1) Certaines ne résistent pas à une épreuve subite et ont dû faire des séjours en hôpital psychiatrique à la suite de la mort d'un mari qui les privait de ressources pour élever leurs enfants (alors pris en charge par l'Etat).

revenus mensuels. Les métiers se rapportant au bâtiment (peintre, maçon, carreleur) se transmettent de père en fils. Les salaires mentionnés vont de 400 à 600 L (600 à 900 F) (1), mais ce chiffre paraît tout à fait conventionnel, et les femmes ignorent le plus souvent ce que gagne leur mari.

À côté de ces ouvriers, des professions telles que gardien d'école sont les moins rémunérées. Dans ces familles, la femme travaille au dehors et fait des ménages (6 cas).

Parmi les trois employés, un seul est kurde ; l'autre est récemment immigré d'Afrique du Nord, le troisième est un Polonais marié à une Irakienne.

Sauf en quelques cas, la richesse d'une famille ne se devine pas à son logement (le mobilier est presque toujours des plus frustes) ni à son mode de vie. La femme kurde est traditionnellement ménagère dans son foyer ou, en cas de nécessité, domestique chez les autres. Il est impensable qu'elle ait une domestique, même si elle en a les moyens et est en mauvaise santé. On serait probablement surpris du compte en banque de quelques familles vivant non seulement simplement mais parfois misérablement.

À côté de fausses misères, nous avons rencontré des cas d'extrême misère en dépit des efforts du père. Les revenus bas ne sont pas seuls en cause, mais les logements insalubres dans lesquels parents et enfants d'une nombreuse famille vivent à l'étroit ; la santé de la mère éprouvée par des naissances difficiles ; dans ces conditions, les enfants à la santé physique ou mentale ébranlée, que l'on doit placer en institution spéciale et qui nécessitent des soins, déséquilibrent le budget de la famille. Si on les garde à la maison, d'autres problèmes se posent car ils sont parfois mal tolérés par leurs frères et sœurs (2).

Les moins fortunés sont évidemment les immigrés récents et, parmi eux, les Marocains. Comparés aux logements des Kurdes, les leurs paraissent doublement nus et, alors que les femmes kurdes mettent leur point d'honneur à entretenir la propreté de leur maison, les jeunes femmes marocaines témoignent parfois de laisser-aller. Des problèmes plus urgents les préoccupent. L'une d'elles raconte que son mari est provisoirement handicapé dans son travail (il s'est coupé à la main en nettoyant des poulets). Son petit garçon qui doit faire l'apprentissage de l'hébreu a de plus des difficultés d'élocution qui nécessitent un traitement spécial. Elle ne connaît personne dans le quartier en dehors de la travailleuse sociale.

### *Nombre de pièces et nombre d'enfants*

Le nombre de pièces moyen par famille est de 2 ou 3. Mais il est à mettre en rapport avec le nombre d'enfants à la maison (qui n'est pas le plus souvent le nombre d'enfants total).

(1) La lire israélienne valait alors 1,57 F.

(2) D'après l'annuaire statistique de 1969, pour l'année 1968, le revenu mensuel brut d'une famille de vétérans (immigrés avant 1954) d'origine orientale était de 881 L, celui d'une famille de nouveaux immigrants orientaux de 694,6 L ; celui d'une famille de vétérans d'origine occidentale de 1.266,7 L. D'autre part, si le nombre moyen d'enfants pour une famille orientale est de 4,6 (pour 2,9 dans une famille européenne), nous avons vu qu'à Zikhron Yosef, sur 50 familles, 33 (les 2/3) avaient entre 5 et 12 enfants. Il faut donc parfois diviser par 14 (par 16 en comptant des grands-parents) le revenu par tête de la famille.

Sur 50 familles visitées :

	4 habitent dans 1 pièce			
27	—	—	2	—
17	—	—	3	—
2	—	—	4	—

Voici le nombre d'enfants comparé au nombre de pièces :

familles de ...enfants	dans 1 pièce	dans 2 pièces	dans 3 pièces	dans 4 pièces
12		1 famille	2 familles	
10				1 famille
9			2	
8		2	2	
7	1 famille	4	2	
6		5	1	
5	1	6	3	
4		2	1	
3			2	
2	2	4	1	
1		3	1	1
<hr/>				
familles	4	27	17	2

On voit que si la majorité des familles vit dans 2 ou 3 pièces, une famille de 7 enfants ne dispose que d'une pièce. Des familles de 9, 8, 7 enfants ne disposent que de 2 pièces, souvent dans des conditions d'hygiène précaire (malgré les efforts des mères de famille), et ce manque d'espace vital déforme souvent la nature des relations familiales.

Les gens qui vivent dans 3 pièces ont commencé par vivre dans 1 ou 2 pièces. Ainsi un couple avec peu ou pas d'enfants (ceux-ci étant mariés) peut se retrouver dans 3 et même 4 pièces, alors qu'on trouve encore des familles de 5, 8 et plus d'enfants dans 1 ou 2 pièces.

Dans ces logements, le mobilier est le plus souvent réduit à très peu de chose, l'essentiel étant une grande armoire, une grande table et les lits gigogne en fer que l'on tire la nuit et auxquels on doit laisser de la place (on couche souvent plusieurs enfants par lit). Dans les foyers plus aisés on trouve une télévision. Presque toutes les familles ont un frigidaire et une machine à laver. Les pièces sont souvent peintes en bleu, vert ou ocre très vif, comme dans les maisons arabes ; les photos des grands-parents sont curieusement accrochées, à l'angle des murs, à hauteur de plafond.

La chose la plus importante pour eux est d'habiter un logement où donne le soleil, et de posséder une terrasse (la plupart des habitations signalées, en lettres rouges, comme insalubres ou inhabitables, et devant être détruites, sont des rez-de-chaussée affreusement humides, où l'hiver la pluie et la neige pénètre et où l'eau suinte sur les murs et au plafond).

Le contraste est frappant, dans les vieilles habitations, entre les pièces d'habitation souvent très vastes (conçues pour loger une famille entière) et les installations sanitaires inexistantes, presque toujours situées à l'extérieur sur les terrasses ou dans les cours, et que doivent se partager plusieurs familles.

### *Les projets de rénovation du quartier*

Ce quartier est compris dans les zones désignées par le Ministère du Logement dans un programme de démolition et de reconstruction des vieux quartiers : Kfar Shalem à Tel Aviv, le vieux quartier juif à Safed et Nahlaot à Jérusalem. Auparavant, une vaste enquête a été menée auprès des familles pour connaître leurs conditions de logement, leurs besoins et assurer leur relogement.

Dans le Jerusalem Post du 14 janvier 1969, on trouvait ainsi tracées les grandes lignes du projet :

« Les Nahlaot à Jérusalem (des deux côtés de la rue Bezalel) couvrent 130 dunams et abritent 1.500 familles. Trois secteurs seront rasés et reconstruits : Sha'arei Rahamim, Nahlat Zion et Shevet Achim. Une partie de Zichron Achim sera restaurée en conservant son caractère actuel. Le reste sera amélioré, parce que la construction est saine. Trois cents familles seront relogées hors de cette zone, ainsi la population sera ramenée à 1.200 familles ».

L'enquête n'a touché que partiellement Ziokhron Yosef, où un certain nombre d'habitants sont propriétaires de leurs maisons qu'ils ont construites eux-mêmes (la plupart des Kurdes originaires des villes étaient maçons). Ils craignent d'être les perdants dans une opération qui rapportera à d'autres, et un comité s'est formé sous l'impulsion d'un Kurde de formation universitaire qui entend se faire leur porte-parole et défendre leurs intérêts (dans ce quartier qui, selon lui, vote surtout *herut* — droite nationaliste — il s'occupe à développer le *mifletet ha cavoda* (parti travailliste). En effet, malgré les affirmations officielles garantissant qu'il n'y aura pas de spéculation sur ces terrains, les habitants savent que leur quartier, particulièrement bien situé (tout près du centre, non loin de l'Université, du Parlement et de la Vallée de la Croix), tente les constructeurs qui voudraient le transformer en quartier résidentiel, et ne souhaitent nullement leur céder la place.

Mais les réticences des habitants ne sont pas seulement économiques. Ce quartier représente pour eux le substitut de la ville ou du village montagnoux où ils sont nés. Ce vieillard qui a construit pour ses vieux jours une petite maison entourée de vignes, parfaitement adaptée à ses besoins et à ses goûts, se demande avec inquiétude si celle-ci sera détruite. Les mal-logés, bien sûr, souhaitent de meilleurs logements (1), mais pour les plus âgés, ce quartier garantit leurs souvenirs et, pour les enfants, leur liberté, et nous verrons que la majorité y sont farouchement attachés.

(1) Ceux-là se contentent de dire : « nous irons là où on nous dira ».

### 3. ATTITUDE RELIGIEUSE

#### *Religion et judaïsme*

Nous avons dit que les raisons religieuses (l'habitude de fréquenter telle synagogue) sont pour beaucoup dans l'attachement des habitants au quartier.

Sur quel critère nous basons-nous pour parler, non de sentiment, mais de pratique religieuse, et éventuellement de déclin de la religion ?

Trois des plus apparents sont :

- fréquentation de la synagogue,
- observance du sabbat,
- célébration des fêtes.

Il est difficile d'évaluer la persistance de la religion dès la deuxième génération : si la fréquentation de la synagogue, chez les grands-parents, est quotidienne (et répétée plusieurs fois par jour), elle peut être, pour la deuxième génération, hebdomadaire (réduite à l'office du sabbat) ou occasionnelle (fêtes).

Dans la troisième génération, peu d'enfants fréquentent la synagogue, à moins d'être élevés dans les quelques familles où les parents ont maintenu strictement le rituel. La plupart des jeunes garçons ne fréquentent la synagogue qu'à l'occasion de leur *bar mitsva* ou de celle d'un camarade.

A la maison, une femme s'affirmera toujours respectueuse des règles de la *kashrut* (obligation de se servir d'une vaisselle distincte pour la cuisson de la viande et des aliments à base de lait) mais dans la pratique on constate des entorses à cette consigne dans son application stricte.

#### *Observance du sabbat*

La règle religieuse interdit d'allumer du feu le sabbat. Les aliments doivent donc être cuits la veille (cette consigne est respectée). On ne peut allumer l'électricité ni la radio, fumer ni voyager en voiture.

La possession de nouveaux biens (télévision, voiture), l'attrait de plaisirs nouveaux (football, plage) a fait dès la deuxième génération une brèche dans l'observance des interdits, que les hommes enfreignent les premiers.

Dans les ménages, la tolérance est de mise, mais en fait toujours à sens unique : si l'homme est resté attaché à la religion, il impose son rythme à sa femme, qui le sert au retour des offices et veille à respecter le rituel, et, le cas échéant, à ses enfants. Par contre, certaines femmes élevées dans des familles religieuses, se sont efforcées au début de leur mariage de mener une vie religieuse stricte : « au début j'allumais des bougies le sabbat. Je ne faisais rien chauffer. Mais un jour les bougies ont failli mettre le feu au buffet, et puis des amis sont venus et mon mari a voulu leur faire du café. J'ai dû abandonner. Il fume le sabbat, moi pas ».

#### *Les fêtes*

Elles sont observées unanimement. A *pesah* (la Pâque juive) toutes les ménagères se livrent à un féroce et joyeux nettoyage, débarrassant la maison de

tout ce qui est *hamaitz* (fermenté), exposant au soleil sur les balcons couvertures et matelas et repeignant les pièces de frais. La ménagère qui ne se joindrait pas à ce concert se ferait montrer du doigt et même malade une femme ne peut se soustraire à cette tâche. Les fêtes sont prétexte à une grande débauche de nourriture où le *kube*, mais aussi des plats spécifiques sont servis. La veille de *pesah*, feuilles de *petrosilia*, confiture d'amande, pain sans levain ; la *petrosilia* est trempée dans le citron et des feuilles de salade dans la confiture d'amande. Le jour de *pesah*, *matsot* (galettes sans levain) trempées dans de l'eau puis frites fourrées de viande, sortes d'artichauts nains hérissés de piquants, *iaprar*.

Mais toutes les familles ne célèbrent pas *pesah* de la même manière : pour que la fête soit religieuse, il faut que l'observance de la *kasbrut* (*kasber* signifie pur) soit stricte. A cette époque, dans les cours devant les maisons, on voit les femmes tremper les ustensiles de vaisselle dans de l'eau bouillante, puis froide, dans d'énormes bassines (d'autres trempent les ustensiles dans l'eau froide, puis chaude avec de la lessive). On sort des couverts spéciaux. Les hommes vont à la synagogue et, au repas de la veille de Pâques, lisent en lecture alternée le récit de la sortie des Juifs du Désert.

A *purim*, les enfants se déguisent et les familles se portent mutuellement des cadeaux (gâteaux et beignets spéciaux). Un joyeux carnaval d'enfants se répand dans les rues du quartier comme dans toute la ville.

A *sukkot*, les habitants construisent des cabanes sur leurs terrasses (souvenir du temps où les Juifs ont vécu dans le désert) et y prennent les repas. Les plus âgés chantent en kurmandji des chants que leurs enfants ne comprennent plus.

\*

\* \*

Si l'on essaie de distinguer religion et judaïsme, il faut revenir à quelques principes très simples car dans le détail ils sont intimement mêlés, de même qu'il est difficile de distinguer dans la tradition juive les éléments spécifiquement kurdes.

Se dit religieux celui qui :	Se dit non religieux celui qui :	Mais se considère juif celui qui :
Va à la synagogue chaque jour.	Va peu ou pas à la synagogue.	Observe la <i>kasbrut</i> (règles de pureté alimen- taire).
Observe strictement le sabbat.	Fume ou voyage le sab- bat.	
Célèbre religieusement les fêtes.	Ne conserve des fêtes que l'aspect familial.	

Pour les jeunes Kurdes, qui se déclarent pour la plupart totalement affranchis de la religion, ne fréquentent plus la synagogue et ne respectent plus le sabbat, la *kasbrut* seule garde un caractère inviolable, signe à leurs yeux de leur

appartenance au judaïsme. La discipline qu'elle requiert de l'individu (respecter le délai imposé entre la consommation du lait et de la viande) implique une adhésion consciente de sa part.

Mais cette consigne d'origine religieuse n'a plus pour eux d'autre signification que d'être signe de reconnaissance entre membres d'une même communauté.

Chez les ashkénazes ayant vécu dans des pays chrétiens, le caractère impératif de cette règle semble s'être moins conservé, la circoncision apparaissant la marque essentielle de leur fidélité au judaïsme.

Mais les Juifs orientaux, eux, se définissent par rapport aux musulmans. Au Moyen-Orient partageant avec eux nombre de leurs coutumes, dont la circoncision, la règle minimum la plus accessible à observer même en l'absence de synagogue restait la *kashrut*, distinction pertinente qui leur permettait de préserver leur singularité.

### *Religion et nombre d'enfants*

Sur 50 familles :

39 (4/5) ont eu de 6 à 18 enfants,  
seulement 11 (1/5) ont eu de 1 à 5 enfants.

Sur les 39 premières familles, 15 ont eu de 10 à 18 enfants. Tous cependant n'ont pas survécu. Une femme qui a eu 18 enfants, en avait perdu 7 ; 2 femmes ayant eu 12 enfants en ont perdu 6 ; généralement avant l'arrivée en Israël, les conditions d'hygiène du pays d'origine étant précaires et l'absence de médecin ne permettant pas de garder beaucoup d'enfants.

Ce sont les gens religieux qui ont le plus d'enfants (un chaque année, et quelques fausses couches non provoquées) mais les autres aussi, partie à cause de la tradition, partie parce qu'il est mal vu de s'opposer à la naissance d'un enfant et que les femmes de la 2<sup>e</sup> génération sont encore assez ignorantes en matière de contraception. (Peu connaissent la pilule contraceptive, dont la vente est libre en Israël). De plus les maris et les belles-mères les culpabilisent et l'avortement est considéré comme un crime (pourtant il arrive qu'une femme malade ou trop chargée d'enfants ait recours à un avortement légal, ce pour quoi il a fallu le consentement du mari). Leurs filles semblent décidées à avoir moins d'enfants et mieux averties des moyens de les éviter (quoique certaines soient obligées de se marier très jeunes, parce qu'attendant déjà un enfant, avec un garçon tout aussi jeune qu'elles).

Néanmoins l'attitude devant la maternité est moins affaire de génération et d'âge que de tempérament. Ce qui est accepté passivement par des femmes pourtant jeunes (l'une d'elles, à 30 ans, a déjà 10 enfants) sera un drame pour d'autres.

Seules les femmes profondément et sincèrement religieuses n'envisagent pas autre chose que de laisser faire la nature. Les autres couples plus jeunes « font attention » sans toujours de succès.

Le grand nombre d'enfants fait que trop souvent la mère débordée par ses tâches, malade ou accablée d'un nouveau-né ou d'une proche naissance, ne peut s'occuper de ses enfants qu'elle laisse jouer dans la rue pour avoir un peu de

calme, dont elle ne surveille pas les études ; ceux-ci s'élèvent au petit bonheur, entre l'école, la rue et la maison de jeunes, et il n'est pas étonnant que certains présentent un retard scolaire ou constituent des cas sociaux.

#### 4. INSTRUCTION SCOLAIRE DES ENFANTS

##### *Ecole primaire*

Tous les enfants d'une famille ont forcément été dans l'une des écoles primaires (obligatoire) du quartier : Ora haïm, Alliance, Bar Ilan, Dougma le haïm, Ussiskin, les unes religieuses, les autres non, jusqu'à l'âge de 14 ans. Sur les nombreux enfants d'une famille il y en a toujours un ou deux qui, ayant réussi le *seker* (test de passage) entrent en post-primaire, mais certains ne persistent pas au-delà d'un an, de 6 mois, parfois de quelques jours.

##### *Ecole post-primaire*

Sur 52 familles, 36 ont eu un ou plusieurs enfants qui ont fait ou au moins commencé une école post-primaire (payante).

Dans presque tous les cas il s'agit d'une école technique : pour garçons : Ort, Beit ha Kerem. Pour filles, Evelina de Rotshild (religieuse), Saligsberg (non religieuse), beit zairot.

Avant d'examiner les 16 familles où les enfants n'ont pas fait d'études, de départager ceux qui travaillent, ne font rien ou travaillent accidentellement, voyons d'abord les 36 familles où des enfants ont fait, font ou vont commencer des études secondaires.

#### B. FAMILLES OU DES ENFANTS ETUDIENT (36 familles)

nombre d'enfants total : 255  
 moins de 14 ans : 51  
 en âge d'étudier : 204

Sur ces 204, on relève 89 enfants faisant ou ayant été en post-primaire, soit environ 48 %.

32 de ces familles comptent des enfants de plus de 18 ans, soit 130 enfants dont 43 ont étudié plus ou moins longtemps.

##### *Détail :*

ont poursuivi en Université	:	4
entrés en post-primaire, ont fini (4 ans)	:	20 (11 garçons, 9 filles)
ont fait 3 ans	:	2 (1 garçon, 1 fille)
2 ans	:	2 (1 garçon, 1 fille)
1 an	:	4 (3 filles, 1 garçon)
1/2 an	:	2 garçons
cours du soir	:	9 (5 garçons, 3 filles)

métiers (garçons) : professeur  
employé  
comptable  
chauffeur  
maçon  
ouvrier

métiers (filles) : maîtresse  
couturière  
employée  
coiffeuse  
vendeuse  
aide-jardinière  
s'occupant d'enfants  
femme de ménage

sans travail

cherchant  
ne faisant rien

ne faisant rien

Dans 34 de ces familles, on trouve aussi des enfants de 14 à 18 ans. Sur 61 enfants, 40 sont en post-primaire, soit les 2/3, 10 ne font rien; les autres travaillent (sérieusement ou épisodiquement).

Sur les 40 enfants entrés en post-primaire, 2 filles pensent entrer à l'Université.

*Détail :*

sont en 4<sup>e</sup> année : 1

3<sup>e</sup> : 3

2<sup>e</sup> : 5

1<sup>re</sup> : le reste, moins 2 qui ont renoncé.

Ceux qui travaillent ont obligatoirement un jour de cours par semaine. Ils sont :

garçons : serrurier  
vendeur  
maçon  
changent souvent

filles : aide-jardinière  
vendeuse  
apprentie-coiffeuse  
femme de ménage  
à la maison

On voit que contrairement à ce que l'on croit généralement, un pourcentage assez important d'enfants du quartier passe en post-primaire. Ce qui leur manque, c'est la ténacité. L'aptitude existe.

L'environnement et de multiples incidences compromettent ensuite leurs chances. Nous avons vu déjà que la plupart ne peuvent compter sur une aide familiale. D'autres difficultés interviennent, que nous verrons plus loin.

Rappelons enfin que l'école post-primaire en Israël est payante, et qu'en dépit du système des bourses, il est rarement possible au père de famille nombreuse d'assurer jusqu'au bout, ou en tout cas pour tous ses enfants, les charges des études.

### C. FAMILLES OU LES ENFANTS N'ONT PAS ETE EN POST-PRIMAIRE (16 familles)

nombre d'enfants total : 97 (plus les enfants mariés)  
 moins de 14 ans : 42  
 plus de 18 ans : 29  
 entre 14 et 18 ans : 26

#### les plus de 18 ans :

travaillent : 16  
 à l'armée : 6  
 mariés : 5  
 ne font rien : 2

#### les garçons qui travaillent sont :

livreur : 1  
 maçon : 1  
 serrurier : 1  
 travaillent avec père : 7  


---

 10

#### les filles qui travaillent sont :

vendeuse : 2  
 ouvrière : 1  
 femme de ménage : 3  


---

 6

#### les 14 à 18 ans :

##### Sur 26 enfants :

ne font rien : 4  
 école spéciale : 1 (en fait ne fait rien)  
 école primaire : 8 (dont 4 filles ne continueront pas)  
 à la maison : 8 filles  
 travaillent : 4 enfants (1 vendeuse, 1 ouvrière, 1 jardinier,  
 1 livreur de cigarettes)  
 va à l'armée : 1

##### Sur les 15 filles :

8 sont à la maison  
 5 à l'école primaire  
 2 travaillent

#### *Problèmes familiaux*

Sur les 4 garçons qui ne font rien :

1. Le père a quitté la mère. Le fils a volé.
2. Le père est mort. Le fils est instable et retardé.
3. Le père a perdu sa situation. Le fils, intelligent, ne fait rien.
4. Son père ne l'aime pas. Le fils, intelligent, refuse de travailler.

Le schéma moyen des 4 années d'un adolescent entre l'école et l'armée est le suivant :

<b>15 ans</b> 1 an en post-primaire	<b>16 ans</b> Arrête, travaille	<b>17 ans</b> Ne fait rien	<b>18 ans</b> Part à l'armée
---	---------------------------------------	-------------------------------	---------------------------------

Les occupations d'une adolescente durant ces mêmes années sont les suivantes :

6 mois en post-primaire	A la maison	Garde d'enfant	Pas d'armée, se marie
----------------------------	-------------	----------------	--------------------------

#### D. CONFRONTATION DES DEUX GROUPES DE FAMILLES

Sur 52 familles ayant des enfants entre 14 et 18 ans,  
36 (les 2/3) ont des enfants qui poursuivent en post-primaire,  
14 (1/3) ont des enfants en primaire

— Dans les familles où les enfants poursuivent leurs études, sur 61 enfants entre 14 et 18 ans,

40 (les 2/3) sont en post-primaire

10 (1/6) ne font rien

le reste travaille

— Dans les familles où les enfants ne sont pas en post-primaire, sur 26 enfants entre 14 et 18 ans,

8 sont encore en primaire (1/3)

4 travaillent

8 filles sont à la maison

5 ne font rien (1 part à l'armée)

On constate que, dans les familles où des enfants étudient en post-primaire, ceux-ci sont plus avancés, généralement de deux ans, que leurs camarades du même âge, encore en primaire, dans les familles qui ne comptent pas d'enfants de cet âge en post-primaire.

Dans ces familles, les enfants terminent l'école primaire plus vieux (à 15 ans). Ceux qui ne font rien sont en pourcentage légèrement plus élevé, et ceux d'entre eux qui travaillent le font plus épisodiquement alors que dans le premier groupe les adolescents qui travaillent ont des métiers plus solides.

Pour le chiffre total d'enfants de 14 à 18 ans dans ces 52 familles (87 enfants), le pourcentage d'enfants en post-primaire serait, d'après les indications données par les parents, de 45 %. Si l'on essaie de comparer ce chiffre à ceux fournis par l'annuaire statique d'Israël pour la totalité des enfants de cette tranche d'âge en 1968, il faut le faire en se référant à la fois aux chiffres donnés pour les enfants d'immigrants orientaux : 41 %, mais aussi au pourcentage donné pour les enfants nés de père israélien (ce qui est le cas pour

1/5 des familles interrogées) : là, le pourcentage d'enfants scolarisés est de 71 %<sup>(1)</sup>.

Le pourcentage de 45 % d'enfants scolarisés en post-primaire, que nous avons obtenu, est néanmoins encourageant dans la mesure où, pour les 4/5 d'entre eux (fils de jeunes immigrants ou derniers-nés d'une nombreuse famille), leurs parents étaient encore des immigrants. Même si la majorité d'entre eux sont des enfants de la troisième génération, cette troisième génération n'est pas tout à fait « israélienne » si l'on se réfère au critère « lieu de naissance du père ». Par contre, la génération de ceux qui entrent au jardin d'enfants, en majorité des enfants de sabras (souvent les fils des frères et sœurs aînés de ces adolescents), a toute chance d'avoir en post-primaire un taux de scolarisation très supérieur.

Toutefois, ce chiffre de 45 % n'est pas à prendre de façon absolue car le pourcentage baisse avec les années. Ainsi, avec les aînés de plus de 18 ans, nous avons vu que seulement 20 enfants sur 159 (total pour les deux groupes de familles, soit 52 familles), soit 12,5 %, ont achevé leurs études en post-primaire ; 4 sur 159, soit 2,6 % sont entrés à l'Université ; 13,4 % ont eu entre 1/2 année à 3 ans de post-primaire (7,8 %) ou suivi des cours du soir (5,6 %). Ce pourcentage correspond à peu près à celui donné par l'annuaire statistique pour les enfants orientaux en 1963-1964\* : 25,9 % en post-primaire, pourcentage qui n'a cessé de croître (35,6 % en 1966-1967, 40,3 % en 1968-1969). Mais il faut prendre garde que pour cette même année 1968, si l'annuaire donne sensiblement le même pourcentage d'enfants occidentaux et orientaux en première année de post-primaire (42,5 % et 47,6 %), en quatrième année le pourcentage d'occidentaux est passé à 64,5 % et celui d'enfants orientaux tombé à 26,9 %, et à 11,8 % en 6<sup>e</sup> année de secondaire.

Pour les enfants du quartier interrogés ayant entre 14 et 18 ans, sur les 45 % en post-primaire, on voit déjà que 35 % sont encore en première année et seulement 1 % en quatrième année. Combien d'entre eux termineront ? C'est là le pourcentage qu'il importerait de connaître pour le comparer, d'une part au pourcentage de 12,5 % chez leurs aînés, d'autre part au pourcentage chez les enfants occidentaux et « israéliens » (c'est-à-dire de père né au pays). Il faut interpréter ces chiffres avec beaucoup de précaution et de pragmatisme, surtout quand les estimations orales font varier entre 15 et 40 % selon le cas le taux des enfants orientaux scolarisés en post-primaire !

(1) 75 % pour les enfants d'immigrants d'Europe et d'Amérique. D'autre part, parmi les enfants nés en Israël, 58,5 % âgés de 14 ans et plus avaient entre 9 et 12 ans de scolarité (soit au moins un début de post-primaire) et 17,3 % avaient 13 ans de scolarité (annuaire statistique d'Israël de 1969, tables S/16 et S/36, pp. 560 et 576). Or, à quelques exceptions près, tous les enfants du quartier sont nés en Israël et comparé à ces chiffres, leur taux de scolarisation est inférieur.

\*Cf. Annexes IV, V, VI.

## E. DECOMPTE DES 50 AUTRES FAMILLES

vieux couples : 17  
 jeunes ménages : 26  
 personnes seules : 7 (dont 4 veuves, 1 jeune fille indépendante, 1 femme seule, 1 divorcée avec son fils).

**Les vieux couples** ont quelquefois encore un ou deux grands enfants, tous les autres étant mariés. Quelques-uns habitent des maisons abritant les trois générations.

**Personnes seules** : la jeune fille indépendante est une exception rarissime, elle n'est d'ailleurs pas vraiment du quartier et d'une famille assez bohème, d'origine persane, son frère avait eu une bourse (insuffisante) pour des études musicales, elle écrit des poèmes et ses amis sont des étudiants. La femme seule est plus ou moins entretenue et a mauvaise réputation car elle reçoit des hommes qui descendent le soir chez elle jouer aux cartes de grosses sommes. Elle est objet de scandale et de jalousie pour les femmes mariées.

**Jeunes ménages** : ce sont les frères et sœurs aînés des adolescents, leur mode de vie nous donne donc une idée de ce que sera d'ici quelques années la vie des adolescents.

Sur 26 jeunes ménages interrogés :

4 femmes (et un homme) ne savaient ni lire ni écrire ;  
 22 hommes (presque tous) avaient été à l'école primaire, dont  
 5 avaient été en post-primaire (4 durant 1 ou 2 ans, 1 durant 3 ans) ;  
 2 femmes avaient fait, l'une un an, l'autre deux ans de post-primaire.

### *Métiers*

Parmi les femmes, 3 étaient femmes de ménage.

Chez les hommes, 2 ouvriers - 2 maçons - 2 menuisiers - 1 mécanicien - 2 serruriers - 2 marchands de légumes - 3 chauffeurs - 1 policier - 1 boucher - 1 nettoie des poulets - 1 électricien - 1 artisan - 1 vendeur - 5 employés - 1 (terme non identifié).

Le pourcentage d'ouvrier est toujours important (près de la moitié), mais celui des employés grandit.

### *Religion*

Seulement 4 ménages se disent religieux ; dans 2 ménages, elle l'est, lui non. Les 20 autres ménages « respectent les traditions ». Ils envisagent au maximum d'avoir 6 enfants.

### *Quartier*

4 veulent rester dans le quartier, 2 n'ont pas d'opinion, mais tous les autres veulent changer, surtout pour plus de confort.

Cette partie de la population est donc plus mobile, assez détachée de la religion, encore en majorité ouvrière mais commence à compter des employés (ceux qui ont terminé leurs études ont changé déjà de quartier).

Chez les adolescents qui se marieront dans quelques années, il n'y aura plus d'analphabètes, le pourcentage de ceux qui termineront leurs études et des employés s'accroîtra vraisemblablement, surtout chez les filles.

On peut donc parler d'une progression constante du niveau d'instruction (comparé à celui de la première et deuxième génération). Mais pour que ces chiffres soient significatifs, il faut les comparer au pourcentage de succès et d'échecs chez les enfants occidentaux. Nous en parlerons en seconde partie.

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

**Seconde Partie**

**ADULTES ET ADOLESCENTS**

Institut kurde de Paris



Planche II  
Réunion familiale

## Chapitre I

### RELATIONS PARENTS-ADOLESCENTS

#### 1. VOLONTE DE REJET

Que représente la maison pour le jeune enfant et l'adolescent? Que sont devenus les fondements de la famille traditionnelle kurde transplantés en Israël : religion, tradition, autorité?

Quelle que soit la diversité des réponses et des situations dans les divers types de familles que nous avons connues, ce qui frappe au premier abord est la volonté d'indépendance affichée par la majorité des enfants. Ceux qui refusent de se plier à toute contrainte — école, travail — lorsqu'on leur demande ce qu'en pensent leurs parents, répondent invariablement : « ça leur est égal ». Ceci est loin, le plus souvent, d'être le cas.

Nous avons vu que, traditionnellement, l'autorité du père s'appuyait sur la loi religieuse, qui est en même temps une loi morale.

Actuellement, les rapports parents-enfants ont été bouleversés pour deux raisons :

— le prestige du père est entamé car le savoir n'est plus représenté par lui mais par l'école et le maître qui enseigne des matières inconnues. Loin comme le *bakham* de renforcer l'autorité du père, l'enseignement du maître, souvent, va à l'encontre, en apprenant à l'enfant à raisonner (« Nous, nous n'ouvrons pas la bouche devant nos parents »).

— La violence physique exercée sur leurs enfants n'éveille plus désormais que la rébellion ; « Si je bats mon fils, il peut aller se plaindre à la police ». Les parents se plaignent que la loi leur enlève toute autorité sur leurs enfants.

Quant à la religion, elle a cessé dans la plupart des cas d'être le garant du respect filial, soit parce que la Bible est enseignée dans les écoles d'Etat dans un esprit plus historique que religieux, soit que les enfants fréquentant les écoles religieuses se trouvent surtout influencés par les modèles de leur classe d'âge, soit que l'esprit de la religion se trouve déjà affaibli chez les parents eux-mêmes.

Pourtant malgré les influences extérieures l'esprit de la tradition demeure dans les familles et se manifeste parfois de façon violente, faisant éclater les contraintes sociales.

## 2. LA FAMILLE : RESISTANCE A L'ACCULTURATION

Dans une société qui définit de façon nouvelle les rapports du mari, de la femme et de l'enfant (devenus des individus), c'est sous forme de scènes que les bénéficiaires de l'ancienne morale familiale protestent contre l'atteinte faite à leurs privilèges. Les mœurs évoluant plus lentement que ne s'imposent des règles « choquantes », la scène tourne parfois au drame qui tombe sous le coup de la loi, celle-ci constituant alors pour eux une ingérence inadmissible dans leurs affaires privées et leur apparaissant comme une injustice.

Nous donnons ici quelques exemples de scènes dont nous avons été personnellement témoin. Les acteurs appartiennent à la première, à la deuxième et à la troisième génération.

— La première scène concerne un couple d'une cinquantaine d'années qui, au dire des voisins, ne se disputait jamais :

C'est un matin, à *maşane yebuda*. Une voisine entre en criant qu'un homme, dans la rue voisine, vient de tuer sa femme. Devant la maison, déjà la foule du quartier stationne. Ils font l'éloge de la morte « si douce, si gentille, qui aurait pu croire? » et rien, disent-ils, ne laissait supposer un tel geste du mari. Ils racontent comment cela s'est passé : « il lui a dit de préparer une douche, et là il lui a mis la main sur la bouche et lui a donné des coups de couteau au ventre ». Attroupés, les enfants, les petits garçons écoutent fascinés le récit.

Parlant de ce meurtre, un homme de même âge que le meurtrier nous a dit le lendemain : « on prétend qu'elle le trompait mais je ne crois pas ça d'elle ». C'est ainsi, disait-il, que se réglent au pays kurde ces histoires en famille « comme chez les Arabes », sans que la police intervienne. Le drame lui paraissait triste mais non surprenant (1).

L'acte était regrettable si la victime était innocente, justifié (il ne le dit pas) si la femme était coupable, explicable dans tous les cas. Le coupable devant la loi, en faisant justice lui-même, (peu importe que sa jalousie soit fondée ou non), a obéi à un instinct que sa propre morale légitime.

— La seconde scène concerne un couple d'une trentaine d'années et se passe un sabbat.

Dans une crise de colère contre sa femme, le mari a brisé la vaisselle de la maison, jeté les bijoux de sa femme et son alliance, l'a menacée, alors qu'elle faisait mine de se réfugier chez ses parents, de la faire condamner pour abandon de domicile conjugal ou de la faire interner.

Quelles sont les raisons de sa colère? simplement, rentrant chez lui dans l'après-midi, plus tôt que de coutume (tous les sabbats il part regarder un match de football, laissant sa jeune femme seule garder les enfants, et rentre assez tard), il a trouvé la porte close et cherché en vain sa femme chez les voisins. Lorsqu'elle est rentrée (ayant passé l'après-midi chez une de ses sœurs), les voisins ont dû empêcher l'homme de la frapper. Son principal grief avoué est qu'il avait faim et qu'elle ne s'était pas trouvée là à son retour pour le servir, comme c'était son

(1) Au dire de sa fille (19 ans), une histoire de ce genre ne s'était pas produite au quartier « depuis dix ans ».

rôle : « Je travaille toute la semaine et je ne peux pas compter sur elle le sabbat. Je dois presque lui mettre un couteau sur le ventre pour me faire servir ».

A ses yeux, une chose est claire : lui a le droit de se distraire, elle, n'a pas celui de s'ennuyer (ni de sortir seule quand son mari juge bon de la laisser seule). Peu importe que le retour du mari soit d'ordinaire beaucoup plus tardif, le principe demeure. Par son initiative, elle a pris le risque de manquer à son mari, elle l'a traité avec légèreté. Il s'agit en somme d'un abandon de poste.

Bien entendu les enfants ont été témoins de la querelle, le couple vit dans une seule pièce.

— La troisième scène se passe cette fois entre deux adolescents, frère et sœur, lui a dix-neuf ans, elle dix-sept.

Ils sont les aînés de cinq enfans, deux garçons, trois filles. La mère est morte. C'est Dina, l'aînée, qui s'occupe de la maison et tient le rôle de la mère. Elle le tient de mauvaise grâce. Toutes les ruses lui sont bonnes pour courir au dehors rejoindre la bande des amis et son père se fâche quand, rentrant du travail, il ne trouve ni le repas prêt ni sa fille.

Privées de mère, les trois sœurs, qui s'entendent d'ailleurs fort bien, sont indépendantes, rieuses, batailleuses. Mais la fantasque Dina, lorsqu'elle est de bonne humeur, ne mesure pas sa force. On ne sait pas pourquoi, brusquement, elle frappe si fort sa jeune sœur à la tête.

C'est alors que le nonchalant Sami se métamorphose soudain. Se déchaussant, il saute sur le dos de sa sœur pour la frapper sauvagement, comme une bête, avec la semelle de la lourde chaussure de cuir (1). Dina hurle, il frappe encore, il ne se contrôle plus.

Depuis longtemps Sami ne supporte pas l'orgueilleuse Dina qui a le front de lui répondre et veut faire la loi à sa place (lui, le frère aîné). Elle a reçu une leçon. C'est ce que vient lui dire le meilleur ami de Sami. Il fallait la réduire par la force. Il faut aussi l'humilier, et Sami après l'avoir battue l'oblige à lui servir à dîner. Scène « publique », bien entendu.

Le père, qu'on a appelé, n'interviendra pas, il a tacitement donné délégation de pouvoir à son fils ; sans doute pense-t-il aussi que Dina avait besoin d'une leçon.

Dans cette scène qui se passe entre jeunes, la conduite de Sami (qui fait tout ce qu'il peut pour se détacher de son milieu et affecte de n'aimer que ce qui est « moderne ») reproduit celle de ses aînés.

Dans ces trois cas, on peut s'étonner de la disproportion entre la réaction de l'homme et le prétexte qui la déclenche. C'est que sa souveraineté disparaît si l'autre prend conscience de sa liberté.

Dina défie son frère : « tu peux me battre à ton aise, je n'ai plus peur de toi », mais elle n'ose pas quitter la maison. La cellule familiale est profondément conservatrice.

(1) Geste et instrument de correction traditionnels.

### 3. PARENTS DE LA PREMIERE OU DEUXIEME GENERATION

Dans les rapports parents-enfants, il importe de noter si l'adolescent observé est l'aîné ou le dernier-né d'une de ces familles nombreuses.

S'il est le dernier-né, ses parents appartiennent à la première génération d'immigrants, portant encore intact l'héritage culturel et religieux de la diaspora.

Si l'écart culturel est particulièrement marqué, il y a rarement conflit d'autorité : le père est trop âgé pour imposer sa volonté, il ne se sent pas adapté à la société nouvelle. La religion lui sert de refuge, en le reliant au passé et à ceux de sa génération, c'est pourquoi sans doute les enfants se détournent de la religion comme de ce qui appartient au passé. La perte de ce lien n'empêche pas l'existence de sentiments affectueux.

Le père de Sima (17 ans), qui s'est marié deux fois, a soixante-dix ans. Sima a passé son enfance dans un kibboutz (1). Vive et riieuse, les cheveux courts coiffés en frange, la répartie prompte, c'est typiquement une fille de sa génération et de ce quartier. Bien qu'intelligente, elle n'a rien fait en classe et ne travaille pas. Elle aime sortir (pour l'argent des sorties, « pas de problèmes entre amis »), a un *haver* de son âge, des amis « dans tout le pays », se méfie de l'avenir (« qui peut savoir ce qui peut arriver demain (2), nous vivons dans l'instant »), écoute en souriant les remontrances de son père, patriarche biblique à longue barbe, un œil voilé par la cataracte, l'autre brillant de malice, tout à fait conscient de parler dans le désert. S'il évoque le passé, c'est surtout pour déplorer que ses enfants profitent si mal des possibilités d'étudier, inconnues au pays kurde. A sa fillette de huit ans, allongée sur un lit, il demande « pourquoi n'es-tu pas en classe ? » — « je suis malade » — « elle est toujours malade lorsqu'il s'agit d'aller en classe ».

Se sentant sans influence sur ses enfants, il accueille avec chaleur l'étranger, déclarant « pour l'hôte, nous donnerions notre chemise » (3). Opinion qui, visiblement, n'est pas partagée par sa seconde épouse, au visage décharné de vieille femme (4), expression fermée et volontairement obtuse, épuisée par les maternités, les soucis matériels — le mari est à la retraite et la pension est maigre — et ceux causés par les enfants — une fille est débile, les autres sont indociles et rebelles au travail.

Tandis qu'elle trime silencieusement, lavant le sol et préparant à manger, Sima et son père poursuivent amicalement leur dialogue de sourds. L'adolescente constate : « Nos parents sont dépassés par nous ».

(1) En cas de problèmes familiaux, c'est un des lieux où l'enfant peut être accueilli. C'est le cas pour un certain nombre d'adolescents du quartier qui y ont passé quelques années et en gardent un bon souvenir.

(2) Elle a été légèrement blessée à un attentat à Mahane Yehuda qui a fait de nombreuses victimes et dans lequel une petite voisine a perdu un œil.

(3) « Tu aimeras l'étranger comme toi-même, car vous avez été étrangers dans le pays d'Égypte ». *Lévitique*, XIX, 21. Le devoir d'hospitalité, comme le don du pauvre à plus pauvre que lui, est une valeur juive traditionnelle qui confère *kavod*, honneur, à celui qui l'observe.

(4) En vérité, elle a 50 ans.

#### 4. ENTENTE ET REPUTATION DU COUPLE

La situation est différente lorsque les parents appartiennent à la seconde génération, sont déjà partiellement désacculturés, partiellement acculturés.

Alors que dans les ménages de la première génération, l'entente du couple ne pose pas de problèmes, l'homme étant surtout soucieux de se faire respecter et de préserver une réputation d'homme « droit », dans les couples de la seconde génération ce sont souvent des conflits entre époux et le refus du père d'assumer ses responsabilités qui provoquent la mésentente entre père et fils.

Le père, qui a surtout connu des restrictions dans sa jeunesse, entend se rattraper à l'âge adulte. Femme et enfants qui réclament ses soins lui apparaissent alors comme un obstacle (1). De plus, il est vaguement jaloux de ses fils qui jouissent de privilèges que lui n'a pas connus.

L'enfant, de son côté, se sent abandonné par le père. Il ne peut plus voir en lui le gardien d'une tradition (à laquelle ce sera alors plutôt la mère qui le rattacher). Mieux aimé de sa mère, il a de la rancune contre le mauvais mari qu'est son père, mais, à son exemple, abandonnera de plus en plus souvent la maison pour rejoindre des jeunes de sa classe d'âge.

Il y a dans ce quartier un certain nombre d'hommes mariés, entre trente et quarante ans, qui ont pratiquement abandonné femme et enfants ainsi que tout travail régulier. Il semble que le développement de l'assistance sociale, en déchargeant l'homme d'une partie de ses obligations vis-à-vis de sa famille, a en même temps abaissé son sens des responsabilités. L'aide que l'Etat accorde aux familles nécessiteuses lui paraît bientôt un dû.

De son héritage culturel, il ne retient plus que la conviction de sa légitime autorité, aussi il ne tolère pas les réclamations de ses enfants et de sa femme, qu'il abandonnera au besoin sans remords pour une autre, plus jeune et moins chargée d'enfants. Les plaisirs qui lui font délaisser son foyer — les cartes, le vin, les femmes, le haschisch — sont légitimes du moment qu'il les poursuit.

C'est la femme qui demeure le véritable chef de famille dans ces foyers partiellement ou totalement désertés par le père.

Révolté contre son père, mais à son insu marqué par son exemple, le fils recherchera à son tour des plaisirs d'homme et pour s'affirmer n'hésitera pas au besoin à voler pour se procurer ce qu'il désire.

Voici deux exemples de ce type de famille :

— Rachel est originaire de Syrie. Immigrée à 10 ans, mariée à 16, cette petite femme de 35 ans, usée par les soucis, les enfants, le manque d'argent, n'a plus d'âge. Elle a un mari de 40 ans, qui travaille (il est serveur dans un café) mais ne lui donne que de toutes petites sommes (« quelques lires par jour »). Dans les deux pièces où ils vivent, les lits sont le seul mobilier. Elle « n'ouvre pas la bouche devant son mari ». Il « rentre ou ne rentre pas » (après la naissance de l'aîné, il a disparu pendant cinq mois). Rachel est malade du ventre mais ne veut pas se faire opérer, « que deviendrait le petit ? ». Elle est anxieuse pour son fils aîné : « il refuse de parler à son père et ne fait rien ».

(1) Réflexion d'un jeune père à sa fille de trois ans : « Vivement que tu aies 17 ans et que je puisse sortir avec de belles filles ! »

Modi, 15 ans, fin et intelligent, confirme que « si ça n'était pas à cause d'elle, je partirais » ... « mon père ne m'aime pas, ne s'occupe pas de moi, il n'y a que ma mère ».

Modi ne va pas à l'école, ne travaille plus, passe la journée avec des amis, à se promener et jouer aux cartes. Il rentre à l'heure qui lui plaît et comme toutes les mères du quartier, Rachel est folle d'inquiétude tant qu'elle ne voit pas rentrer son fils (« en vieille ville, qui sait ce qui peut lui arriver? »). Elle lui donne un peu d'argent quand elle en a (Modi estime que « jusqu'à 20 ans on peut demander de l'argent aux parents ; après, on doit s'en procurer tout seul »).

Rachel voudrait que son fils retourne à l'école mais il déclare qu'elle dit des bêtises. Il refuse de retourner voir l'assistante sociale qui devait s'occuper de lui trouver une place dans un kibboutz. Sa mère pense que « s'il commence comme ça, les plus jeunes seront pareils ». Rachel, qui est depuis des années sans nouvelles de sa mère (restée en Syrie et avec qui il lui est interdit de correspondre) est doublement seule pour élever ses enfants, et, malgré l'affection qu'il lui témoigne, n'a pas de prise sur son fils.

— Hanah est venue d'Irak avec son mari en 1951. Ils ont d'abord vécu en kibboutz mais cette vie n'a pas plu à son mari et ils sont venus à Jérusalem. Elle a six enfants. Mais son mari ne travaille pas, ne s'occupe pas d'elle et de ses enfants et ne lui donne pas d'argent. Il en gagne en jouant aux cartes, vit avec une seconde femme dont il a également des enfants, et vient de se lier avec une troisième.

« Au début, j'ai essayé de faire quelque chose. Je l'ai fait arrêter par la police mais ça n'a servi à rien. Déjà en Irak il jouait aux cartes et ne travaillait pas mais quand je l'ai épousé je ne le savais pas ».

La mère et les six enfants (dont une petite fille handicapée à la suite d'un accident — elle a été renversée par une voiture, accident fréquent dans ce quartier où les très jeunes enfants jouent constamment dans la rue (1) vivent dans deux pièces insalubres au rez-de-chaussée d'une maison promise à la démolition et couchent à plusieurs par lit ce qui n'est pas rare dans le quartier.

Comme Modi, le fils aîné de Hanah, 14 ans, n'adresse pas la parole à son père. C'est un enfant renfermé, qui, dernièrement, s'est fait prendre pour vol et a été placé en banlieue dans un centre d'apprentissage. « En un sens, c'est bien qu'il se soit fait prendre, il ne recommencera pas, à présent il travaille bien », dit la mère (ignorant que ce matin même son fils se promenait en ville en compagnie de ses amis). La mère ne pense pas que ce soit le manque d'argent de poche (« je ne lui en donne pas, où le prendrais-je? ») qui a poussé son fils à voler, mais « les amis qui l'entraînent » (dans chaque foyer où un enfant pose des problèmes, nous entendrons parler du « mauvais exemple » ou de l'« influence du quartier ». Dans les autres, on rendra responsables les « mauvais parents »).

(1) Evoquant ses difficultés, Hanah en parle comme « de petits ennuis ».

## 5. MAISON ET ESPACE VITAL

Une des raisons qui pousse l'enfant hors de la maison est communément le manque d'espace vital. Il partage son lit, la table sur laquelle il fait ses devoirs, seul le plus souvent car ses parents ne savent pas l'aider.

La pièce commune est dévorée par les berceaux des petits frères, le coin des grands-parents, les allées et venues des frères, sœurs, cousins ; le retour du père oblige à débarrasser la table pour y poser les plats.

Tout petit, bruyant, *shovav* (remuant), il est très vite renvoyé à la rue par une mère excédée de voir les petits « tourner et crier » (1). Le petit prend donc très vite l'habitude de s'en aller dans la rue retrouver ses petits camarades. L'hiver, confiné dans une pièce, il étouffe et a hâte de retrouver le soir le club de jeunes qui lui offre en même temps espace, distractions et possibilités de se dépenser.

Les C. sont douze dans une pièce (« comme des sardines », constate la mère, mais son mari est attaché au quartier (2). Les enfants sont « nerveux », deux des fils sont des délinquants récidivistes et la fille, au dire de ses compagnes, « tourne mal ».

Chez les M., le père se plaint de ne jamais pouvoir dormir. De plus il faut partager avec les voisins la salle d'eau, ce qui fait des histoires.

Dans les deux familles, les enfants ont fait de la prison à la suite de vols et « pire encore » dit la mère (3).

Il semble que le manque d'espace — assorti du manque d'argent de poche — ait produit ici ce que la mésentente des parents a fait ailleurs.

On espère d'ailleurs toujours que l'adolescent difficile « se rangera » en se mariant, ce qui n'est pas toujours le cas.

## 6. L'ADOLESCENTE ET SES PARENTS

C'est en principe la mère qui s'occupe de sa fille, le père intervenant rarement, sauf, s'il est religieux, pour lui interdire certaines choses. Ainsi le père de B. lui a interdit de porter la mini-jupe et d'aller à l'armée (« j'ai dû m'incliner, sinon il me chassait »). Celui de S., plus diplomate, laisse ses filles s'habiller à leur guise mais s'est arrangé pour qu'elles ne fassent pas de service militaire car il a besoin d'elles à la maison.

L'adolescente est en fait beaucoup plus dépendante du frère aîné qui, selon son caractère, la tourmente ou la laisse en paix. L'adolescente supporte plus ou moins bien cette tutelle, attendant que son frère se marie (« ton frère te bat, je t'ai entendue pleurer » — « toi, bien sûr, tu as de la chance, tes frères sont trop vieux, ils ne sont plus à la maison »); ou bien elle se rebelle, soit violemment

(1) « Cet enfant me tue... va jouer ailleurs... pourquoi ai-je des enfants?... si tu fais cela je vais t'arracher les yeux », etc.

(2) Un psychologue s'est étonné que le père ait refusé un logement dans un autre quartier. Mais ces gens ont en fait une seconde pièce et sont propriétaires.

(3) Les parents ne mettent aucune réticence à parler des difficultés ou des condamnations de leur enfant.

(c'est le cas de D.), soit plus subtilement. Les sœurs de D. se sont liguées pour saper l'autorité du frère aîné, en sabotant notamment les services qu'il exige d'elles (repas servis et chaussures cirées) et en ignorant ses recommandations.

L'adolescente dont le père est veuf est défavorisée par rapport à ses compagnes en ce sens qu'elle dispose de beaucoup moins de temps libre, étant tenue de remplacer la mère à la maison ; mais en même temps elle acquiert un statut d'adulte, tout en étant plus libre qu'une femme mariée : en dehors de ses heures de « service », elle est libre de toute surveillance paternelle.

Si le père se remarie, sa fille se déchargera de toutes ses tâches sur sa belle-mère (en même temps, elle en veut à cette femme qui s'est substituée à sa mère).

F., qui a beaucoup souffert de la mort de sa mère, qui a dû s'occuper du foyer de son père en ayant l'énergie de poursuivre des études, a pratiquement déserté la maison depuis que son père s'est remarié. Elle occupe son temps en sorties, rentre très tard et paresse au lit le samedi, tant et si bien que son père exaspéré vient lui faire des scènes : « on ne te voit plus jamais, c'est insensé ».

Quant aux rapports entre mère et fille, ils varient également selon l'âge et la santé de la mère, son niveau d'instruction et la situation économique de la famille.

Elles laissent généralement à leurs filles une grande liberté, déplorant pour la forme que celles-ci les aident si peu à la maison. Selon leur niveau d'éducation elles déclarent désirer que leur fille étudie pour avoir « un bon métier », ou souhaiter pour elles « un bon mari ».

S. se réjouit d'avoir des filles qui font de bonnes études, mais s'inquiète de ne pas les voir penser au mariage : « Mon aînée a 15 ans. A son âge, j'étais déjà mariée. Elle dit qu'elle n'est pas pressée ».

Les mères sont d'ordinaire pleines d'indulgence pour leurs filles, dont elles admirent la beauté, l'assurance, les succès. Certaines, cependant, s'inquiètent des amis qu'elles fréquentent. Mais elles ont peu de recours. Lorsqu'une adolescente a « de mauvaises fréquentations » (nous reviendrons sur les différents types de *bevr*a c'est généralement que la réputation de ses parents, les difficultés économiques, leur faible niveau culturel, l'empêchent de se faire des amis parmi les enfants des familles mieux considérées du quartier, qui la rejettent (au reste l'adolescente qui étudie et celle qui ne fait rien n'auront guère de sujets de conversation ni d'intérêts communs).

Il y a deux types de mère : celles qui souhaitent pour leur fille une vie « autre » que la leur (même si elles-mêmes ne peuvent imaginer concrètement les moyens d'y parvenir), et celles qui ne souhaitent ni n'imaginent pour leur fille une autre vie que la leur — si insatisfaisante soit-elle.

C'est le cas de R. et de ses enfants. Ces gens ont beaucoup d'argent, du fait de trafics irréguliers du père, tout en vivant extérieurement misérablement. Aucun bien élémentaire ne leur manque. Mais le mari néglige et parfois brutalise sa femme qui passe à son tour son humeur sur ses enfants qu'elle frappe (et ses voisines qu'elle injurie). Fruste, mariée à 15 ans, elle brandit comme un titre de gloire ces mêmes enfants. Sa conception de la vie, brutalement exprimée, est la suivante : « ainsi va la vie : travailler, s'amuser, nettoyer ». Aussi trouve-t-elle

inutile que sa fille de 14 ans fasse l'école secondaire : « A quoi cela te servira-t-il? De toute façon tu te marieras. En attendant, tu m'aideras à la maison ».

Pourtant c'est la même R. qui avoue, dans un accès de sincérité que « le sort des femmes orientales n'est pas enviable » ; qui traîne en peignoir mais couverte de bijoux, chez qui un évident désir de briller, de faire figure de femme « moderne », se traduit finalement par le laisser-aller de la tenue et du langage. Ses enfants pâtissent de ses contradictions et de ses aspirations mal comblées.

Plus jeune de dix ans, sa sœur a réussi à être ce que R. rêvait d'être. C'est pourquoi R. est si fière de sa cadette ; les deux sœurs, qui diffèrent surtout en apparence, sont complices. Mais chez la cadette la même avidité, la même brusquerie de manières ont été gommées par l'éducation et soigneusement contrôlées : T. la cadette est une jeune fille moderne, pourvue en plus d'un métier, et que son mari ne pourra pas humilier. Il est curieux que R. n'ose pas imaginer la même chose pour sa propre fille.

## 7. TRADITION ET CHANGEMENT

### *Religion et acculturation*

Dans des familles — de niveau économique très divers — où la tradition religieuse n'est pas seulement formelle, la religion nous a paru, en même temps que le garant d'une certaine unité familiale, un facteur d'acculturation : sans même parler des hommes qui étaient tenus pour des sages et des lettrés dans leur pays d'origine, un certain nombre d'anciens artisans ou paysans, venus en Israël, ont appris à lire d'abord par piété, par désir de déchiffrer les textes bibliques et les prières, de mieux les comprendre, puis leur curiosité s'est élargie : c'est ainsi que dans un quartier où le livre autre que scolaire (même chez les plus riches) n'est pas chose courante (1), nous avons trouvé deux bibliothèques chez deux hommes très pieux, l'un venu d'un village, ayant appris tout seul à lire ; l'autre ayant suivi juste deux années d'école en vieille ville, celui-ci possédant, outre des ouvrages religieux, des livres d'histoire : chez ce dernier, les filles ont commencé des études secondaires, l'une désirerait s'occuper d'enfants inadaptés, l'autre veut passer des tests pour reprendre des études interrompues (son travail d'employée ne la satisfait pas) et a du goût pour la lecture, surtout les ouvrages d'histoire. A dix-sept ans, elle possède une faculté d'observation et de réflexion, un don d'analyse qu'on observe assez rarement chez les adolescents du quartier.

Loin de s'opposer à l'ouverture vers le monde extérieur, il semble chez ces gens que la religion la favorise : chez les A. l'évolution s'est faite sans heurt, des grands-parents, strictement religieux, choqués par certains aspects de l'éducation moderne (le service militaire des filles, la liberté de leur tenue et de leurs manières : « les femmes arabes, elles, savent se tenir ») mais conscients de ses apports (« autrefois, nous vivions comme des ânes »), aux parents, qui viennent

(1) Sauf la Bible que tous obligatoirement possèdent, même ne sachant pas lire.

d'emménager dans la même maison, et à leurs enfants (1). Le père et la mère ont fait quelques années de classe, lui sait bien lire, elle moins bien. Il est maçon (« notre position n'est pas très haute, elle n'est pas très basse non plus »); les relations de l'homme et de la femme sont celles d'un couple à responsabilités égales et partagées. L'homme aide la femme à aménager les deux nouvelles pièces. Après avoir faiblement protesté (« je suis fatigué, je rentre du travail »), il se met à son tour à la besogne. On voit que la femme a son mot à dire et que les décisions sont prises ensemble. La mère suit de près l'éducation de ses enfants, ses filles font de bonnes études, un de ses fils n'a guère envie d'étudier mais « je le forcerai » dit la mère, et le père constate « ils iront plus loin que nous ». Le mari et la femme vont quelquefois au cinéma et l'homme manifeste beaucoup d'intérêt pour tout ce qui est extérieur à Israël et qu'il ne connaît pas.

La fille aînée de 17 ans suit une école secondaire technique et veut devenir couturière. Elle a des amis dans son école et dans le quartier et va danser le samedi soir avec la *hevrat ha noar*. Elle n'a pas encore de *haver* (« un tel a voulu sortir avec moi mais je n'ai pas voulu, il est trop jeune, 18 ans, il n'a pas encore fait l'armée »). La mère intéressée demande : « de quoi parlez-vous? » — « De rien ». La petite sœur sourit d'un air complice, elle a 15 ans et vient de réussir l'examen de passage en secondaire. Par contre un frère plus âgé de deux ans est toujours à l'école primaire et ne fait pas grand chose. La mère paraît très intéressée par le projet de réunion des écoles de Rehavia et du quartier kurde « pourquoi ne laissait-on pas entrer nos enfants dans les bonnes écoles? ». Elle est heureuse que le projet soit passé (2).

Lorsque les parents par contre cherchent par le moyen de la religion à détacher leurs enfants des amitiés du quartier et de ce qu'ils considèrent les dangers de la vie moderne, tel ce vieux *rav* (rabbin) originaire d'Amedia, c'est l'influence extérieure qui est la plus forte : il a échoué à transformer en askhenaze son benjamin, élevé dans une *yeshiva*, mais peu intéressé par ses études religieuses, et beaucoup plus par le mode de vie des jeunes de son âge ; il a dû se résigner à lui laisser faire son service militaire, qui achèvera d'effacer la marque superficielle de son éducation première.

### *Désacculturation*

Dans certaines familles (surtout de commerçants) où le désir de réussite économique prime les autres intérêts, et où la religion des parents est purement formelle, les enfants ont cessé de voir en eux les gardiens chargés de transmettre la tradition ; ils les regardent, plus pratiquement, comme des pourvoyeurs d'argent.

Si les parents peuvent effectivement en fournir à leurs enfants, ceux-ci ne se sentent nullement désireux de poursuivre des études, mais avides de profiter de tous les plaisirs de leur âge.

(1) C'est un des exemples de ces maisons qui groupent trois générations d'une même famille : trois frères de la première génération (qui ont bâti et se sont partagé la maison) ; deux familles parmi celles de leurs enfants ; les petits enfants.

(2) Ça m'ôte un poids du cœur », disait une jeune mère parlant de ce projet, « ainsi je ne serai pas obligée de quitter ce quartier auquel je tiens ».

Chez les B., riches marchands de légumes, mais sans instruction et peu religieux, les enfants, peu intéressés à l'effort et vivant à leur fantaisie, éprouvent plaisir à s'inventer des personnages de prestige : I., 13 ans, prétend vivre indépendante et habiter Rehavia (les beaux quartiers); une sœur de 16 ans, vendeuse, se dit étudiante en philosophie; un frère de 15 ans, apprenti serrurier, se dit parachutiste, désir qui correspond à des dispositions plus réelles car par ses prouesses sportives il se montre un des plus doués de sa classe d'âge.

Si des parents qui ont habitué leurs enfants à recevoir de l'argent sans rien leur demander, perdent leur situation (c'est le cas chez les S. où le mari, chef de chantier, est devenu aveugle par suite d'un accident de travail et où la femme a dû se mettre à faire des ménages), les fils, en âge de gagner leur vie, ne font rien. Valide, le père mettait un point d'honneur à ce que ses enfants ne manquent de rien. Ceux-ci, qui n'ont appris aucun métier, sont aigris et parlent amèrement de l'Etat « qui ne fait rien pour les Orientaux ».

Dans les familles où la tradition n'existe plus, où le mari pour raison de santé ou par paresse ne travaille pas (ou a des activités illégales), ou se contente de boire et de jouer aux cartes, les enfants, qui évitent de parler de leurs parents, prennent l'habitude de se débrouiller seuls, se procurent de l'argent par tous les moyens (jeu, vol), et ne supportent plus d'être battus par leurs parents ni d'entendre critiquer leur conduite. Ils cherchent à recréer le foyer sous la forme d'une bande d'amis dont ils se voudront les leaders. Ils proclament bien haut leur origine kurde (par réaction à quelques jeunes « snobs » de quartier qui cherchent à la dissimuler), devenue pour eux, plutôt que de tradition, synonyme de déracinement.

### *Sous-prolétariat et difficultés d'acculturation*

Dans d'autres familles, où les parents connaissent de trop grandes difficultés matérielles, et d'adaptation lorsqu'il s'agit d'immigrés récents, ceux-ci se montrent également impuissants à armer leurs enfants d'une tradition, et à leur faciliter l'accès à la société israélienne (études trop chères, maladie de la mère, enfant qu'il a fallu placer dans une institution spéciale et coûteuse).

Ainsi chez les D. les deux derniers, des jumeaux, sont des enfants retardés qu'il a fallu placer dans une institution spéciale, les parents et les 7 enfants vivent dans une seule pièce, le mari gagne très péniblement sa vie : « c'est parce que je suis trop honnête, je n'ai jamais manqué une période militaire, pendant ce temps-là d'autres s'enrichissent... dans ce pays, pour réussir, il faut aller de biais! »

Chez les A., arrivés depuis quelques années seulement, la mère, malade, préfère garder près d'elle son petit garçon de cinq ans (« il est bien mieux avec moi ») au lieu de l'envoyer au jardin d'enfants, alors qu'elle parle très mal hébreu, sans se rendre compte du préjudice que causera à l'enfant ce retard.

L'éducation des enfants étant traditionnellement confiée aux femmes, l'ignorance et la passivité chez une mère ont des conséquences néfastes. Dans ces familles, les enfants s'élèvent comme ils peuvent, réagissant quelquefois (« je n'ai pas voulu continuer mes études, j'étais sotte, pour mon petit frère je voudrais que ce soit différent »), mais plus encore que les contraintes ou le mauvais

exemple, ce vide et cette insuffisance involontaire désorientent l'enfant.

Insuffisamment aidé par ses parents, désacculturé, est-ce l'école et son enseignement, avec le concours du maître et du psychologue, qui lui apportera des éléments de culture assimilables ?

Institut kurde de Paris

## Chapitre II

### A L'ECOLE

#### 1. OBJECTIFS DE L'EDUCATION

Les fondateurs de l'Etat d'Israël avaient en effet mis sur l'école comme facteur d'intégration et d'unification privilégié pour tous les immigrants et enfants d'immigrants issus de milieux sociaux et ethniques les plus différents. La communauté des programmes et de la langue, les valeurs proposées devaient former une nouvelle génération de sabras, purement israélienne, et dont les différences originelles seraient effacées (1).

La loi de 1953 définissait ainsi les valeurs que l'éducation israélienne devait développer :

« les valeurs de la *culture juive* et les acquisitions de la science, l'amour de la patrie et la loyauté à l'Etat et au *peuple juif*, la pratique du travail agricole et manuel, une éducation pionnière, un effort vers une société basée sur la liberté, l'égalité, la tolérance, l'assistance mutuelle, l'amour du genre humain ».

Ce texte marque d'abord le souci de trouver le plus grand dénominateur commun capable de rassembler les éléments hétérogènes dont sera constituée la nation israélienne.

Ses rédacteurs ont préféré au terme « religion juive » celui de « culture juive », moins restrictif, qui permettait de réunir croyants et libres penseurs et de « couvrir » — sans les effacer néanmoins — les différences d'options politiques.

Leur premier objectif était de préserver l'unité et la survie d'Israël : en évoquant l'amour du genre humain, la loyauté au peuple juif, l'amour de la patrie, ils souhaitaient que l'unité du peuple israélien se fasse sans desserrer les liens avec la communauté de la diaspora ni avec la communauté des autres hommes.

(1) Il a paru d'abord, logiquement, plus urgent de chercher à unifier. Mais la méconnaissance de la diversité des cultures devait bientôt rendre aléatoires nombre de ces tentatives.

Leur second objectif était démocratique : les termes de culture juive, éducation pionnière, égalité, devaient réunir dans une commune direction religieux et laïcs, et l'éducation abolir toute inégalité raciale et sociale.

## 2. APPLICATION DANS LES FAITS

On sait en fait l'isolement progressif d'Israël, ressenti par le peuple avec amertume et qui s'est traduit par une propension à l'ethnocentrisme. Chez les écoliers, on note un intérêt et une connaissance très restreinte de ce qui est *huts labarets* (étranger au pays) (1); et si le sentiment national est vif chez les adolescents, conformément à l'éducation reçue, par contre on constate chez eux un certain détachement vis-à-vis de la diaspora, dont l'histoire ne satisfait pas leur goût de l'héroïsme, et avec laquelle ils ne se perçoivent pas de lien particulier. Attitude qui préoccupe les éducateurs car par elle c'est le problème de l'identité juive qui se repose en Israël (2).

Pour ce qui est de l'aspect pionnier et démocratique de l'éducation, force est de constater aussi un certain échec, d'abord dans le dessein d'unifier. Il y a eu dès le départ lutte d'influence entre les partis religieux et mapai (centre). En 1951, le parti religieux *hamizrabi* a obtenu que l'éducation d'Etat ait une double direction dont l'une serait religieuse — ce qui a eu lieu et s'est traduit par une autonomie dans la distribution des programmes (sur lesquels nous reviendrons), une plus grande indépendance vis-à-vis des inspecteurs, le parti religieux cherchant par ailleurs à tirer le maximum de subsides de l'Etat pour ses écoles.

D'autre part, l'idéal pionnier et socialiste, le retour à la terre incarnés par les kibboutzim, sont loin de correspondre aux conditions de vie d'une population dont la majorité connaît seulement la concentration urbaine, et la compétition.

Enfin, ce sont le plus souvent des occidentaux les mieux placés dans l'échelle sociale. L'incompréhension, les inégalités de situation et l'ignorance mutuelle ont de fait créé un fossé que l'école a d'autant moins comblé que les études dès le post-primaire ne sont plus gratuites.

Notons à ce propos, principalement à Jérusalem, une particularité qui rendait utopique dès le départ l'effort vers une société unifiée : le découpage des zones scolaires par quartiers a de fait entériné le regroupement par ethnies des immigrants. Dès lors les enfants d'orientaux (Irakiens, Syriens, Kurdes ou Persans), qui cohabitaient dans un même quartier, avaient une chance à peu près nulle de se retrouver sur les bancs de la même école qu'un enfant d'origine *azkhenaze*, du quartier « occidental ».

(1) Par contre la connaissance du pays — géographique et historique — appuyée sur une étude « appliquée » de la Bible est solide et passionnée.

(2) Voir Georges Friedman, *Fin du peuple juif?* A l'heure actuelle les éducateurs s'efforcent de mettre surtout l'accent sur les moments héroïques et les aspects enrichissants du patrimoine de la diaspora plutôt que sur la période tragique.

\*Nous avons déjà indiqué comment il nous semble que la guerre du *kippur* a redonné aux jeunes Israéliens leur identité « juive ».

### 3. RAPPEL DES PRINCIPALES ETAPES DE LA POLITIQUE SCOLAIRE

Le livre de Kleinberger, *Society, schools and progress in Israël*, retrace l'évolution de la situation scolaire jusqu'en 1968, année de notre enquête (1).

Il présente les dix premières années (48-57) comme des années d'illusion : c'est la période où l'on pensait qu'une même éducation dispensée à tous obtiendrait les mêmes résultats.

Mais, dès 1950, on s'apercevait du retard pris par les orientaux. Retard cumulatif : dès la première année, retard à lire. Retard à la fin des études primaires. Echec au test du *seker* (passage en secondaire) : 32 %. Plus grave encore : les statistiques révélaient que pour les enfants nés en 45, le taux d'échec comparé entre orientaux et occidentaux était plus grand dans la seconde génération de sabras que chez la première (passant de 8,5 % à 12 %), et que trois fois plus d'occidentaux entraient dans des écoles secondaires académiques.

Pour Kleinberger, la faute incombe en grande partie aux programmes trop chargés, excédant les capacités d'assimilation des enfants orientaux, et leur pouvoir d'abstraction (retard causé par des carences familiales). Le parti-pris d'unifier les programmes sans tenir compte des diversités ethniques serait le principal responsable de ces échecs.

Les mesures administratives prises à partir de 1950 se révéleront inadéquates : par exemple, on institua au *seker* une norme B plus facile pour les enfants orientaux afin d'accroître le nombre de ceux qui passeraient dans le secondaire. Mais faute de mesures pour mettre à l'épreuve leurs capacités, on aboutit simplement à éveiller artificiellement l'espoir de ces jeunes, cruellement déçus ensuite, et à créer un sentiment de frustration et d'injustice.

Au début de 1960 seulement, on renversa la politique éducative. Après l'échec de l'éducation unifiée, on fit un essai d'éducation « adaptée » et on prit un certain nombre de mesures destinées à combler les écarts.

En 1962, fut créé un centre pour les institutions « réclamant une aide spéciale ». Cet euphémisme désignait les écoles dans les ères de développement principalement, avec des enfants orientaux issus de foyers modestes et sous-cultivés, ayant un bas niveau en hébreu et des maîtres non qualifiés ou inexpérimentés. En 1965, 30 % des écoles primaires bénéficièrent de programmes spéciaux.

Les écoles de ce type ont des effectifs réduits et bénéficient d'une aide financière qui leur permet d'acquérir un matériel audio-visuel. Certains programmes sont orientés vers la promotion des éléments les plus doués.

D'autre part, on s'est efforcé de ramener à l'âge de trois ans (au lieu de 5) la première année du jardin d'enfants, avec un programme enrichi, contrairement aux méthodes initiales non directives. On a préparé des leçons spéciales pour familiariser les enfants avec les symboles, et accordé des bourses pour des pensionnats dans le secondaire aux plus doués. A l'armée, les jeunes soldats peuvent suivre des cours les préparant aux études supérieures.

(1) Sur la scolarisation des jeunes orientaux, voir le chapitre consacré par Doris Bensimon-Donath, *Immigrants d'Afrique du Nord en Israël* (pp. 255-282 en particulier).

Les programmes furent soigneusement calibrés, ceci au détriment de l'initiative des maîtres. D'autre part, on répartit les élèves dans leur classe en groupes de différents niveaux.

En 1965, une proposition de loi visa à augmenter d'un an la durée des études obligatoires (jusqu'à 13 ans) et à faire constituer par les trois dernières années d'école obligatoire un premier cycle d'éducation post-primaire ou cycle d'observation.

Ce projet suscita immédiatement l'opposition de l'association des instituteurs (1), et celle des religieux, menacés de perdre une partie de leurs élèves.

De leur côté les professeurs de secondaire souhaitaient que la réforme institue six années de secondaire dont les trois premières seraient obligatoires.

La réforme finalement votée en 1968 avec l'approbation de l'opinion publique prolongea de deux ans la durée des études obligatoires, constituant ainsi un cycle de transition entre primaire et secondaire. Mais la réforme n'est appliquée, progressivement, que par tranche de population scolaire et ne sera générale qu'en 1975.

#### 4. SITUATION SCOLAIRE AU QUARTIER KURDE EN 1968

##### a. Répartition des écoles

L'année 1968, au terme de laquelle devait être votée cette réforme, ainsi qu'un aménagement des écoles dans le quartier kurde, est précisément l'année de notre enquête. A ce moment la situation était celle qui avait cours depuis la création de l'Etat : scolarité obligatoire seulement jusqu'à 13 ans ; division des écoles en écoles religieuses et écoles laïques, qui sont dans ce quartier :

écoles religieuses	Bar Ilan
	Dougma la haïm
	Ora haïm

Dougma la haïm admet une sélection de bons élèves ; Ora haïm est qualifié par un psychologue de « décadente ». Les avis sur Bar Ilan sont partagés. Une mère a retiré ses enfants de cette école car elle n'était pas satisfaite de la *heura* (l'entourage). Une autre se plaint que ses enfants aient attrapé des poux, cependant elle les laisse car elle est contente de la directrice. Il semble que celle-ci jouisse d'une grande autonomie. Ainsi, à chaque école sont affectés des conseillers d'orientation pour les élèves. « A Bar Ilan, c'est la directrice qui fait tout », explique un professeur d'Université en psychologie, « et comme elle le fait bien, on la laisse faire ».

écoles laïques	Kiar
	Even Sapir
	Ussiskin

(1) Ce syndicat est très puissant par rapport à la *histadrut* — confédération générale des travailleurs — et joue un rôle conservateur. Ses membres se liguent par exemple pour freiner le renouvellement des effectifs par l'accès de jeunes instituteurs.

Even Sapir est destiné aux enfants qui ont du retard. A Kiar et Ussiskin sont attachées des conseillères d'orientation. Ussiskin a la réputation d'être d'un assez bon niveau et pour y faire entrer son fils un père dit avoir dû user de la *proctesia* (1).

Cependant un trait restait commun à toutes ces écoles : la population scolaire des enfants du quartier, qui les fréquentent, est presque exclusivement orientale et ces enfants n'ont pratiquement pas l'occasion d'avoir de contacts avec des enfants d'askhénazes, malgré la proximité des écoles.

Ainsi Ussiskin, située à l'entrée du quartier élégant de Rehavia, fait face à l'école Gymnasia, presque uniquement fréquentée par les enfants de Rehavia, en majorité occidentaux.

### *b. Programmes (2)*

Les programmes ont l'inconvénient d'être beaucoup trop chargés et d'excéder la capacité d'assimilation de l'enfant ; en effet ils doivent équiper l'enfant d'un bagage complet dans le temps des huit années du cycle primaire.

Par exemple, en histoire, en troisième année, les maîtres sont obligés de parcourir en trois semaines toute la période du début de l'Islam à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle (le programme total tenant en deux ans).

A la fin de leurs études primaires, on constate trop souvent que les enfants ne savent presque rien en anglais (3) ni en calcul.

Par ailleurs, dans les écoles religieuses, les élèves ont moins d'heures de calcul, lesquelles sont remplacées par de l'enseignement religieux, ainsi que le montre le tableau en annexe qui compare les horaires par matières dans les écoles du secteur public — laïc et religieux — et du secteur semi-privé rattaché au parti agudat Israël (religieux également, et aidé par l'Etat). Egalement en langue hébraïque et littérature hébraïque, les élèves de quatrième et cinquième années — âgés de 10 à 12 ans — ont deux heures de moins par semaine (3 heures au lieu de 5), écart particulièrement préjudiciable dans ce quartier où les enfants ne peuvent guère rattraper leurs lacunes scolaires en famille.

Dans ces écoles, la classe commence toujours par des prières, et l'accent est mis sur l'aspect religieux de la Bible, et non sur son contenu historique et géographique comme c'est le cas à l'école laïque. D'autre part, les écoles religieuses sont les seules où l'enseignement ne soit pas mixte.

### *c. Niveau et répartition ethnique des classes*

Prenons l'exemple de l'école Ora Haïm (religieuse). Celle-ci compte une

(1) Les relations, le « piston », nécessaires, affirment les Israéliens, à la réussite de toute démarche administrative.

(2) Cf. Annexe VII. Tableau de répartition des cours hebdomadaires dans plusieurs classes d'école primaire (*Society, Schools and progress in Israël*).

(3) Outre la difficulté de la langue pour des enfants habitués à l'alphabet hébreu — particulièrement des enfants orientaux dont les parents ne parlent aucune langue européenne — la classe d'anglais est une de celle que l'on suit le moins sérieusement et où l'on chahute.

population d'élèves à 80 % orientaux puisqu'elle se compose, au dire du Directeur, de :

60 % de Kurdes,  
20 % de Marocains,  
20 % d'autre origine.

Cette proportion est même vraisemblablement plus élevée car le troisième groupe doit être composé (nous avons oublié de le faire préciser par le Directeur) en majorité de Persans, Syriens, et peut-être de quelques Algériens et Tunisiens.

En 1968, ils étaient cent cinquante garçons dans les huit classes primaires (allant de aleph à rhet), chaque classe ayant entre 18 et 24 élèves.

D'après le Directeur, 37 % de ses élèves passaient en secondaire. Par exemple, l'année passée, sur 18 élèves, 5 étaient entrés à l'école secondaire, 3 dans un collège technique.

Selon lui, seulement 5 % des élèves ne font rien après l'école primaire. (Effectivement, confirme un psychologue, les garçons au sortir de l'école prennent un travail. C'est seulement après un an ou deux qu'ils se lassent — de même que parmi ceux qui poursuivent en secondaire, nous avons vu que seul un faible pourcentage persiste jusqu'au bout, la plupart abandonnant au bout d'une ou deux années d'études).

Le niveau des élèves dans cette école est matière à discussion entre le Directeur et le psychologue qui leur fait passer des tests, et qui estime que leur niveau est, en fait, inférieur aux notes données par le professeur, ce qui explique en partie les échecs au test du *seker* — passage en secondaire — et les déceptions qu'entraîne un échec souvent considéré par l'enfant et ses parents comme une injustice.

Pourtant, même chez des adolescents faisant des études secondaires, force est de constater au cours des conversations des exemples d'ignorance assez confondante, au moins dans ce qui ne touche pas directement Israël. Une jeune fille qui termine des études de jardinière d'enfants demande si les Vietnamiens sont des noirs. Parlant de la guerre du Biafra, une adolescente en cours d'études secondaires se demande si les Nigériens aussi sont des noirs et ajoute aussitôt — avec une certaine logique — « non bien sûr, puisqu'ils font la guerre aux Biafrais ». Elle pense que ces derniers parlent « marocain », terme appliqué indistinctement à tout ce qui vient d'Afrique. La connaissance qu'ils ont des pays étrangers n'est donc guère plus claire, après huit années d'école, que celle de leurs parents dont certains confondent plus ou moins monde occidental et Amérique, surtout synonyme d'abondance et de vie facile.

Ces lacunes, qui ne sont pas manque d'aptitude, dénotent un défaut d'intérêt qui est surtout le manque d'incitation et d'un cadre de référence à une culture générale que la famille ne possède pas et ne peut transmettre à l'enfant.

#### *d. Parents et professeurs ; enfants et éducateurs*

Certains parents, qui s'efforcent d'aider leurs enfants, ne sont pas en mesure de le faire. A cet égard, remarquons que ce rôle est le plus souvent tenu par la

mère, qui est précisément l'élément le moins acculturé du couple.

M., trente ans, s'efforce d'expliquer une opération à sa fille de 8 ans. Celle-ci se met à pleurer des larmes de rage. « Tu ne sais pas m'expliquer, tous les exercices que tu m'as fait faire hier étaient faux ». Cependant, cette enfant a la chance que sa mère s'intéresse aux études de ses enfants, écoute les conseils des professeurs (qu'elle rencontre aux réunions de parents d'élèves, auxquelles son mari n'assiste jamais), et fasse donner à sa fille, qui a des difficultés à lire, des répétitions de lecture par une fillette d'une classe supérieure à la sienne, et de calcul par la jeune fille qui est son institutrice.

D'autres parents ne sont pas conscients de la nécessité d'une aide extérieure ou du matériel scolaire (qui est à la charge des parents), qui dans ces familles nombreuses constitue souvent une charge trop lourde.

D. raconte : « Quand j'étais petit, j'étais bon élève. Mais ensuite mon père a dit qu'il ne pouvait pas m'acheter les livres que le professeur demandait. Je me suis fait gronder et je ne suivais plus, alors je n'ai plus rien fait ».

L'histoire de D. est celle de beaucoup d'enfants du quartier.

Notons encore le rôle préventif dévolu à l'éducation vis-à-vis de la délinquance juvénile pour pallier les carences du milieu familial, et le danger encouru si ces conditions ne sont pas remplies.

Selon Frankenstein (1), l'école doit « donner à l'enfant un sentiment de sécurité, créer un lien fort entre l'enfant et une figure maternelle... L'enfant qui entre en classe devrait avoir acquis sécurité, relative autonomie et initiative, conditions de son aptitude à former des relations et concepts, et à penser abstraitement. Les programmes scolaires qui *supposent ces conditions remplies* manquent leur but, et les échecs scolaires et le manque d'intérêt ou de compréhension du but dans l'école, conduisent certaines jeunes non préparés par leur famille à traîner la rue pour compenser carences familiales et échecs, et à la délinquance ». Il faut des éducateurs capables de redonner à l'enfant confiance en lui, avec une éducation *adaptée* à ses besoins car « Pour les enfants qui ont manqué de sécurité familiale, si l'école ne remplit pas sa fonction et ne leur fournit pas un sentiment d'accomplissement en leur apprenant à raisonner librement, déduire et intérioriser, elle sera un facteur supplémentaire de délinquance ».

#### e. Désacculturation

Lorsque l'écart est trop grand entre milieu familial et milieu scolaire, on constate que l'école (et le maître) interviennent plus comme facteur de désacculturation que d'acculturation.

L'enfant a alors tendance à mépriser ses parents qui ne sont pas capables de comprendre ce qu'il apprend ni de l'orienter dans ses études. S'il abandonne la classe, il déclare que « ses parents s'en moquent », alors que c'est lui qui se moque de la réprobation et des reproches de ses parents.

L'éducation scolaire israélienne, libérale et s'efforçant d'inculquer à l'enfant le bon usage de la liberté, le sens des responsabilités et de l'autodiscipline

(1) *Integration of the treatment services and the school as a factor in the prevention of delinquency*, 1964.

(rédaction d'un journal, organisation de débats, intervention des élèves délégués en cas de conflit entre élèves et maître, celui-ci devant s'imposer par sa seule personnalité sans recourir à des punitions — ni retenues ni pratiquement jamais de renvoi), est totalement opposée à la conception traditionnelle de l'éducation dans la famille kurde. Elle crée une coupure entre le père, qui entend encore dominer son fils par les vieilles méthodes et croit à l'efficacité des coups, et l'enfant kurde qui est devenu rebelle à toute manifestation d'autorité. Alors que l'enseignement du *hakham* renforçait autrefois le respect du père, celui du professeur contribue indirectement à amoindrir son prestige.

L'éducation mixte, le scoutisme, le *gadna* (préparation militaire), insèrent d'ailleurs solidement l'enfant dans sa classe d'âge, cadre régi par des règles précises, extérieur au cadre familial et sur lequel les parents peuvent difficilement intervenir.

Cependant l'enfant ne peut désirer seul poursuivre des études si son milieu familial et sa classe d'âge ne l'y incitent pas. Or le manque de contacts avec des enfants occidentaux de sa classe d'âge lui ôte un terme de comparaison important pour estimer son propre niveau et stimuler ses ambitions.

#### f. Sentiment de discrimination

De toute manière, l'enfant a le sentiment qu'il n'a pas l'égalité des chances et expliquera ses échecs par le fait qu'il n'a pas accès aux « bonnes écoles » (1).

La mère désireuse de donner à son enfant « la meilleure chance » s'efforcera de le faire inscrire dans une école hors du quartier.

« Ma belle-sœur est plus forte que moi. Elle est parvenue à faire entrer ses fils à Arlosoroff, moi je n'y suis jamais parvenue ».

Pour cela il faut par exemple donner une fausse adresse. Une mère a imaginé d'écrire au maire « en le menaçant, si mon fils n'était pas admis, de le faire entrer dans une école de frères ». On recourt aussi, si on le peut, à la *protectsia* sans laquelle on estime ne rien pouvoir obtenir.

Après sa réussite au *seker*, O. avait le choix entre un collège technique — Seligsberg — (celui où est entrée sa sœur aînée) et un lycée qui lui aurait permis de poursuivre des études supérieures pour lesquelles elle était indiscutablement douée. Elle a choisi le collège technique car l'autre, dit-elle, « ce n'est pas pour nous ». (De toute manière, dit-elle, il y a certaines écoles secondaires où un Oriental n'entre pas, par exemple Boer où la sélection est sévère).

Si O. limite elle-même ses ambitions à un métier et n'imagine pas une carrière, ce n'est pas qu'elle doute de ses moyens ; c'est plutôt, nous semble-t-il,

(1) Voir tableaux IV et V : en 1968-1969, 41 % des enfants d'origine orientale auraient entrepris des études post-primaires. Mais pour les écoles du quartier de Nahlaot (dont *zikhron losef* — dit le quartier kurde — est un sous-quartier), le taux de réussite au *seker* serait de 20 % seulement contre 90 % dans les écoles de Rehavia (chiffres notés dans une brochure éditée par un des parents d'élèves du quartier — universitaire d'origine kurde — sans indication de référence à une source statistique).

par réalisme. O. craint de franchir une limite et de se trouver coupée de son milieu et de ses amis, et de ne pas être vraiment acceptée ni à l'aise dans un milieu d'étudiants, occidentaux en majorité écrasante (1).

B., 17 ans, a fait ses études primaires dans une école à majorité askhénaze. Les élèves étaient divisés en deux groupes de niveau différent : « d'un côté c'était bien, de l'autre ça séparait encore les communautés ».

Après le primaire elle a eu des difficultés avec ses professeurs, « seulement moi, et pourtant j'étais bonne élève » et a interrompu ses études, qu'elle voudrait reprendre.

La partialité des professeurs des « bonnes » écoles à l'égard des élèves orientaux est souvent invoquée, tant par les adolescents que par les parents. Un père raconte qu'il avait fait entrer son fils aîné avec beaucoup de difficultés à Beit ha Kerem (cela se passait en 1962). Au bout de l'année le directeur-adjoint a marqué sur son carnet « insuffisant pour suivre ». Le fils a pleuré et dit à son père « ce n'est pas vrai que je ne peux pas suivre ». Le père est allé parlementer avec le directeur-adjoint qui a accepté de modifier le carnet à condition que le garçon se destine à l'enseignement. Ce n'était pas ce qu'il voulait. Finalement le père est revenu voir le directeur qui lui a laissé le choix entre deux solutions : que son fils redouble (ce pour quoi le père devrait payer, or il n'avait pas les moyens de payer les frais de scolarité une seconde fois). Ou bien que le garçon quitte l'école, auquel cas le directeur lui ferait un bon carnet. C'est ce que le père a choisi.

Il a fait suivre à son fils un cours du soir dont il a été un des meilleurs élèves. Il a terminé et est entré à l'Université. A présent il est en 3<sup>e</sup> année. Il est marié, a deux enfants et continue à étudier le soir.

En l'occurrence, la nécessité imposée de redoubler sans tenir compte des difficultés matérielles de la famille équivalait presque à un renvoi, pour un garçon que d'autre part on reconnaissait apte au professorat et qui s'est révélé faire de brillantes études. Le récit du père était-il fidèle ? il aurait été intéressant, mais, s'agissant d'années déjà anciennes, il était difficile de le confronter avec le point de vue du directeur. Le père reste en tout cas persuadé qu'il y a deux poids et deux mesures. Le problème de « l'égalité des chances » se reposerait-il plus aigu, une fois franchi le seuil de l'école convoitée ?

#### *g. Manque de confiance et de motivation*

Plus fréquemment cependant c'est l'adolescent qui se refuse à étudier. « C'est vrai, constate une adolescente, que dans ce quartier on n'a pas très envie d'étudier ». Elle et une amie parlent de l'importance de la *hevra* (les amis) : « on se *conforme* à ce que font les autres » (2).

La mère de A. avait fait entrer son fils à un cours du soir ; il y allait avec un

(1) Voir les chiffres rapportés dans *l'Arche*, n° 172, pp. 51-53 (J. Ben Porat indique qu'à l'Université hébraïque de Jérusalem, seulement 12 % des étudiants en 1970 étaient d'origine orientale, et 88 % askhénazes). Les étudiants orientaux à l'Université sont encore en minorité « pionnière ».

(2) Nous parlerons plus loin des modèles et des différents types de *hevra*.

camarade. « Mais d'autres garçons lui ont dit : à quoi ça sert ? son camarade a cessé d'y aller, et lui aussi ».

Une autre mère : « B. avait commencé une école d'apprentissage, mais les horaires étaient trop durs (jusqu'à 9 heures du soir). *Il s'est lassé* ». Certaines mères disent : « on ne peut pas forcer un enfant à étudier ».

Il est certain que ces jeunes souvent ont peu idée et peu confiance en ce que les études peuvent leur apporter. Ils sont d'abord rebutés par la longueur des études : « tu as vingt ans, et tu étudies encore ! », s'exclame horrifié un adolescent en conversation avec une monitrice ; les garçons parce qu'ils s'attendent à partir au service militaire à 18 ans et n'envisagent pas de reprendre des études ensuite ; les filles (qui font rarement le service militaire) parce que c'est encore une singularité qui risque de les isoler, dans un quartier où il est d'usage de se marier jeune, et risqué de franchir un certain seuil d'âge (dix-neuf ans).

Les ambitions des adolescents sont en général réduites, comme est limitée l'information des parents sur les carrières possibles — en dépit des services d'orientation — et les démarches à faire. Le métier de fonctionnaire paraît enviable aux adolescents mais semble à beaucoup inaccessible. Les filles parlent parfois de devenir laborantine, infirmière ou maîtresse d'école, pour finalement se rabattre sur la sténo-dactylo, métier très prisé. Les garçons rêvent le plus souvent d'être mécaniciens et préfèrent apprendre un métier dans un collège technique comme Ort que de continuer dans un lycée « qui ne mène à rien ».

La méfiance vis-à-vis des études tient aussi au fait que parmi ceux qui en ont entrepris, un certain nombre ne trouve pas de travail (en effet, ceux qui ont abandonné en cours d'étude n'acceptent plus ensuite un métier manuel et se retrouvent chômeurs, servant ainsi d'argument aux adolescents qui se refusent après le primaire à poursuivre des études jugées stériles).

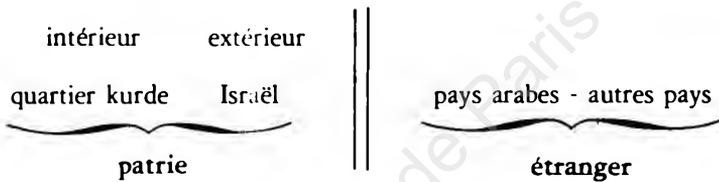
Les jeunes qui déclarent douter de l'utilité des études ou de l'égalité des chances, ou répondent à leurs parents qui les encouragent à poursuivre qu'ils disent « des bêtises », en invoquant scepticisme ou discrimination nous ont paru souvent dissimuler un manque de confiance profond en leurs capacités personnelles, masqué sous une apparente assurance. Le sentiment que « tout est joué » leur permet d'autre part de vivre dans l'instant, en évitant de penser à un avenir que peu estiment pouvoir façonner. Pour certains d'entre eux, la révolte ou les actes de délinquance seraient à cet égard une réaction pour échapper à la résignation et au fatalisme.

Enfin, l'empreinte de l'école s'avère en définitive superficielle du fait que les enfants n'y passent pas tellement de temps — ils sont généralement libres vers deux heures et retournent au quartier — et que ses programmes ne touchent pas leurs centres d'intérêt essentiels qui restent les événements familiaux dans le quartier — naissances et mariages — et les distractions de la *hebra*. Comment se procurer de l'argent et se distraire ? Par le jeu (cartes, dés), qui est en même temps une distraction. Et par le sport, qui est en même temps ouverture à une société plus large : les rencontres de jeunes à l'occasion de matches sportifs apparaissent comme une première amorce d'échanges culturels, une brèche dans la « singularité » du quartier.

## 5. IDENTITE ET DIFFERENCE

Pratiquement, l'identité kurde est restreinte pour ces jeunes aux limites du quartier, l'identité israélienne confondue avec le pays. Mais si la première est plus affective (vécue avec la famille, la *hevra*), la seconde n'est pas moins concrète (connaissance du pays, sentiment de la patrie) et tout en se sachant kurdes, ils ne cessent jamais de se sentir israéliens.

Si l'adolescent sent nettement la différence entre « intérieur » (son quartier, mais aussi les « annexes » kurdes sur le sol israélien), et « extérieur » (le reste du pays, à commencer par le quartier limitrophe ashkhenaze de Rehavia), il intègre intérieur et extérieur lorsqu'il s'agit d'opposer à l'étranger (les autres pays, en particulier les pays arabes) l'identité israélienne (comprenant Juifs occidentaux et orientaux, et les Arabes nés en Israël). Ceci donnerait le schéma suivant :

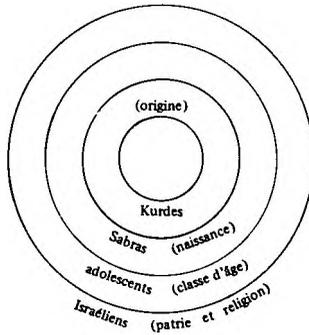


Notons que si la représentation que se font ces adolescents de leurs origines et de leur appartenance est nette, celle de l'« étranger » est floue. « Les Arabes » désignent aussi bien les Turcs et les Kurdes auprès desquels leurs parents ont vécu ; « Marocain » est un terme qui s'applique indifféremment aux Africains blancs et noirs, et les Vietnamiens sont de race imprécise. Ceci ne fait d'ailleurs que refléter une tendance à l'ethnocentrisme dans l'éducation et l'information en Israël, qui néglige un peu ce qui est *huits laarets* (étranger).

Les pays sont généralement confondus avec un homme qui résume les catégories du bien et du mal. En 1968, l'Égypte, c'est Nasser, épouvantail que les enfants brûlent en effigie. La France, c'est De Gaulle, jadis admiré, à présent condamné pour abandon. Quant à Israël, il s'incarne dans n'importe quel soldat héroïque ou malheureux auquel l'adolescent kurde s'identifie sans peine, jeunes soldats dont on rapporte les actes de dévouement, jeunes morts dont la photo paraît dans les journaux.

En fait, il n'y a pas forcément coïncidence entre ce culte du héros et leur comportement. Naturellement courageux, ils se plient mal à la discipline de l'armée dont certains se font renvoyer. Mais leur attitude, liée à une époque précise (lendemain de la Guerre des six jours) l'est aussi à une situation particulière qui les pousse à compenser le sentiment qu'ils ont d'être désavantagés (en raison de leur origine) par une totale identification à la patrie.

Leur situation pourrait se résumer par le schéma suivant représentant leurs différentes identités et les contradictions partielles qu'elles impliquent :



Ces cercles se resserrant du général au spécifique délimitent leur personnalité. S'il y a parfaite harmonie dans leur identité d'Israéliens, d'adolescents et de sabras, il leur est malaisé de la concilier avec leur identité kurde (culture minoritaire transmise par la tradition familiale), et cette double personnalité est parfois pour eux facteur de contradiction et d'insécurité.

Aussi, de même qu'il y a dans l'espace des zones nettes (le quartier, le pays) et floues (l'étranger), leur notion du temps oppose au présent concret (leurs quatre années d'adolescence) un futur incertain (l'armée avec les risques de mort ou d'infirmité (1)) puis un avenir professionnel imprécis.

Ce refus de considérer l'avenir est une sorte de revanche préalable à tout ce que peut réserver *mazal* (la chance, bonne ou mauvaise, le destin). D'où des choix qui permettent de tracer une autre ligne que celle opposant critères nationaux et familiaux. Ce serait celle qui oppose le concret à l'abstrait.

**Abstraites :** les consignes religieuses lorsqu'elles prennent un caractère privatif. Mais aussi bien, l'effort exigé par des études que peu d'entre eux ont le désir d'entreprendre, le lien entre la réussite et l'effort étant malaisément perçu et parfois violemment nié tandis que l'on invoque le handicap « ethnique ».

**Concrets :** les plaisirs qu'offre la nouvelle société (sport, cinéma, maisons de jeunes), mais aussi tout ce que la famille et le quartier recèlent de réjouissances : fêtes familiales et religieuses tout à la fois (réunions, repas, mariages) ; l'éclat ou la véhémence des cérémonies marquant la naissance ou la mort.

Poursuivre des études au delà de l'armée paraît à beaucoup stérile et irréel. En effet, alors que dans un milieu bourgeois le conformisme consiste à faire des études, même sans motivations réelles, pour ne pas se couper du groupe des amis, ici, c'est tout le contraire. Cela implique un saut dans l'inconnu, et un saut à accomplir seul, lorsque les aînés n'ont pas ouvert la voie. La sécurité consistant à faire comme font les autres invite, parfois, l'adolescent à ne rien faire.

(1) Particulièrement redoutables si l'on sait à quel point la vigueur et l'intégrité physique sont pour eux le bien primordial et irremplaçable.

Le dilemme est que souvent l'accès à la société lui semble passer par le reniement de sa propre culture (situation symétrique de celle du Juif en diaspora et qui refait d'eux une minorité dans leur propre pays), ce qui ne va pas sans un sentiment de culpabilité se muant parfois en révolte ou en agressivité.

## 6. ACCUEIL AUX REFORMES

C'est dans ce milieu vivant en circuit fermé et ce climat d'insatisfaction qu'a été accueillie l'annonce de deux importantes réformes scolaires en 1968.

La réforme générale prolongeant de deux ans la durée des études obligatoires, bien accueillie par les mères de famille heureuses que leur enfant « ne traîne plus dans les rues » — encore qu'elle suscite quelques réserves car elle donne de nouvelles charges matérielles aux parents de famille nombreuse — a été néanmoins éclipsée par l'annonce d'une réforme intéressant plus particulièrement le quartier : la décision finalement votée après de longues discussions du jumelage des écoles de Rehavia — le beau quartier — et du quartier pauvre de Nahlaot dont Zikhron Yosef, dit « le quartier kurde », est un sous-quartier, et notamment des écoles Gymnasia et Ussiskin.

Le projet préparé par vingt quatre psychologues de la municipalité — chargés d'ordinaire d'élaborer des tests pour les élèves de 7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> années — dirigés par un professeur de l'Université hébraïque de Jérusalem, qui a été soumis au Ministère de l'Education Nationale et discuté ensuite en commission, se heurtait aux réticences des directeurs et professeurs des « bonnes écoles », se faisant l'écho des résistances des parents d'élèves craignant pour leurs enfants une baisse du niveau des études, ainsi que la coexistence avec des enfants d'un quartier jouissant d'une mauvaise réputation, et formant d'ailleurs des réserves quant à l'efficacité de la réforme.

Parmi les promoteurs du projet se trouve un économiste kurde, habitant du quartier, lui-même parent d'élève et qui a mené activement campagne pour le vote.

Sous son impulsion, un comité s'était créé dans le but d'informer les habitants du quartier. Dans une brochure distribuée dans les familles il expliquait que 20 % seulement des enfants orientaux franchissaient l'examen du *seker*, contre 90 % chez les occidentaux ; que les enfants (et leurs parents) bénéficieraient à domicile d'une aide scolaire ; et que l'expérience d'intégration scolaire démarrerait dans les petites classes (et au jardin d'enfants) afin d'habituer dès leur plus jeune âge les enfants des deux communautés à étudier en commun.

Selon lui, la réforme serait bénéfique sur le plan scolaire comme sur le plan individuel et stimulerait les volontés : « Que nos enfants dans une classe plus difficile apprennent à avoir plus d'ambition ; qu'ils aient le désir de se présenter plus correctement ».

Le jour du vote, le leader interviewé exprimait à la radio la satisfaction de cette victoire.

Grâce à cette campagne, le projet qui répondait aux vœux des habitants du quartier a été beaucoup commenté par parents et enfants. Certains exprimaient des doutes : « les enfants d'un autre milieu ne nous fréquenteront pas en dehors

de l'école ». Mais par principe ils se félicitaient de cette mesure de justice. « Ainsi, dit une mère, il n'y aura plus de différence entre riches et pauvres. Pourquoi interdisaient-ils à nos enfants d'aller dans leurs écoles? »

## 7. DEUX ANS APRES

Si le quartier de Nahlaot a été le premier où a été réalisée cette expérience, appliquée par la suite dans deux autres quartiers populaires de Jérusalem, Katamon et Shmuel Hanavi, c'est sans doute qu'il formait avec son voisin Rehavia l'exemple du contraste le plus criant.

Le 1<sup>er</sup> juillet 1970, le *Jerusalem Post* écrivait :

« Les problèmes d'éducation à Jérusalem demeurent ce qu'ils ont été de longues années. Le problème de base réside en une pénurie critique d'établissements scolaires appropriés, et une bizarre carte des zones scolaires, qui aux yeux de certains fonctionnaires ministériels, paraît destinée à maintenir la séparation entre enfants de milieu différent. La répartition des zones scolaires peut être changée, et un comité spécial a été nommé pour s'en occuper, mais aucun investissement sérieux n'a encore été fait pour la construction scolaire... Si on ne trouve pas l'argent, les conséquences peuvent être désastreuses car tout le reste en dépend. »

Mais le sentiment d'injustice et d'exclusion ne risque-t-il pas de se transporter à l'intérieur même de la classe intégrée, si le groupe des enfants orientaux dans son ensemble obtient des résultats inférieurs à l'autre groupe, et est tenté de taxer le professeur de partialité?

Rendant compte de l'expérience tentée à Nahlaot, la presse se demande quel succès on peut en attendre.

« Pour la majorité des élèves moins doués, l'échec sera plus rude et ils en rendront responsables la société... la question demeure : est-ce que le nouveau système ne va pas maintenir l'inégalité actuelle, sous une forme différente? » (*J. Post*, 27-7-70).

Autrement dit, parviendra-t-il à réduire l'écart des niveaux? On en revient à la question de la formation des enseignants et de l'établissement de programmes, qui souffriraient d'un manque de direction académique :

« L'expérience peut avoir un succès partiel car la population de Nahlaot est sûrement la plus sous-développée, mais les conséquences de cette carence dans les programmes risquent de peser en termes sociaux et éducatifs » (*J. Post*, 1-7-70).

En janvier 1971 avait lieu une conférence de deux jours d'universitaires américains et israéliens (parmi lesquels le professeur Haïm Adler), sur le thème « les chances des défavorisés ». Au cours de cette conférence ils rappelaient que 66 % des enfants israéliens, entre 4 et 10 ans, viennent de communautés orientales, et que « tout Israël s'identifie au projet d'élever le niveau culturel des enfants moins favorisés ».

« Haïm Adler a déclaré que l'éducation intégrée signifie la création d'un système commun d'éducation pour toute la population scolaire comme cela a été proposé pour les méthodes essayées dans le cycle intermédiaire »...  
 « Une enquête récente sur les effets de méthodes éducatives enrichies a montré que les progrès étaient surtout en rapport avec le contenu de l'enseignement » (*Jewish Studies*, 8-1-71).

Il semble aussi, notent les rapporteurs, qu'ils soient liés au rapport des effectifs dans une classe ; les meilleurs résultats étant constatés dans les classes où le rapport enfants favorisés-enfants défavorisés est de 2 à 1.

C'est ce qui avait été décidé en juillet, à la suite des difficultés rencontrées à Nahlaot, pour les élèves des écoles de Shmuel Hanavi et Ramat Eskhol. On décida que seulement 30 enfants de Shmuel Hanavi (le quartier pauvre) rejoindraient 70 enfants de Ramat Eskhol. En effet, Iosef Gadish, député-maire de Jérusalem chargé de l'éducation déclarait à cette occasion que l'intégration dans les écoles de Jérusalem devait être prudente et progressive car « il ne sert à rien de nier qu'il y a différents niveaux dans notre société ».

« Nous ne connaissons pas réellement la nouvelle population à Ramat Eskhol. Ce n'est pas comme pour la réunification à Rehavia et Nahlaot, où nous avons deux groupes de population distincts et bien définis. Ici, nous voulons que l'intégration réussisse et cela ne peut se faire que si c'est graduel » (J. Post, 2-8-70).

Cependant, le 31 juillet le *Jerusalem Post* évoquant la rentrée des classes titre « Plus d'intégration à Jérusalem : 30 % d'écoliers en première année bénéficient de l'éducation mixte », notant que mille demandes de parents ont été enregistrées pour transférer leurs enfants des écoles de banlieue dans les écoles intégrées, et Iosef Gadish déclare que ceci est « une conséquence du succès de l'expérience de l'année dernière réunissant des enfants de Nahlaot et Rehavia ».

Cependant, si l'intégration semble un principe acquis pour les petites classes, il n'en est pas de même pour les classes du niveau cycle intermédiaire. A cet égard, la journaliste Susan Bellow remarque :

« A Jérusalem où la réforme scolaire a été remise trois années de suite, beaucoup ont objecté que « l'intégration au niveau du cycle intermédiaire ferait baisser le niveau ». Allons, à qui on a demandé s'il userait de son autorité a répondu « le cas échéant ». Mais en fait, les parents sont beaucoup moins opposés à l'intégration dans le primaire que dans le cycle intermédiaire. De toute manière, la réforme est définitivement introduite à Jérusalem en septembre 1971. » (*J. Post*, 19-2-71).

Mais le combat contre le taux d'échec ne doit pas perdre de vue le problème économique, constate la journaliste :

« Aucun enfant ne doit quitter l'école secondaire cette année pour des

raisons financières », a déclaré Eliezer Shmuel. Cette déclaration s'ajoute à toutes celles presque impossibles à tenir.

De son côté, le Dr Katz, dont le principal souci n'est pas l'éducation mais l'extirpation de la pauvreté, se déclare choqué par le fait que « seulement 15 % des enfants bénéficient d'un enseignement après 14 ans ».

« En 1968-69, il y avait quatre mille enfants en secondaire venant de familles où le revenu est de 50 L par tête. Si nous allouons à chaque enfant 100 L par mois, le coût serait de 5.000 L par an ».

Le Dr Katz veut en demander 40.000. « Si nous n'obtenons pas de crédits, d'admirables organismes comme le Comité Landau continueront à se battre avec le problème croissant de l'échec scolaire, de la délinquance juvénile et tous les maux et pertes qui s'ensuivent » (*J. Post*, 29-1-70).

Intitulant « *la réforme lente* » un article du 5 mars 1971, Suzan Bellow constate :

« La réforme scolaire stagne. Il y a six ans, elle a été lancée dans un climat presque totalement hostile par le Ministre d'alors de l'éducation. Aujourd'hui on met beaucoup moins d'accent sur la réforme. Celle-ci est remise en question par les Universitaires qui se demandent si la réforme peut élever le niveau scolaire des enfants désavantagés...

Le plan central était l'intégration d'enfants de différents milieux sociaux dans une section intermédiaire, comprenant la 8<sup>e</sup>, 9<sup>e</sup> et 10<sup>e</sup> années, avec une année supplémentaire d'éducation obligatoire libre appelée cycle intermédiaire. Son système éducatif serait celui d'une école d'enseignement général avec tout à la fois des groupes à « capacité mixte » et des groupes « orientés ». Ceci destiné à tous les enfants, qu'ils poursuivent ou non en supérieur.

La réforme semble avoir échoué dans la capitale pour des raisons à la fois politiques et éducatives.

Il y a un grand cloisonnement des quartiers à Jérusalem. Les experts ashkénazes se plaignent que le niveau scolaire soit bas dans les *ma'abarot* (quartiers pauvres). Les Orientaux, eux, demandent l'intégration scolaire comme une justice pour leurs enfants.

M. Adiel répugne à imposer la réforme par la force. « Une loi sur l'éducation doit marcher sur la base de l'appréciation par le peuple de son importance. »

Personne ne peut prouver que la réforme a réussi. Adiel dit « l'intégration au niveau du cycle intermédiaire n'a réussi à élever le niveau des enfants désavantagés nulle part dans le monde, si on prend des données statistiques ». Mais il ajoute :

« Nous savons que c'est un besoin de l'éducation dans cette contrée que les enfants de différents milieux sociaux aillent à l'école ensemble » (l'autre

point est que d'après notre courte expérience les enfants ont gagné depuis la réforme).

Pourquoi le Ministre ne favorise-t-il pas plutôt la réforme en primaire? — « C'est très difficile, répond M. Adél. A notre grand regret, nous avons un système de séparation *de facto*... Nous avons commencé quelques programmes d'intégration dans les premières classes à Jérusalem, mais n'oublions pas que nous avons rencontré beaucoup de difficultés de la part des parents de Rehavia pour le programme d'intégration avec Nahlaot. Nous avons passé dessus. Mais cela ne peut pas être réalisé dans de grandes proportions ».

Peut-être la réforme élèvera-t-elle *vraiment* le niveau des enfants désavantagés, et les enfants quittant l'école intermédiaire à 15 ans auront-ils une meilleure chance sur le marché du travail.

Mais, conclut le journaliste, le but véritable ne doit-il pas être en définitive, non la preuve d'un niveau scolaire amélioré, mais l'égalité sociale? *Pourquoi la réforme et l'intégration scolaire devraient-ils chercher des justifications, en Israël?* » (S. Bellow, *J. Post*, 5-3-71) (1).

(1) Ces articles sont extraits d'un dossier de presse consulté grâce à l'obligeance de Doris Bensimon-Donath.

Institut kurde de Paris

## Chapitre III

### LA *Ciria* (MUNICIPALITE)

En dehors des professeurs et psychologues de son école, l'adolescent est en rapport avec des adultes rattachés à la *Ciria* (municipalité), travaillant dans différentes branches au *mahlakat ha sotsialit*, département des affaires sociales, lui-même dépendant du Ministère des Affaires sociales.

#### 1. *Le mahlakat ha sotsialit* (DEPARTEMENT DES AFFAIRES SOCIALES)

Les principales branches de ce département comprenant des travailleurs s'occupant spécialement des jeunes sont :

— le *liskhat sotsialit*, aide sociale auprès des familles, avec quelques travailleuses sociales (1) (*ovedet sotsialit*) s'occupant exclusivement des jeunes,

— le *liskhat ha avoda la noar*, bureau de placement pour les jeunes en quête d'un emploi,

— les travailleurs communautaires (*oved kehilati*) surtout formés pour s'occuper des bandes d'adolescents oisifs, délinquants ou prédélinquants, désignés en Amérique du nom de « street corner's groups » (2).

Leur commune difficulté consiste à convaincre les jeunes qu'ils veulent réellement les aider, et non confisquer leur liberté ; à établir une relation qui ne soit pas un dialogue de sourds.

#### a. *Les travailleuses sociales*

Elles sont chargées d'un secteur déterminé dans un quartier. A Zikhron Yosef leur tâche est particulièrement lourde en raison du nombre élevé de cas sociaux (habitation insalubre ; femme malade ; mari sans travail ; enfants sans surveillance). Sur les familles et sur chaque enfant réclamant de l'assistance, elles ouvrent un dossier. Elles les reçoivent, et également leur rendent visite à domicile pour se rendre compte sur place de leurs problèmes.

(1) En Israël on ne parle pas d'« assistantes » sociales, mais de « travailleuses » sociales (comme l'indique le verbe *oved*), avec une nuance plus coopérative, nous semble-t-il.

(2) Pour les distinguer du *madrikh* (moniteur) des clubs de jeunes, on nomme ce travailleur *madrikh rebov* (litt. moniteur de rue).

Sur les deux assistantes chargées de Zikhron Yosef, l'une, plus en rapport avec les mères de famille pour ce qui concerne les problèmes matériels, travaille en liaison avec les infirmières de la *tippat balav* (l'infirmierie pour les mères et les jeunes enfants); l'autre, plus spécialement chargée des adolescents sans occupation, s'efforce de leur faire suivre des cours d'apprentissage, ou bien de les placer dans des kibboutz si leur milieu familial est perturbé (conflit avec les parents; maladie ou décès d'un parent; mauvaise influence de frères aînés). Elle est aussi en rapport avec des fonctionnaires de la police pour les adolescents possédant un dossier judiciaire et dont elle s'efforce de faciliter la réinsertion sociale.

### Rapports avec la mère

Leur premier rôle est d'aider la mère de famille à qui, nous l'avons vu, incombe la majorité des soucis du ménage et qui effectue les démarches administratives; c'est à elle que la travailleuse sociale aura à faire, le père étant généralement peu désireux de discuter de ses difficultés avec une femme, étrangère de surcroît.

Vis-à-vis de la travailleuse sociale, l'attitude de la mère est souvent ambivalente. Elle espère secrètement que celle-ci résoudra sans délai tous ses problèmes, non seulement matériels mais affectifs, ses difficultés avec son mari et ses enfants; c'est en tout cas l'idée qu'elle se fait de son rôle.

Mais, confrontée à cette femme idéale (ou à telle autre, réelle, qui l'a précédée et à qui elle l'opposera), elle se dira volontiers déçue par la travailleuse actuelle, qui ne prend pas le temps de l'écouter avec toute l'attention qui lui semble due, ni la sympathie qu'elle souhaite; qui reste une étrangère. Aussi le scepticisme remplacera-t-il les espoirs trop vifs.

De son côté, la travailleuse doit s'efforcer de démêler dans les propos et les plaintes de son interlocutrice ce qui est de son domaine, et ce à quoi elle ne peut remédier; certaines situations familiales sont inextricables. Il arrive que l'homme, par un réflexe qui n'est même plus religieux, s'oppose à toute tentative pour limiter le nombre des naissances dans son foyer, alors même que le nombre croissant d'enfants dans un espace qui grandit peu ou pas l'incite à fuir de plus en plus le foyer, et menace la santé physique et l'équilibre nerveux de sa femme (1). Mais c'est quelquefois la femme qui se refuse à elle-même secours. Une assistante sociale nous a cité le cas d'une femme prévenue qu'elle risquait de ne pas survivre à une nouvelle naissance. Ce ne serait plus la peine de vivre, a-t-elle estimé, si elle n'avait plus d'enfant. Elle a eu un autre enfant, et elle est morte.

Il est également malaisé de distinguer les besoins réels; l'aide attribuée ne va pas toujours là où elle est destinée (tel homme a réclamé pour sa femme, malade, l'argent d'une aide domestique, argent qu'il a gardé pour lui); telle femme qui vient fréquemment dans les bureaux de la *liskhat sotsialit* demander secours, et dont l'intérieur paraît misérable, ouvre à ses hôtes des placards opulents.

(1) Un homme, récemment remarié, est ravi de son premier-né pour lequel il se montre un père attentif. Mais de la première femme qu'il a quittée, cet homme avait eu neuf enfants.

Forcée à la méfiance, la travailleuse sociale risque par contre de passer à côté de besoins réels exprimés de façon moins spectaculaire. Tel homme garde une rancune tenace de ce que, jeune marié et sans travail, on avait refusé de prendre en considération ses réclamations « parce que j'étais bien habillé et que je parle bien hébreu ». Telle femme aurait honte de demander de l'aide « parce que je n'ai que quatre enfants, que je parais jeune et forte, mais en vérité je suis très malade du ventre, je ne peux plus avoir d'enfant ni travailler ». Certaines misères sont insoupçonnables. Qui se douterait que cette élégante jeune femme de trente ans, mère de trois beaux enfants, a perdu il y a dix ans sa première née, morte sinon « de faim », ainsi que l'a affirmé une fois sa sœur, mais peut-être des suites de la misère, alors que son mari ne trouvait pas d'emploi et que, manquant de tout, elle « n'osait pas » avouer sa détresse en demandant de l'aide. A présent la jeune femme devenue veuve gagne sa vie en faisant des ménages. Elle se plaît à faire admirer la mine resplendissante de sa dernière-née, et sa vitalité.

### Rapports avec l'adolescent

La travailleuse sociale s'efforcera de persuader l'adolescent désœuvré des avantages de tel ou tel cours d'apprentissage. Mais celui-ci (ou celle-ci), même lorsqu'il ou elle s'affirme désireux d'une activité bien rémunérée, se montre souvent velléitaire et versatile.

Au cours d'une tournée, M. a rendu visite à B., une jeune fille de 17 ans qui a abandonné toute activité après une année de post-primaire, par manque d'intérêt. Depuis quelque temps, elle tente d'apprendre la dactylo en s'exerçant chez elle sur une machine d'emprunt et à l'aide d'une méthode.

M. bavarde avec elle, lui suggère de s'inscrire à un cours où elle pourra apprendre sérieusement ce métier, lui propose de venir la voir tel après-midi à son bureau. La jeune fille acquiesce. Pourtant, elle ne viendra pas au rendez-vous.

La méfiance est la réaction instinctive de l'adolescent aux tentatives des services sociaux qui lui paraissent une menace pour sa liberté. Il craint d'être annexé, mais aussi catalogué, surveillé, redoutant des contacts entre services sociaux et police (puisque les activités favorites — drogue, et même jeu — sont interdites). De plus, la travailleuse sociale a le tort à ses yeux d'avoir partie liée avec sa mère. Contre les adultes, l'adolescent entend préserver le mode de vie qu'il a choisi. Ce n'est donc pas un hasard si la travailleuse sociale a tant de mal à le rencontrer.

La mère de D., 15 ans, voudrait qu'il reprenne ses études ou parte en kibboutz ; qu'il cesse en tout cas de ne rien faire. Lui préfère vivre à sa guise et ne souhaite pas quitter Jérusalem. Aussi évite-t-il soigneusement la travailleuse sociale. La mère voudrait que celle-ci retourne voir son fils. De son côté M. déclare que « c'est à lui de venir ». Elle décide pourtant de retourner le voir un matin mais D. est déjà sorti. Ce jeu de cache-cache dure semble-t-il depuis assez longtemps et on peut concevoir que M. se lasse.

Le dialogue est en effet difficile avec l'adolescent qui vit dans le présent et ne voit que les désavantages immédiats qu'il y aurait pour lui à renoncer au libre emploi de son temps.

D'autre part, de par son origine (généralement bourgeoise et ashkhénaze), le milieu où elle vit (l'une d'elles habite Rehavia), ses manières réservées, la travailleuse apparaît bien comme une étrangère aux yeux de la famille (on blâme celle qui ne prend pas une tasse de thé lors de ses visites). S'efforçant à la logique, elle se heurtera à des situations passionnelles. Par déception, elle qualifiera d'hystérique une femme qui de son côté l'accusera d'incompréhension. Ainsi les habitants de Nahlaot expriment-ils leur méfiance vis-à-vis des fonctionnaires dont la majorité sont ashkhénazes.

Une travailleuse d'origine orientale aurait-elle moins de difficulté? Parvenir à se comprendre exige une longue patience (1), et la confiance ne sera pas accordée automatiquement à une orientale.

### *b. Le bureau de placement*

Il existe à Jérusalem un bureau de placement spécialement destiné aux jeunes. Mais une première formalité les rebute : la nécessité de passer une visite médicale, pour être inscrit ; ils sont déçus qu'on ne leur propose rien tout de suite, et de ne pouvoir choisir eux-mêmes une catégorie d'emploi, même s'ils n'ont pas la qualification requise.

De son côté, l'employé du service d'accueil se plaint de ne pouvoir se faire écouter. Les jeunes qui viennent le voir exigent tous le même emploi : mécanicien. Il leur dit de réfléchir et de revenir. Ils ne comprennent pas, ne reviennent pas (2).

A Zikhron Yosef il est d'ailleurs très rare qu'un adolescent en quête de travail s'adresse au bureau de placement où, disent-ils « ce n'est pas la peine d'aller, on ne trouve rien ». Ils préfèrent chercher par relation, celui qui a un travail tâchera de faire engager son camarade (3).

De leur côté, les adolescentes sans métier et désireuses de gagner un peu d'argent, préfèrent chercher des gardes d'enfants, occupation aux horaires plus souples et qu'elles abandonneront quand bon leur semblera, plutôt que de s'adresser au bureau de placement où « on ne trouve que des postes d'ouvrière », aux horaires contraignants. Là encore, l'adolescent estime ne pouvoir se tirer d'affaire que seul.

### *c. Les travailleurs communautaires - le madrikh rehov*

Pour les adolescents oisifs qui, échappant au contrôle des adultes constituent ce qu'on désigne en Amérique du nom de « street corner's groups », bandes des localités urbaines, prédélinquants ou délinquants, les travailleurs communautaires forment de jeunes moniteurs qui doivent s'efforcer de sortir ces adolescents de

(1) « Un service qui s'emploierait à rapprocher ceux que le passé a dispersés constituerait un pas de plus pour rendre Israël plus juste socialement et plus sain moralement » (J.M. Rosenfeld and E. Morris, *socially deprived Jewish families in Israël*, in *Children and families in Israël*, Henriette Szold Institute, 1970).

(2) Il les convoque tôt, pour voir s'ils sont capables d'arriver à l'heure. Sinon, il est difficile de les placer.

(3) A plus forte raison, s'il a un dossier à la police, l'adolescent préférera se faire engager par relation, quoique un tel dossier ne constitue pas un obstacle majeur, affirme-t-on au bureau de placement, pour trouver du travail.

leur isolement et les amener à des contacts avec les services sociaux déjà cités, leur offrant des programmes d'étude, des facilités pour suivre des cours professionnels, les incliner à « changer de valeurs et les orienter vers des modes de comportement constructif tout en préservant chez eux les qualités positives. » (1)

Pratiquement, voici comment travaille un *madrikh rehov*, selon le récit fait par l'un d'eux.

Le travailleur chargé d'entrer en contact avec un certain groupe commencera par repérer le lieu de rassemblement habituel du groupe (généralement un kiosque). Il s'y rendra tous les jours à des heures différentes pour connaître l'heure de réunion (généralement à midi). Il se bornera à jeter quelques remarques d'ordre général, mais attendra que les autres « l'attaquent » en lui adressant les premiers la parole. Alors il dira ce qu'il est venu faire, expliquera qu'il n'est pas de la police. Il sortira avec eux et subira de leur part une série d'« examens de passage », tâchant de gagner leur confiance.

Il s'efforcera de les aider, de leur trouver du travail; d'entrer en contact avec leur famille.

Cette formule, qui consiste à aller chercher l'adolescent dans son propre milieu et à partager son mode de vie, est celle qui paraît obtenir les meilleurs résultats, en raison aussi de la jeunesse du moniteur et en fonction de sa personnalité. Mais son influence se trouve limitée dans le temps, soit qu'il se voie appelé ailleurs, soit qu'il ait des études à achever ou une période militaire à accomplir. Son action risque donc d'être incomplète.

Les adolescents du quartier kurde pour leur part n'ont jamais eu affaire à un de ces moniteurs. Il a pourtant été souvent question d'en affecter un à ce quartier, mais, manque d'effectifs ou tout autre raison, ces projets n'ont jamais abouti et les adolescents inoccupés, ceux qui errent sans but précis (*mistovevim*) restent livrés à eux-mêmes et à leurs propres inspirations.

Par désœuvrement, défi ou nécessité (dette de jeu ou désir d'action, besoin d'argent pour la drogue ou les distractions), l'un ou l'autre se trouve quelque jour entraîné à commettre avec des camarades un délit tel que vol de sac, « emprunt » ou vol de véhicule (90 % des délits selon les statistiques générales de 1968 sont des vols), très rarement une agression physique (4,4 % des cas), à la différence des « street corner's groups » d'autres pays, notamment Amérique (2).

Cette pratique, sans être générale, est néanmoins suffisamment connue dans le quartier pour ne susciter ni surprise excessive de la part des parents ni, chez l'adolescent appréhendé un quelconque sentiment de culpabilité. Mais son acte le met en rapport avec une autre catégorie d'adultes : les services de la police.

(1) *Children and families in Israël — some mental health perspective*, The Henrietta Szold Institute, Jérusalem 1970 (étude collective).

(2) L'apparition de « panthères noires » à Jérusalem est un phénomène très récent; il semble qu'elles se recrutent surtout chez les jeunes immigrants d'origine nord-africaine.

## 2. AUTORITES COMPETENTES EN MATIERE DE DELINQUANCE (1)

Vis-à-vis de la délinquance juvénile (particulièrement celle qui apparaît dans des quartiers défavorisés comme celui que nous décrivons), la politique des autorités israéliennes s'inspire des mêmes principes de libéralisme qui guident la politique pour la jeunesse, par le concours de psychologues et la mise en place d'un dispositif suffisamment souple pour permettre à l'enfant de se racheter, et lui offrant théoriquement toutes les facilités pour se réinsérer dans la société.

### a. Les unités de la police pour mineurs

Elles n'ont pas seulement un rôle répressif mais préventif : chargées de surveiller les lieux de distraction et de rencontre, elles travaillent en liaison avec les comités locaux créés par le Centre pour la Prévention de la délinquance (également en rapport avec le Ministère de l'Education pour la mise en place d'équipes scolaires interdisciplinaires — comprenant Directeur de l'école, professeur principal, psychologue et travailleur social — dont la contribution majeure a été la création de foyers d'accueil pour jeunes filles en fugue, accueillies à n'importe quel moment du jour et de la nuit et pouvant y rester un jour ou deux en attendant qu'une travailleuse sociale s'occupe d'elles).

C'est ainsi que les mineurs de moins de douze ans ne seront pas traduits devant un tribunal mais confiés à un agent de la santé publique qui généralement décidera de le placer dans un *miftan*, atelier destiné à des jeunes de douze à quinze ans ; ceux-ci passent de 8 à 4 heures de l'après-midi à l'atelier ; quatre heures sont consacrées à l'apprentissage et l'exécution de travaux faciles, deux heures à d'autres études et le reste du temps à des activités sociales. On y enseigne des travaux faciles (cordonnier, jardinage, électricité pour les garçons, couture et activités ménagères pour les filles), et les jeunes touchent une partie du produit des objets vendus.

Mais si le délinquant a plus de douze ans, les unités de police chargées d'enquêter sur le délit peuvent traduire l'adolescent après inculpation devant un tribunal ; cependant, l'adolescent est d'abord adressé à un « probation officer ».

### b. Délégué à la liberté surveillée

Ce « youth probation officer » est chargé, après un entretien de caractère « thérapeutique » avec l'adolescent et une enquête auprès de la famille, de rédiger à l'intention du juge un rapport suggérant la décision appropriée à l'enfant ou, le cas échéant, la mise en liberté surveillée. En ce cas, c'est lui qui le prend en charge, s'efforçant de la réadapter dans le cadre de sa famille avec l'aide des différents services sociaux, et pratiquant parfois une « thérapie de groupe ». Si l'enfant est placé dans un *miftan*, le « probation officer » recevra deux fois par an un rapport sur ses progrès. En 1966, le « probation service » a fait fermer 1/3 des dossiers.

(1) Menahem Amir and Meir Hohav, Juvenile delinquency in Israël, in *Children and families in Israël*, Jerusalem, 1970, the Henriette Szold Institute (étude collective).

### *c. Le tribunal pour mineurs*

Le tribunal pour mineurs siège à huis clos dans une atmosphère non formaliste qui tient plus de l'entretien que de l'interrogatoire. Les journalistes peuvent venir mais non prendre des photographies ni le nom de l'adolescent inculqué.

Depuis 1937, une procédure spéciale est appliquée aux mineurs, les juges sont des magistrats spécialisés.

Une peine de prison ne peut être appliquée à un mineur de moins de 14 ans (1) (sinon il est placé dans une section spéciale où il reçoit un traitement et un enseignement particulier).

Le plus souvent, après consultation du rapport, le juge décide de retirer un temps l'enfant à sa famille et de le placer dans une institution, parfois en semi-liberté.

### *d. Autorité pour la protection de la jeunesse*

C'est cette autorité qui est chargée de s'occuper du placement des mineurs après décision du tribunal, et du choix de l'institution (surtout tributaire de la place disponible) : foyers du Gouvernement (il en existe onze, avec sept cents places); maisons familiales (quinze, pour cent cinquante garçons et filles); institutions publiques pouvant accueillir cent cinquante enfants; familles recevant un ou deux enfants.

Un travailleur social est toujours attaché à ces maisons. En dépit des efforts pour la promotion scolaire, professionnelles et sociale de l'enfant, ces institutions sont insuffisantes en nombre et en personnel, les enfants ne sont pas assez suivis et seulement 1/3 récidivent pas.

La majorité des enfants (54 %) y sont placés trois ans, 29 % y restent deux ans, 3 % un an. L'enfant ne peut sortir au minimum qu'au bout d'un an, après décision d'une commission composée d'un juge pour enfant et comprenant un psychologue, un travailleur social, un éducateur et un représentant du service de protection de la jeunesse.

Depuis 1957, un service spécial a été créé pour faciliter la réinsertion sociale des jeunes sortant de ces institutions. Trois mois avant la sortie, le fonctionnaire fait venir les parents de l'adolescent pour voir s'il doit retourner chez lui; il aide l'adolescent tout en intervenant le moins possible (il s'efforcera de lui trouver un « ami » sûr) et en gardant des contacts avec le bureau de placement, la police, les tribunaux locaux. Mais l'adolescent doit savoir qu'il sera toujours prêt à écouter ses problèmes.

### Difficultés

Notons cependant que l'adolescent qui sort de prison ne bénéficie pas de cette aide, alors que c'est précisément à ce moment qu'il est le plus sollicité à récidiver. En fait le milieu même où vit l'adolescent (amis, parents ou même quartier) crée des conditions de rechute. Selon Menahem Amir et Meir Hohav,

(1) Age à présent porté à 16 ans.

« la concentration de groupes ethniques socialement et écologiquement défavorisés peut créer une sous-culture de classe pauvre, qui s'accompagne d'une sous-culture délinquante. »

D'autre part, les adolescents du quartier kurde se montrent rebelles à toute mainmise, toute influence institutionnalisée (que ce soit à l'école, dans les mouvements de jeunesse, plus tard à l'armée et vis-à-vis des services sociaux en général) et ingénieux pour passer à travers les mailles du filet.

Ces mailles mêmes ne sont pas très resserrées, du fait du manque de coordination réel des services sociaux, en dépit ou en raison même de leur prolifération (on en recense 267 pour la seule ville de Jérusalem), et aussi d'un certain velléitarisme qui fait que, en ce quartier du moins, on constate que les nombreux projets avortent le plus souvent. On le constate notamment dans le lieu théoriquement privilégié pour servir de pont entre le monde des adultes et celui des adolescents : le *moçadon*.

### 3. LE *moçadon*, MAISON DES JEUNES

De même que les adultes ont leur *beit knesset*, maison de rassemblement pour la prière, les jeunes du quartier ont leur maison, qui est d'abord un centre sportif et de loisirs. Ce centre dépend de la municipalité de Jérusalem, qui se charge de la formation du *menabel* (directeur).

Le directeur a la responsabilité des programmes éducatifs et de loisirs, et recrute les *madrikhim*, moniteurs chargés d'encadrer et animer les différents groupes d'âge. Ces moniteurs et monitrices, âgés d'environ 22 ans, peuvent suivre un enseignement pour devenir moniteurs diplômés ; mais ce sont parfois des étudiants qui font cela pour gagner un peu d'argent, sans s'y intéresser réellement.

#### a. Classes d'âge

Les enfants sont répartis en classes d'âge (généralement les groupes ne sont pas mixtes). Il y a le groupe des moins de 6 ans, un autre de 6 à 10, puis de 10 à 14, enfin les groupes des grands, de 14 à 18 ans. Ceux-ci bénéficient de certaines prérogatives telles que la jouissance exclusive de la salle du magnétophone, presque exclusive de celle du ping-pong (où les filles sont admises mais se contentent de regarder les joueurs et d'où les petits sont impitoyablement refoulés), chaque passage dans une classe supérieure étant ainsi marqué par l'octroi progressif de privilèges.

#### Programmes

Le programme des activités de la semaine est en principe affiché chaque semaine : football, séance de cinéma, projection de films éducatifs (ces projections font le tour des maisons de jeunes), éventuellement conférence, activités manuelles, danse, sorties, feux de camp. Des éducateurs spécialisés dirigent les activités manuelles telles que gravure sur cuivre pour les garçons, couture pour les filles, vannerie pour filles et garçons. La gymnastique acrobatique est réservée aux garçons.

### b. Le bureau du menabel (directeur)

C'est là que directeur et moniteurs se retrouvent pour discuter de leurs problèmes et élaborer des programmes ; c'est un lieu ouvert où l'enfant vient facilement (pour réclamer le filet ou la balle de ping-pong confisqués après une bagarre, protester contre le tarif du bar, des films ou d'une excursion, ou tout simplement discuter).

De temps en temps un adolescent est convoqué par le directeur qui l'a surpris à fumer du haschich au *moçadon*, ou à la suite de démêlés avec la police. Le directeur agit en principe en médiateur : selon le cas il met en garde l'adolescent, le menace de sanction (exclusion du club par exemple) ou s'efforce de l'aider en lui trouvant un travail ; quelquefois c'est l'adolescent lui-même qui par prudence voudra trouver un emploi et réclamera l'aide du directeur.

Médiateur privilégié entre les adultes (le monde extérieur) et l'adolescent, la tâche du directeur est en fait très complexe, requérant compréhension, invention et présence. Faute de quoi, une fois de plus, les adolescents rebelles se retrouvent seuls entre eux et responsables d'eux-mêmes.

La bonne marche du club ne dépend pas seulement du directeur, mais de l'équipe qu'il forme avec les *madrîkîm* (moniteurs ou plutôt animateurs) et des programmes d'activité qu'ils élaborent ensemble ainsi que de la conception qu'ils se font de leur tâche.

En effet, les moniteurs âgés d'une vingtaine d'années sont de jeunes aînés, presque des frères aînés auxquels l'adolescent désirera s'identifier et dont le comportement devrait leur fournir des modèles.

On considère comme signe de réussite qu'un adolescent désire à son tour devenir moniteur, et l'on s'efforce d'ailleurs d'utiliser positivement l'agressivité d'un adolescent rebelle, surtout si c'est un leader, en lui assignant des responsabilités dans le club.

### c. Le *moçadon* du quartier

En l'occurrence, ce club se distingue par quelques caractéristiques qui le placent assez loin du modèle décrit.

La présence du directeur n'est qu'intermittente et ses apparitions généralement brèves. En effet, dans la soirée, il doit regagner le lieu qui, curieusement, représente sa seconde activité, une boîte de nuit dont il est le patron.

Ces absences se répercutent à deux échelons : instabilité et attitude critique des moniteurs (1) ; insoumission des adolescents et baisse de fréquentation du *moçadon*.

Les moniteurs se plaignent de l'attitude négative des adolescents qui « font avorter tous les projets ». Mais à leur égard ils sont quelquefois enclins, à l'exemple du directeur, à croire seul payant l'usage de la force et s'habituent à jeter dehors sans façon en les prenant par les cheveux ou la peau du cou les adolescents qui troublent la séance de cinéma ou de diapositives.

(1) Après un exposé d'1/2 heure du directeur aux moniteurs convoqués dans son bureau, l'un d'eux remarque : « tu pouvais nous le dire en 5 minutes ». Ils lui reprochent de lancer périodiquement de beaux projets longuement contés, non suivis d'effet.

C'est ainsi que l'anarchie et la violence s'installent au club : violence des jeunes désœuvrés. Violence en retour des moniteurs et du directeur qui, d'origine kurde également, prétend de ce fait bien connaître ces jeunes et affirme que ceux-ci ne respectent que la force physique (dont il fait la démonstration par des prises de judo).

En fait, le moniteur de football, également de même origine et qui se rappelle « avoir été élevé avec des coups » obtient d'eux sur le terrain une discipline sans histoire, sans jamais élever la voix.

Par contre, ils admettent très mal chez le directeur un mélange de violence et d'absentéisme, attitude qui rappelle étrangement le comportement du chef de famille dans certains foyers.

Avec les moniteurs et monitrices jouent des affinités individuelles dues au prestige physique, à la dresse sportive, en particulier pour les monitrices au sentiment de sécurité qu'elles savent procurer. Mais cela n'empêche pas que l'instabilité et le manque d'attention aux activités proposées, sinon leur sabotage délibéré, s'observent le plus fréquemment.

Dans les quatre classes d'âge, les groupes formés (garçons d'un côté, filles de l'autre) sont d'environ 10 à 15 enfants (le chiffre des enfants inscrits doit être au moins le double. Le groupe des petits, le plus nombreux, est dédoublé. Les monitrices de chaque groupe s'occupent exclusivement des filles, les moniteurs exclusivement des garçons (ceci n'est pas une règle générale et la distribution des groupes varie selon les clubs, mais c'est le cas ici (1)).

Le moniteur de football, lui, fait travailler successivement les garçons des deux dernières classes d'âge. Les autres moniteurs et monitrices spécialisés (en gravure sur cuivre, vannerie) font travailler à la fois garçons et filles. La bibliothèque de prêt est fermée et les conférenciers qui s'adressent à tous les enfants du club ont du mal à poursuivre jusqu'au bout leur exposé, fréquemment interrompu par des bagarres.

Dans les grandes occasions cependant, préparation d'un spectacle ou rencontre sportive interclub, réapparaissent unité et discipline, les adolescents ayant à cœur de soutenir le prestige du club. Egalement devant l'officiel ou l'observateur simplement de passage, la solidarité se referme comme celle d'une classe devant l'inspecteur. La sollicitude comme les critiques sont mal tolérées. Ainsi, bien que venant de moins en moins au club où, disent-ils, « on n'a rien à faire », les jeunes ont fait corps avec le directeur pour s'indigner de l'article d'un journaliste de passage ayant décrit « leur » club comme « un endroit où il ne vient personne » (2) et se sont repassé l'article avec des commentaires sarcastiques.

Mais en dernière limite, si un différend les oppose au directeur et que celui-ci parle de les expulser, les jeunes se révoltent en proclamant qu'ils sont chez eux et que « c'est notre club à nous ».

(1) Les moniteurs sont périodiquement appelés pour des périodes militaires, aussi les relations entre eux et les enfants ont-elles toujours un caractère provisoire.

(2) Il faut distinguer entre la fréquentation journalière (variable selon les soirs et les saisons) et la fréquentation des jours de fête ou de bal où vient la jeunesse d'autres clubs et des quartiers limitrophes. En 1967, nous avons assisté à une soirée d'environ 200 jeunes, en 1968 le chiffre paraît avoir baissé d'un tiers. De son côté, un ancien directeur évoque des bals du samedi soir auxquels auraient participé 400 enfants.

Le club a donc une double fonction : s'il est une charnière avec le monde extérieur, il est également un refuge et un lien entre les jeunes du quartier, un corps autonome, et c'est aussi de cette manière qu'il devra être observé.

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

**Troisième Partie**

**LES ADOLESCENTS ENTRE EUX**

Institut kurde de Paris



Institut kurde de Paris



**Planche III**

**Adolescence**

## Chapitre I

# DIVISION DU TEMPS ET LIEUX DE RENCONTRE

Entre quatorze et dix-huit ans, passé pour beaucoup le temps de l'école, et avant d'aborder celui de l'armée (qui est aussi souvent le temps des mariages), comment les jeunes du quartier vivent-ils cette frange d'indépendance jalousement défendue contre les adultes, ce privilège inconnu du temps des mariages précoces dans l'ancien pays : leur adolescence ?

### A. DIVISION SAISONNIERE

Leurs rencontres se conforment d'abord aux deux grandes variations saisonnières, très marquées à Jérusalem, qui déterminent deux modes de vie :

— d'octobre à mars, saison de pluies et de neige : vie claustrée et réduction des lieux de rencontre.

— d'avril à septembre, saison chaude : vie en plein air et diversité des lieux de rencontre.

#### 1. SAISON DES PLUIES, ESPACE RESTREINT

La mauvaise saison qui concentre dans leurs logements étroits, autour du poêle à pétrole, les enfants et les aînés autrement dispersés dans la journée, aiguise les querelles familiales, et exerce en particulier sur les adolescents désœuvrés une contrainte physique très mal supportée. Quand l'argent de poche fait défaut, ils tuent le temps en se rendant visite les uns aux autres ou dorment une partie de la journée.

A 6 heures, ils se hâtent de regagner le club de jeunes glacial, qui leur offre du moins la possibilité de se dépenser physiquement, et où ils combineront un projet de sortie, au cinéma ou dans un café de la vieille ville, après la fermeture du club à 9 heures.

Au bas des pelouses qui descendent du Parlement, de l'autre côté de la grand'route qui borde le quartier, ils rejoignent leur club, solide bâtisse, vieille d'une dizaine d'années, construite grâce à un mécène qui lui a donné son nom.

Un chemin de traverse descend vers la maison, près de laquelle se trouve le terrain de football. A droite du club, les jardins du Ministère des Affaires Etrangères, autre monde avec lequel il n'y a pas de communication et, curieusement, de l'autre côté de la grand'route une *yeshiva* (école religieuse fréquentée par des ashkénazes). Son réfectoire donne sur la route et l'on peut apercevoir aux heures des repas les adolescents à longues boucles, chapeaux ronds et redingotes noires (tenue des orthodoxes venus de l'Europe Centrale), qui eux-mêmes voient de leur fenêtre, en été, les adolescents bronzés du quartier kurde, de l'autre côté de la route, jouer au football, les jambes et le torse nu.

### *Qui fréquente le club ?*

On va au club parce qu'on y est venu petit, parce que l'on sait y retrouver ses amis, et dans la mesure où l'on n'est pas trop complètement engagé dans des occupations et des amitiés nouvelles.

Par goût du sport, les garçons fréquentent le club au moins jusqu'à seize ans, mais passé seize ans les garçons qu'on y rencontre sont les mêmes qu'on peut voir en fin de matinée, déambulant sans but dans les rues du quartier, et dont quelques-uns n'ont pas été acceptés à l'armée à cause d'un dossier déjà chargé.

Aussi le directeur a-t-il décidé de fermer la porte du club à quelques durs qui y faisaient la loi et « à cause de qui je perds une quantité d'enfants ».

Cette mesure qui ferme à des jeunes un lieu d'accueil précisément conçu pour eux, est destinée à rassurer les parents religieux qui craignent pour leurs enfants, leurs filles en particulier, la fréquentation de jeunes « voyous », car paradoxalement les clubs de jeunes sont fréquemment désignés comme responsables et foyers de désordre, qu'ils s'efforcent justement de canaliser.

Si les filles, passé quatorze ans, cessent effectivement de fréquenter le club en prétextant que les garçons ne sont pas « bien », c'est qu'elles préfèrent alors sortir avec leur *haver* (ami de cœur), qui a fréquenté ce même club.

Mais jusqu'à quatorze ans, le club exerce un certain attrait également sur les fillettes car les batailles « homériques » qui s'y déroulent n'ont jamais, loin de là, effrayé les enfants, et alimentent plus tard leurs récits.

Pour les garçons, passé quatorze ans le clivage est assez simple : ne vont pas du tout, ou exceptionnellement au club les garçons qui poursuivent des études secondaires ; ceux qui ont un travail régulier y vont de temps en temps ; en revanche, ceux qui n'étudient ni ne travaillent (sinon épisodiquement) s'y rencontrent tous les soirs.

Parmi un groupe de douze adolescents fréquemment rencontrés dans le club ou au dehors, la fréquentation du club était ainsi répartie :

1	faisant des études secondaires	ne venait	presque jamais
2	ayant un travail régulier	venaient	rarement
1	ayant déménagé à Katamon	venait	quelquefois
1	fiis de rabbin (par défi)	venait	quelquefois
2	travaillant (14 ans seulement)	venaient	souvent
2	ne travaillant presque pas	venaient	souvent
3	ne travaillant pas du tout	venaient	tous les soirs

L'intérêt porté au club était fort inégal en fonction de leur mode de vie :

*Ne viennent presque pas*

B., d'une famille aisée (son père est propriétaire d'un restaurant), a fait des études à Arlosoroff. Presque tous ses amis habitent hors du quartier et il n'a plus le temps de venir au club (sinon rapidement pour y accompagner un ancien camarade).

F., 17 ans, travaille depuis deux ans dans une boucherie de *Makbane Yebuda* (jusqu'à 7 heures le soir) où il dit gagner 300 L par mois. Il aime « les plaisirs d'adultes : les cartes, les filles » (les jeux d'argent sont interdits au club), et estime qu'on est un homme à seize ans.

P., 20 ans, travaille comme menuisier et gagne 320 L par mois. Plus curieux que ses camarades (il lit trois journaux par jour) mais plus âgé, il affecte de les mépriser mais cela ne l'empêche pas certains soirs de se joindre à eux.

*Viennent quelquefois*

A., 17 ans, travaille dans une blanchisserie. Ses parents ont déménagé à Katamon où il y a un club, « mais je n'y connais personne. Je reviens ici pour revoir les amis ».

S., fils d'un rabbin originaire d'Amediah et élevé dans une yeshiva, est très attiré par le club ; il y vient de temps en temps suivre une séance de cinéma ou regarder une partie de football (sans se joindre au jeu). Ce grand et fort garçon porte toujours la calotte et les boucles traditionnelles, mais a un jour adopté le blue-jean, répondant aux remarques des curieux que ceci est « son affaire ». Il est très populaire auprès des jeunes du club, témoins amusés et complices de ses métamorphoses.

*Viennent souvent*

D. a 14 ans et gagne 5 L par jour chez un menuisier ; gai et ouvert, il aime retrouver les amis après son travail, car au club c'est la classe des 13 à 14 ans qui est la plus active et homogène, à la sortie de l'école primaire.

I., 16 ans et demi, travaille avec son père qui est peintre en bâtiment. Autant sa mère (35 ans) est vive et communicative, autant le fils apparaît nonchalant, passant de longs moments, assis et absent, à regarder se dépenser les amis.

T., 14 ans, pourvu d'une famille innombrable, ne se déplace qu'accompagné d'un inséparable ami marocain, un voisin, avec qui il est « comme deux doigts de la main ». Il travaillait le fer et gagnait 10 L par jour ; il a cessé parce qu'il pensait en mériter 15. Il a retrouvé un travail de livreur de cigarettes, payé 300 L par mois. Dernièrement on a fêté sa *bar mitzva* au club, associé aux grandes étapes de la vie des garçons (où l'on marque également par une fête le départ d'un garçon à l'armée).

D., 14 ans, paraît beaucoup plus que son âge et parle de façon calme et réfléchie. Il travaille, dit-il, comme apprenti plombier, mais en fait est inoccupé la plupart du temps. Néanmoins, il s'arrange pour aller tous les soirs au cinéma, surtout pour voir des films « où il y a de la bagarre ». Comme la plupart des

garçons, c'est surtout le football qui l'attire au club. Il s'entend fort mal avec son père qui a voulu lui imposer une instruction religieuse, et rêve d'aller habiter chez une sœur aînée.

### *Y vont chaque soir*

A., dont la mère, veuve et âgée, n'a cessé de travailler énergiquement toute sa vie, était d'humeur insouciant et facétieuse, et ses tentatives de travail n'ont jamais été très durables. Le football est sa grande passion et il était le champion du club. Mal remis d'une première fracture sur le terrain, il a voulu trop vite rejouer et s'est à nouveau sérieusement fracturé la jambe. « Le football, c'est fini pour moi », dit-il. S'il en était ainsi, il est à craindre que son caractère ne s'altère de façon irrémédiable.

N. est l'ami de A. (sur qui pourtant il s'acharnera un soir sans pitié pour sa jambe à peine déplâtrée). A l'ordinaire bon camarade et spontanément sociable, ses brusques crises de colère sont d'une violence spectaculaire, mais s'épuisent vite, les colères froides de ses frères aînés sont plus inquiétantes.

E., beaucoup plus renfermé et maître de lui, n'est pas moins instable, mais plus doué. Il a suivi cinq mois des cours d'anglais à l'YMCA mais a abandonné « parce que le maître était trop vieux ». Sa mère est veuve et il a tenté successivement plusieurs emplois, sans jamais rester plus de quelques jours :

Plusieurs jours dans un kibboutz (mais il fallait se lever trop tôt). Puis il a travaillé dans un verger près de Tel Aviv, payé 5 L l'heure. Puis comme vendeur dans une boutique.

A certains moments il aime discuter, s'intéresse au monde extérieur, paraît désireux de voyager. Il joue remarquablement au ping-pong. A d'autres moments il reste prostré, perdu dans des rêves, l'air complètement absent (ces périodes de prostration sont très probablement dues au haschich). Il ne peut pas, dit-il, voyager hors d'Israël car il a un double dossier judiciaire.

R., lui, est orphelin de mère. Il travaillait avec son père qui refusait de le payer, aussi il a cessé et passé à d'autres activités. La police vient souvent chez eux : « à présent c'est mon père qui a peur de moi ». C'est un garçon calme, et presque silencieux.

### *Espace réservé aux garçons et aux filles*

Les adolescents ont à leur disposition le terrain de football, une salle de ping-pong, une salle de gymnastique qui peut devenir salle de jeu, une petite salle de projection, une salle de musique, la grande pièce des fêtes où chaque semaine a lieu la projection d'un film.

Les fêtes, les jeux collectifs, les conférences et les séances de cinéma rassemblent garçons et filles, petits et grands.

Cependant, trois pièces sont entièrement ou pratiquement réservées aux garçons : la pièce de gymnastique, la pièce du ping-pong et celle du magnétophone.

Interdiction aux « petits » de pénétrer dans la salle de ping-pong (où les fillettes à partir de 12 ans sont admises). En effet, un des plaisirs que l'on gagne au club en grandissant est de franchir le seuil des pièces interdites et d'en exclure

à son tour les benjamins : « Nous aussi, on nous jetait dehors quand on était petits ».

Un tout petit garçon de quatre à cinq ans, qui vient et repart tout seul, n'hésite pas à se glisser partout où se trouvent les grands. Rudoyé par les uns et les autres et rejeté sans ménagement, il endure sans sourciller les brimades et il est clair qu'il représente un futur leader.

La pièce où se trouve le magnétophone est strictement réservée aux garçons de la dernière classe, groupés autour du leader qui occupe toujours la chaise la plus proche du magnétophone et a le monopole de le manipuler et de choisir les programmes.

Par contre, il n'y a pas d'interdiction théorique pour les filles de jouer au ping-pong. Simplement, les garçons monopolisent raquettes et balles qu'il ne vient pas à l'esprit des fillettes de réclamer.

Aussi, c'est tout naturellement que les championnats inter-clubs où les adolescents du quartier s'efforcent de se couvrir de gloire — ping-pong et football — sont strictement masculins.

On comprend donc que le club présente moins d'intérêt pour les fillettes qui en grandissant n'ont « plus de patience » pour la couture et les travaux manuels à elles destinés.

### *Participation aux activités*

En effet, seules les activités demandant une contribution physique plaisent aux adolescents — ceux-ci excellent en particulier en gymnastique acrobatique et se plient alors aisément à une discipline. Les fillettes mettent le même enthousiasme quand il s'agit d'apprendre des danses folkloriques et surtout modernes. Au reste, tous les enfants du quartier kurde apprennent à danser avant même de savoir marcher, aux rythmes des mélopées anciennes.

On joue au ping-pong assez sérieusement quand on se bat avec un moniteur, un aîné. Mais entre adolescents, ce jeu est surtout occasion de pitreries qui parfois dégèrent : balle de ping-pong brûlée, filet endommagé, table empoignée et jetée à terre ; confiscation des raquettes, bagarre, chaises jetées au visage.

Dans la salle du magnétophone la musique, américaine de préférence, est écoutée au maximum de sa puissance. Elle agit comme une drogue, provoquant en alternance prostration ou agitation. Un garçon se lève brusquement et commence à danser seul, ou deux garçons se livrent ensemble à la mimique caricaturale d'une danse en couple. Étant donné le bruit, pas une parole n'est échangée. Les fillettes ne se risquent pas dans ce sanctuaire.

La musique exceptée, les spectacles qui les obligent à demeurer passifs sur une chaise, les conférences exigeant l'attention, ne sont pas physiquement supportés sinon un temps très bref. Très vite l'attention se détourne de l'écran dans la salle, du conférencier au voisin, des rires fusent, des bourrades s'échangent, dégénérant rapidement en bagarre généralisée qui oblige à interrompre la séance. Il s'agit là d'une sorte de rituel prévu à l'avance, la réaction se déclenchant plus ou moins tôt selon les soirs.

Seuls les films d'action parviennent à obtenir une certaine attention. Durant la guerre des six-jours, les enfants étaient constamment dehors, aucune violence

ne paraît les effrayer. Une petite fille regarde des images terrifiantes en mâchant placidement un chewing-gum. Une scène où une femme, attaquée par des soldats, leur tient tête vigoureusement est vivement applaudie et un petit garçon remarque : « ça c'est une femme! ». Une maison s'écroule dans les flammes et une petite fille s'écrie : « splendide! »

Par contre, les dialogues et les scènes d'amour lassent vite et l'on en profite pour se battre. A la fin de la séance (si elle a duré jusqu'au bout) les rangs des chaises n'existent plus et la salle à son tour est un champ de bataille.

Le héros préféré reste le soldat sans peur et sans reproche — israélien de préférence — se sacrifiant pour sauver ses compagnons.

Mais le western américain leur fournit également le modèle du cow-boy dont ils copient la tenue et miment l'allure avec plus ou moins de bonheur. Dans le cercle clos du *moçadon*, R., beau garçon aux yeux bleus, à la démarche étudiée, sobre de gestes et de paroles, tient le rôle du shérif (depuis qu'il s'est battu avec l'ancien leader) et son prestige physique est incontesté.

Les fillettes à leur tour empruntent leur tenue aux garçons à qui elles s'efforcent de ressembler en portant comme eux des blue-jeans et de gros ceinturons, et forment un groupe bruyant, perpétuellement en mouvement.

### *Sautes d'humeur*

Les adolescents, qui ont une tendance à l'affabulation, et aiment à la fois se livrer à des pitreries et se moquer les uns des autres, se traitent sans inconvénient réciproquement de « menteur » et de « crazy ».

Parfois, à la suite d'une « bêtise », deux amis cessent de se parler, comme les inséparables T. et F. qui ne s'adressent plus la parole.

Par contre, on s'étonne de revoir ensemble N. et A., celui-ci ayant décidé de « tuer N. » qui avait profité de sa faiblesse temporaire pour le harceler de coups. Mais pour l'un comme pour l'autre, l'incident a été aussi vite oublié que les injures entre voisins qui ne les empêchent pas de se rendre visite, le besoin de société triomphant le plus souvent des griefs (1).

« On se bat, mais entre amis ». Se battre est en effet un sport, un délassement et un jeu. C'est aussi une diversion à l'ennui, qui est pour beaucoup dans les variations d'humeur des aînés :

Selon le jour, écouter tranquillement de la musique, jouer au ping-pong en plaisantant avec les moniteurs, faire des prouesses en gymnastique — ou bien saboter une séance de cinéma, se jeter les chaises ou la moitié de la table de ping-pong à la tête. Les réactions sont imprévisibles (2). N., légèrement bousculé alors qu'il mangeait une falafel (boulette de pois chiche), jette par terre avec furie la table de ping-pong. Un peu plus tard, un camarade le cogne sur la tête sans

(1) Certaines injures sont si usées qu'elles sont rigoureusement vides de sens. Au cours d'une partie de football, les garçons se traitent rituellement de « bâtard » ou « fils de putain » pour un envoi de ballon maladroit et nous avons entendu une excellente mère traiter de « putain » une charmante petite fille de cinq ans désobéissante. Le véritable répertoire des injures, infiniment plus imagé, est en kurde.

(2) A première vue. Par la suite, il nous a paru évident que la réaction passive s'expliquait en revanche fort bien si la brimade venait non d'un camarade mais d'un frère aîné.

qu'il réagisse. Quand une bataille commencée par plaisanterie devient sérieuse, les fillettes qui jusque là ont regardé en riant s'éclipsent.

Cette quasi-incapacité à résister à leurs impulsions et aux accès de rage déclenchés par un prétexte inexistant seraient due, selon le directeur, à l'habitude du haschich (1). Il nous semble surtout que certains enfants recréent par inconscient mimétisme l'atmosphère violente de leur foyer ; la scène familiale renaît et se propage sous une autre forme et sur un autre théâtre.

### *Garçons et filles*

Au club, garçons et filles adoptent de groupe à groupe une attitude faite d'un mélange de camaraderie, de désinvolture et de raillerie. La communauté est étroite entre garçons et filles de 13-14 ans, mais celles-ci se tiennent légèrement à distance du groupe des aînés. Ceux-ci d'ailleurs se montrent rarement brutaux avec ces fillettes qui sont leurs propres sœurs ou celles de leurs amis.

Au club se nouent également des amitiés plus personnelles entre adolescent et adolescente (continuant souvent une amitié d'enfance). D'autre part, dans cette communauté où seul l'âge en principe détermine le statut, des bandes d'amis se constituent selon d'autres critères (dont nous reparlerons) que la hiérarchie du club (basée essentiellement sur des qualités physiques).

Le soir, les groupes de garçons et de filles s'en retournent chacun de leur côté. Les filles se raccompagnent sans hâte et se disent bonsoir au seuil de leur maison. Des groupes de garçons s'attardent à parler au carrefour ou partent en expédition en vieille ville.

## 2. BELLE SAISON, ESPACE OUVERT

A la belle saison, les adolescents disposent d'un espace et d'un temps pratiquement sans limite, et leurs activités se diversifient.

On les trouve constamment dehors, de jour et une grande partie de la nuit comme il est ordinaire dans les pays méditerranéens, jouissant d'une entière liberté de mouvement : chassé-croisé capricieux de maison à maison, flânerie dans les rues du quartier, repos ou jeu sur les pelouses du parc qui borde le quartier, sorties en ville, pour danser ou voir un film, excursions à la piscine ou au bord de la Mer Morte. Tel est l'itinéraire qui fait tantôt se croiser, tantôt se retrouver adolescents et adolescentes.

Le soir, ils se retrouvent souvent sur la colline autour de feux de camp organisés par le club ou entre amis, faisant griller des pommes de terre, chantant des chansons du folklore national, fascinés par la contemplation du feu.

L'été, saison des mariages, est l'occasion de nombreuses visites, palabres et préparatifs, échange d'informations et de toilettes.

Néanmoins, si les occasions de rencontre sont nombreuses, les garçons se réservent encore certains lieux qui sont leur propriété reconnue ou qu'ils ont convertis à leur propre usage.

(1) Selon eux, il aurait plutôt la propriété de « faire rire ».

Ces lieux sont surtout des terrains de jeu ou des cachettes pour fumer.

Premier terrain de jeu : simplement le bord de la rue, pour les jeux de cartes et de dé (c'est également le « terrain » des jeunes enfants et des vieillards).

Leur lieu de ralliement est le carrefour en haut de la rue Hayarkon, relativement vaste et tranquille comme une place de village, où se retrouvent sur le coup de midi les jeunes désœuvrés. On peut s'étonner de voir de grands garçons s'amuser durant des heures à jeter avec le pied une balle contre le trottoir, mais ce jeu, la « stanga » (?), a ses règles (la balle doit être jetée entre deux grosses pierres), et surtout les paris y sont élevés.

Un terrain pour le jeu est le parc du quartier : des groupes de garçons s'y rassemblent et s'installent commodément pour jouer au poker dans l'herbe.

Le soir, tout en haut du parc et de la colline, une maison de soldats en construction sert de lieu de ralliement pour les adolescents qui viennent fumer du haschich acheté au quartier.

Les cafés de *Maḥane yehuda* (le marché limitrophe à Zikhron Yosef) sont aussi fréquentés par les jeunes garçons qui y viennent boire et jouer hors de la compagnie des filles.

Plus loin, les rues de la vieille ville sont le but d'expéditions nocturnes de préférence, dans des cafés arabes où ils vont fumer du haschich et jouer aux cartes bien que ce soit interdit aux mineurs et avec le risque de s'y faire surprendre par la police. C'est aussi de préférence en vieille ville que l'on peut voler et revendre.

La fréquentation de la vieille ville, très intense après la guerre des Six-jours, s'est néanmoins ralentie à la suite d'avatars soit avec la police soit avec des Arabes (un de leurs camarades aurait reçu un coup de poignard).

Que ce soit au club, dans le quartier ou en dehors, en hiver comme en été, l'espace des garçons est plus vaste et leurs activités plus diverses tandis que pour les adolescentes, en dehors des rencontres et des activités mixtes, il n'existe pas d'espace réservé, sauf peut-être la maison, domaine mixte mais plus particulièrement féminin.

## B. LA SEMAINE

Soumise à l'alternance des saisons, la vie des adolescents l'est aussi au rythme de la semaine juive.

— Du dimanche au vendredi, la semaine est ponctuée par l'alternance du travail et des jeux, de l'oisiveté et des sorties.

— Du vendredi soir, début de sabbat, au samedi soir, fin de sabbat avec l'apparition de la première étoile, le temps prend une valeur particulière : liturgique et familial pour les adolescents qui observent strictement le rituel en famille, il est pour la majorité d'entre eux attente de la fin du sabbat.

Le jour du sabbat, la plupart des adolescents quittent ensemble le quartier et malgré l'interdit religieux empruntent des camions pour aller à Katamon assister à un match de football.

Pendant ce temps, les adolescentes vont se promener par groupes de trois ou quatre dans le quartier ou dans le parc (ou parfois l'été en vieille ville,

particulièrement animée ce jour-là tandis que la ville juive est morte et toutes les boutiques fermées). La plupart se font visite de maison à maison, trompent leur impatience en essayant des coiffures et en se racontant des histoires sur les uns et les autres et observent à leur tour des terrasses les allées et venues en faisant des commentaires sur les couples qui passent et les familles qui se reposent sur les pelouses du parc.

La sortie de la première étoile amène le retour des garçons. Les lumières s'allument, les musiques fusent des radios, et commence un fiévreux remue-ménage entre les maisons. Les garçons viennent chercher leur *pavera*, les bandes se forment et partent en direction de la ville. Ceux qui ont la chance de posséder un tourne-disque organisent des surprise-parties, les autres vont au cinéma ou danser en ville (les plus âgés vont à la casbah, en vieille ville). Il semble que toute la semaine ne tende qu'à cette explosion succédant à la torpeur qui s'est abattue sur la ville de Jérusalem soudain ressuscitée et dont tous les cafés s'ouvrent à la fois.

« Toute la semaine à attendre, regrette une adolescente, pour quelques malheureuses petites heures ».

## C. LA JOURNEE

### 1. JOURS ORDINAIRES

La journée introduit une autre alternance, non entre garçons et filles, mais entre actifs et oisifs.

Le matin, les rues du quartier ne sont peuplées que d'enfants et de vieillards car les adolescents qui étudient ou travaillent sont partis et ne reviendront qu'à 2 ou 3 heures.

Mais vers les 11 heures commencent à sortir les *mistovevim* : les flâneurs, qui se sont couchés vers 2 heures et dorment parfois jusqu'à midi.

Ils se regroupent près d'un kiosque et commencent nonchalamment à faire des projets pour la journée.

Vers 2 heures reviennent les écoliers et une grande animation règne sur le pas des portes et se répand jusqu'au parc. Les adolescents qui travaillent rentrent se changer et après s'être restaurés sortent retrouver les amis et jouer au football.

Le soir après le club ils se rendront parfois chez un camarade qui possède la télévision, mais cette distraction après une période de curiosité n'intéresse plus guère que les parents et les jeunes enfants ; et les adolescents lui préfèrent des plaisirs plus dynamiques.

### 2. JOURS DE FETE

Les fêtes sont de trois ordres :

#### *Fêtes nationales*

La principale est le Jour de l'Indépendance, et c'est par excellence une fête de la jeunesse, avec les danses folkloriques qui se forment au coin des rues, et le

soir les feux de camp allumés sur les pentes de la Vallée de la Croix.

Les jeunes du quartier s'y retrouvent entre eux autour de leur propre feu, mais confondus au milieu d'une multitude d'autres feux qui sont la population de Jérusalem (et, symboliquement, du pays tout entier). C'est une nuit blanche, une nuit de danse et d'errance que les couples et les groupes achèvent généralement au petit jour allongés sur les pelouses du parc.

### *Fêtes religieuses*

qui sont aussi fêtes familiales, et dont la célébration garde la trace d'anciennes coutumes. Elles se célèbrent à la fois à l'intérieur des maisons (à *sukkot* à l'intérieur de la cabane où sont pris les repas), dans la rue où les femmes pilent des herbes sur le pas des portes (dans les cours où elles purifient la vaisselle pour *pesah*), et dans les synagogues. Elles réclament la contribution des adolescentes qui aident leur mère dans la préparation du repas et surtout le grand nettoyage de Pâques, et les adolescents eux-mêmes participent aux préparatifs en repeignant les pièces en bleu.

### *Fêtes familiales*

qui sont aussi des sacrements (mariage, circoncision), mais qui sont surtout des *fêtes de quartier* auxquelles toute la maison et les voisins participent, et qui sont une fois de plus pour les adolescents occasion de se rencontrer mais aussi de renouer des liens familiaux (avec la famille étendue) et ancestraux.

C'est sur ce rythme, tantôt réunis tantôt séparés, avec cette alternance du temps « ordinaire » (temps de l'attente) et des moments culminants, mais aussi cette oscillation entre le temps « profane » des distractions et le rythme « rituel » du temps traditionnel, que se déroule le cours des journées des adolescents. Dualité à laquelle la *hevra* servira de joint.

## Chapitre II

### LA *hevra* ET SES MODELES

Le temps de l'adolescence est pour eux, ainsi que l'a désigné une jeune fille, avant tout « le temps des amis ».

La *hevra*, la communauté de la classe d'âge, est en Israël presque une institution, elle se forme à l'école et se poursuit jusqu'à l'armée, en passant par les mouvements de jeunesse. Son rôle est de favoriser la socialisation de l'enfant, la classe d'âge servant normalement de canal entre famille et société (1).

Au quartier, les enfants de la même classe d'âge ne cessent d'être ensemble depuis les premiers jeux dans la rue jusqu'au mariage, mais c'est à l'adolescence que les échanges s'intensifient et que les bandes se diversifient, sans que ces adolescents éprouvent le besoin d'adhérer à un mouvement de jeunesse de type « pionnier » ou « jeunesse au travail » (2), car leur communauté poursuit ses propres buts.

Comment dans leur classe d'âge se forment les différentes bandes d'amis ? C'est d'abord ce que nous avons essayé de comprendre par leur fréquentation quotidienne, en nous demandant à quel besoin elles répondent, sur quels critères elles se forment, et quelle est pour chaque adolescent la part de liberté de choix. Seulement ensuite nous pourrions nous demander si la *hevra* du quartier est bien instrument de socialisation.

#### A. PREMIER TYPE, LES ADOLESCENTS MODERNES

La plupart des adolescents du quartier, détachés du passé, se rejoignent dans un égal désir d'identification aux nouvelles valeurs ; fiers d'être jeunes et israéliens, ils ont besoin les uns des autres pour vivre ensemble selon leur propre règle.

(1) Voir Eisenstadt, *From generation to generation*, 1956.

(2) Quelques adolescentes faisaient partie au temps de l'école primaire du mouvement *bushomer batsair*, « le jeune gardien », à tendance *mapam* (socialiste) mais n'ont pas persévéré.

Mais pour ce type d'adolescents les valeurs nouvelles auront tendance à se réduire à des signes dont ils se contenteront. Etre « moderne » signifiera d'abord être « à la mode », et ceci se marquera par une apparence, un comportement identique, se voulant délibérément conformes au modèle israélien.

### 1. MANIERES ET APPARENCE

Leur allure est vive, leurs manières directes et dépourvues de toute timidité. En cela ils se montrent typiquement des « sabras », des enfants du pays, produits de l'éducation israélienne.

Cette allure implique une tenue sportive et nette, et filles et garçons portent de préférence le blue-jean. Mais à partir de cette tenue « de base » apparaissent des variations, qui les éloignent quelque peu du modèle initial.

Entre 14 et 18 ans, leurs goûts se transforment nettement ; le changement apparaît entre 16 et 17 ans chez les garçons, 14 et 15 ans chez les filles. A cet âge, l'audace vestimentaire et le besoin individuel de briller font d'ailleurs partie des normes de la *hevra*.

A 14 ans, les adolescents qui soignent leur tenue se contentent de porter des pulls d'un blanc éclatant. A 16 ans, les jeunes dandys portent les cheveux taillés en pattes dans le style d'Elvis Priesley (leur modèle préféré), parfois des chaussures à talon très pointues ; ils adoptent une démarche dansante et font tourner une mince chaîne argentée.

Par une coquetterie curieuse (qui semble venir des pays arabes), certains se laissent démesurément pousser l'ongle du petit doigt.

Ils apprécient également les médailles, les grosses chevalières achetées en vieille ville et les bracelets-montre larges et dorés.

Leur tenue s'inspire à la fois du soldat israélien, du cow-boy et du chanteur américain, avec la trace d'influences orientales (prises en vieille ville ou peut-être également empruntées au cinéma, car les programmes comportent de nombreux films orientaux).

La tenue des filles reflète les mêmes attirances contradictoires, marquant aussi en grandissant une nette évolution.

A 13 ans (souvent l'âge où leurs mères se sont mariées), elles hésitent encore entre l'enfant et la jeune fille. O., vêtue d'un short et les cheveux fous, s'amuse encore à sauter à la corde dans la rue avec ses amies, mais commence à s'intéresser à son apparence, aidée par ses sœurs aînées.

A 14 ans, leurs manières sont encore brusques et fantasques (c'est leur dernière année au *mo'adon*), elles se battent comme des garçons et aiment se faire photographier en tenue militaire et dans une attitude martiale, ou juchées sur une moto d'emprunt, et emprunter à leur *haver* (ami de cœur) sa montre et sa chevalière.

Passé 14 ans, elles prennent très conscience de leur féminité, passant les unes chez les autres de longues heures à se coiffer et échanger leurs toilettes. L'atout majeur d'une *batikha* (belle fille) consiste en une longue chevelure absolument lisse. Les jeunes filles obtiennent ce résultat en quelques minutes, en repassant leur chevelure très abondante, exactement comme un vêtement. Elles

ont renoncé au henné de leurs grands-mères et se teignent rarement les cheveux, mais à 16 ans se fardent volontiers les yeux avec du kohl. Pour s'épiler, elles recourent à une technique ancienne, qui consiste à racler la peau avec une ficelle, que l'opératrice tend autour de son coude. Elles aiment les bijoux évocateurs de luxe, et les couleurs vives marquant audace et gaîté, qui leur donnent en définitive un style plus oriental qu'occidental.

Les filles jugées les plus belles sont pourtant les plus claires, pourvues d'yeux bleus et d'une « chevelure d'achkhénaze ». C'est un type qui se rencontre surtout chez les *Urfalim* (et les Syriens), mais le type le plus répandu chez les Kurdes est celui des filles à la peau mate ou sombre et aux grands yeux noirs, des garçons rablés aux cheveux drus et bouclés. Il existe une gradation des valeurs : avoir la peau colorée n'est pas un mal, mais mieux vaut ne pas être « moricaude » (*kuchi*) à moins d'avoir un type de beauté accompli.

La beauté ne leur faisant pas défaut, l'émulation consiste à la mettre audacieusement en valeur ; la pudeur apparaît comme un sentiment « primitif », et les garçons eux-mêmes pousseront leur *havera* (amie) à porter la mini-jupe la plus courte pour s'affirmer une jeune fille moderne. Pour certaines adolescentes, le désir de plaire se double clairement du plaisir de choquer, au risque de temps en temps d'une déconvenue.

Pour se rendre au mariage d'une cousine, S. et M., en pantalon, attendent T. Celle-ci enfille une robe orange vif ultra courte sans manteau (ceci se passe en janvier). En chemin, elle n'a de cesse que les garçons ne se retournent sur elle, pour avoir la joie de leur décocher quelques injures ou de leur demander : « tu veux ma photo ? » A l'arrêt de l'autobus, un jeune homme qui a observé ce manège s'approche et s'enquiert en confidence : « Ce n'est pas pour qu'on te regarde que tu as mis cette robe-là, sans manteau ? tu n'as pas froid ? ». T. pour une fois déconcertée répond que les gens de Jérusalem sont « primitifs » à côté de ceux de Tel-Aviv qui n'auraient pas fait attention à elle. Et qu'elle suit la mode. Le reste du trajet, sa verve paraît éteinte.

## 2. DISTRACTIONS ET DESIRS

Certains desirs sont du domaine du rêve : posséder une moto, rouler en triomphe ; peu possèdent un pick-up ou une guitare. Le simulacre (par exemple une photo prise sur une moto d'emprunt ou à cheval) permet d'échapper un moment aux limites quotidiennes.

Mais les véritables desirs s'en accommodent et s'accrochent fermement au présent. « G. et moi, dit T., nous ne parlons jamais de quand nous serons mariés ». Le *haver* (souvent un ami d'enfance) est d'abord un compagnon de sorties. Avec lui ou en bande, les distractions qu'offre la ville - cinémas, salles de danse, chanteurs (de préférence étrangers, en particulier un chanteur belge du nom de Luigi, qu'ils tiennent pour un grand chanteur français) — parfois des excursions en été, impliquent des dépenses dont les parents ne veulent ou ne peuvent pas toujours se charger. Le « temps des amis » est aussi celui des loisirs, d'autant plus urgents à prendre que la durée en est brève.

Le travail — et parfois le jeu — vise à procurer l'argent nécessaire aux

sorties et à l'habillement, mais les adolescentes en particulier changent fréquemment d'emploi.

T. veut retrouver du travail parce que son fiancé est à l'armée. A un moment elle était aide-infirmière dans un hôpital. « Mais à ce moment je sortais tous les soirs avec G. et le matin je n'arrivais pas à me lever. J'allais travailler un jour oui, un jour non, ça n'a pas pu durer ».

Si l'on manque d'argent pour les sorties, en principe il n'y a « pas de problèmes entre amis », c'est-à-dire que l'on vit d'emprunts.

Une adolescente de 15 ans déclare : « ce que j'aime chez S. (son *haber*) c'est qu'il est généreux. L'autre jour je lui ai demandé 5 L., il m'en a donné 10 » — « Tu les lui rendras ? » elle s'indigne : « Par exemple ! je ne peux pas en demander à mon père, il paie déjà mes études. J'en prends de tous ceux qui m'en donnent ! » Au reste, elle ne se sent liée en rien par le geste des « prêteurs ».

Le troc (par exemple l'échange de vêtements, de bijoux) supplée au manque de ressources, et cette forme de « parade » réciproque confère en définitive un même prestige à montrer qu'à posséder.

### 3. STEREOTYPES

Un certain nombre d'affirmations sont énoncées identiquement par les uns ou les autres. Bien qu'aucun d'eux n'ait voyagé hors des frontières, il est entendu qu'« Israël est le plus beau pays ». Il triomphera des dangers et de ses ennemis car « les Arabes n'ont pas de tête, les Juifs, si ». Ils n'ont plus avec eux de relations de voisinage comme celles qui avaient eu cours encore pour leurs parents, permettant des amitiés personnelles, mais voient en eux des ennemis (non seulement à cause de la guerre mais des attentats qui furent fréquents en 1968), des vaincus (occasion pour éprouver un sentiment de supériorité), et aussi des concurrents sur le marché du travail car ils accepteraient des salaires plus bas (cet argument n'est utilisé que par ceux qui ne travaillent pas).

L'âne, l'arabe et le nègre entrent successivement sous forme comparative dans leurs revendications exprimées de façon négative (refus) ou d'interrogation « oratoire » : « Suis-je un âne (un ignorant, une bête de somme) pour qu'on me traite ainsi ? » — « Nous ne sommes pas des Arabes pour accepter un pareil salaire » (variante : « nous sommes comme des Bédouins, on nous déplace sans arrêt », proteste un petit garçon au club). Quant au terme « nègre », qui peut servir d'épithète amicale pour appeler un ami, il évoque pourtant l'idée d'exclusion, ce à quoi on refuse de s'identifier : « Suis-je un nègre ? », ou « nous sommes les nègres d'Israël ».

### 4. RYTHME

Garçons et filles fuient le silence et la solitude, ils ont besoin de bruit et de mouvement, le goût du rire et de la raillerie, des querelles suivies de réconciliations (fréquentes entre amoureux).

Allant de pair avec le goût du western, ils aiment les rythmes du jazz

américain, mais aussi les danses folkloriques israéliennes et la musique grecque. Ils avouent une complète indifférence pour toute forme de musique classique, effectivement étrangère à leur culture, mais font également profession de « détester » la musique arabe qui leur est pourtant familière depuis l'enfance et que diffusent les radios mais qui est liée pour eux à un mode de vie aboli.

Lorsqu'ils sont seuls chez eux, ils éprouvent un ennui profond. La plupart n'ont pas la patience de lire autre chose que la page sportive d'un journal (pour les garçons), un magazine féminin (pour les filles). Une jeune fille dont le fiancé est sur le canal de Suez n'ouvre jamais un journal, estimant que « la radio suffit » (et il est vrai qu'elle est écoutée en permanence).

La vie consiste donc en une alternance d'agitation (sport, distractions, parfois intense activité ménagère chez les filles, notamment en période de fête), et de longues périodes d'apathie (les matins de sabbat, les adolescentes traînent longuement en peignoir sur le seuil des maisons) où ils attendent qu'un ou une amie vienne les tirer de leur léthargie et du lit où ils s'attardent, en mâchant du chewing-gum ou des graines de pastèque.

La vie au quartier est d'ailleurs pour beaucoup une attente (de l'événement, du spectacle, du drame capable de secouer et de passionner), illustrée ainsi qu'il est commun dans le pays par l'écoute permanente du poste de radio.

## 5. MANQUE D'INTIMITÉ

Dans ces maisons qui vivent portes et fenêtres ouvertes sur des terrasses et des escaliers extérieurs, l'intimité est interdite aux adolescents. S'ils veulent se retrouver en tête à tête, ce sera secrètement le soir dans les allées du parc — au risque de se faire surprendre par un petit frère envoyé en espion — ou en ville.

Un code tacite régit leurs rencontres. A treize ans, ils se retrouvent le plus souvent à l'occasion de sorties collectives, se rencontrent parfois secrètement, puis sortent ouvertement ensemble dès quinze ans.

La jeune fille qui s'écarte de cette règle (le plus souvent parce qu'elle n'est pas vraiment intégrée dans une bande) et néglige l'opinion se fait sévèrement juger par ses compagnes : « Elle va se promener dans le parc avec des garçons... tu vois ce que je veux dire », mais il va de soi que la dévergondée, c'est toujours l'autre, et que l'on a soi-même de bonnes raisons d'affirmer son indépendance.

Il n'est pas de liaison qui ne soit immédiatement connue de tous. Si une adolescente attend un enfant d'un garçon « étranger », elle quitte le quartier ; d'ordinaire il s'agit d'un garçon du quartier, les parents acceptent le fait accompli et le mariage de leurs enfants qu'ils s'efforcent d'aider car le plus souvent le garçon n'a pas de métier.

« Regarde Meïr, me disait la jeune O. (14 ans), désignant le garçon occupé à jouer au ballon dans la rue (il a 17 ans), il vient de se marier mais il n'a pas plus de cervelle qu'un gamin ! »

## 6. REALISME

De fait, l'incertitude de l'avenir suffit à justifier à leurs yeux la hâte qu'ils mettent à jouir de la vie. Le plus souvent, ils se marieront durant la première année de service militaire, non seulement pour en couper la durée (3 ans), mais par une sorte d'assurance sur l'avenir, car aucun de ces jeunes n'est sûr de ne pas revenir infirme ou mutilé, plusieurs jeunes gens du quartier ont été plus ou moins grièvement atteints (l'un d'eux, de façon particulièrement inutile et navrante, a été touché « par erreur » par ses propres camarades), quelques-uns sont morts.

Si ces jeunes sont peu prodigues de leurs émotions, et de leur pitié, c'est qu'ils les réservent à l'irréparable, et que seul peut les atteindre le sentiment de la fatalité.

T., qu'apparemment rien n'atteint, revient bouleversée de l'hôpital Hadassah où elle est allée rendre visite à B., un beau garçon avec qui elle est sortie quelque temps, atteint aux jambes et amputé. « Il m'a embrassée. Cela lui a fait plaisir de me revoir, il n'a pas beaucoup de visites ». T. n'exprime jamais ses inquiétudes pour son fiancé, lui aussi sur le canal de Suez (le frère de T. sera blessé à son tour l'été suivant), la frénésie qu'elle met à se divertir est sa façon de repousser le danger.

De son côté, S., aisément railleuse et très personnelle sous des allures charmeuses, s'attendrit brusquement devant une petite fille, handicapée motrice irrémédiable depuis qu'une voiture l'a renversée et blessée à la tête (accident trop fréquent sur la grande route que les jeunes enfants sans surveillance traversent à tout moment), et entame patiemment une partie de ballon avec la petite dont les gestes ont perdu toute coordination.

Mais d'ordinaire la pitié est chose peu courante, et mieux vaut ne pas être faible. La plaisanterie est souvent cruelle. Les « faibles d'esprit » (*mefagerim*) ne sont pas repoussés mais font office de bouffons, tout en procurant un agréable sentiment de supériorité. De même les non-admis dans la bande, à qui l'on se contentera de ne pas adresser la parole. Sans s'inquiéter de ne pas être reçus chez certains « snobs » du quartier, on éprouve, grâce à la *hevra*, sécurité et assurance.

## 7. IMMOBILISME

Mais, dans la mesure même où ces adolescents se sentent intégrés dans leur bande et dans leur quartier, cette sécurité les prive de dynamisme. Pour eux la *hevra* est un havre, c'est le temps de l'irresponsabilité, prolongé autant qu'il est possible, défendu comme une place forte car « qui peut savoir ce qui se passera demain ? nous vivons dans l'instant ». Aujourd'hui n'est pas seulement pour eux le rejet du passé, mais souvent le refus d'envisager l'avenir qui est aussi la perte de la jeunesse, le poids de responsabilités ; qui recèle à la fois l'inconnu et le trop connu.

Leur conception de l'existence est donc liée à la notion de provisoire, de fugitif, le présent, la minute seule étant sûrs. Ceci est une attitude fréquente de la

jeunesse israélienne habituée à vivre dans un contexte politique où d'une minute à l'autre « tout peut arriver » (et 1968 fut une année particulièrement marquée par les attentats). Au quartier kurde, ceux-ci préfèrent éviter les spéculations lointaines, et souvent leur conception d'un futur répétitif (celui d'un destin subi et non voulu dont l'image leur est fréquemment fournie par leurs parents) ne dépasse pas une frange étroite entre quartier et famille, présent et proche futur.

Ainsi vivent-ils à l'intérieur d'invisibles frontières. Plutôt que de risquer d'être rejetés, mieux vaut aussi rester entre soi, entre jeunes qui se comprennent. Se marier dans son ethnie. Ce n'est pas tant manque de curiosité que méfiance de l'autre (ou de soi?) (1).

La bande ici n'apparaît pas comme un moyen de s'évader de la famille mais d'équilibrer son influence. Elle n'est pas non plus instrument d'ouverture sur la société. Car c'est uniquement à l'intérieur de la bande, entre amis, que seront goûtées les nouvelles valeurs, c'est-à-dire les plaisirs de la vie moderne.

Cette acceptation de la vie telle qu'elle est (« c'est la vie. Quoi y faire? ») sans effort pour la changer n'est pas si éloignée de la passivité et du fatalisme « révolus » qu'ils raillent chez leurs grands-parents.

De cette majorité finalement statique se détachent deux types plus dynamiques, que nous désignerons conventionnellement par les termes de « snobs » et de « rebelles ».

## B. SECOND TYPE, LES « SNOBS »

Désignons ainsi les adolescents qui amorcent un processus d'acculturation à la société globale qui en fait des marginaux par rapport aux enfants du quartier. Nous les diviserons en deux sous-groupes pour lesquels nous parlerons d'acculturation « naturelle » (l'unité de la personnalité étant préservée), et d'acculturation « forcée » (2) (la personnalité de l'adolescent présentant une sorte de dédoublement).

### 1. ACCULTURATION NATURELLE

Ces adolescents qui poursuivent des études sont plus sédentaires, plus réservés dans leurs manières et sobres dans leur tenue, habitent des maisons plus fermées et pratiquent des amitiés sélectives basées sur des études communes.

Ils sont partiellement détachés de la vie du quartier, leurs études les amenant à adopter un autre rythme de vie, et à entamer des amitiés avec des adolescents compagnons d'étude, généralement occidentaux et étrangers au quartier.

Cette acculturation va rarement jusqu'à la coupure avec le milieu d'origine. Elle s'accommode au contraire d'une complémentarité.

(1) Le soir de la Fête de l'Indépendance, sur le chemin du retour dans la Vallée de la Croix, quelques adolescents du club se sont disputés avec des jeunes gens groupés autour d'un des teux de camp. « Ah! ce sont des enfants du quartier kurde », ont constaté les autres d'un ton narquois.

(2) Au sens où le terme est employé en horticulture.

Ainsi, S. est par bien des côtés une fille du quartier, assez populaire pour que sa maison serve de lieu de ralliement à ses nombreux amis, notamment une voisine qui fait des études dans un collège religieux.

Mais au collège où elle étudie elle s'est faite une amie d'une fille occidentale du quartier de Rasko qui vient chaque jour chez elle faire ses devoirs (alors que sa sœur aînée ne reçoit jamais chez elle son *haver* par honte de leur logement modeste) et avec qui elle est inséparable.

S. a une personnalité assez forte pour se sentir à l'aise dans l'un ou l'autre milieu sans rien perdre de son impulsivité, et n'est guidée dans ses choix par d'autre considération que ses goûts personnels. En cela elle sort de la catégorie des « snobs ». Bien que fort intelligente, elle lit presque uniquement d'affreux petits romans, convenant aisément de leur peu d'intérêt mais observant : « Que veux-tu, j'aime ça » (1). D'autre part, après avoir hésité à quitter B., son *haver*, pour R., un garçon d'un moshav voisin, qui lui, a « quelque chose de plus » (de l'instruction), elle a préféré B. (qui n'est pas « étudiant » comme il le lui avait d'abord raconté), tout simplement parce qu'il lui plaît et qu'il « ne ressemble à personne ».

Mais dans le petit groupe de snobs, le choix des amis répond d'ordinaire à des critères plus « raisonnés », basés moins sur des caractères innés que des caractères acquis (instruction, bonnes manières), combinés à une tradition familiale de rigueur religieuse et morale.

Peu d'adolescents dans le quartier sont donc considérés comme « fréquentables ». On parle à une voisine, mais le voisinage n'est pas une raison suffisante pour frayer avec elle. « Celle-là (nuance péjorative), c'est une voisine, ce n'est pas une amie ».

L'ouverture sur la société extérieure peut se faire par le canal d'éléments intermédiaires, en l'occurrence d'immigrants récents. Une adolescente qui veut poursuivre des études d'arabe à l'Université fréquente des étudiants marocains du groupe Oded avec qui elle va danser au Baraton, la boîte des étudiants à l'Université de Jérusalem. Les adolescents, eux, fréquentent parfois (et quelquefois épousent) des Américaines. Remarquons que de part et d'autre le prestige qu'on attache au statut d'« étudiant » (pour l'adolescente), de « sabra » (pour les immigrants), fait abstraction du préjugé ethnique et de son échelle de valeurs.

Néanmoins, si leurs études et leurs ambitions personnelles ont tendance à les mettre à part, c'est encore le plus souvent avec un conjoint de même milieu que l'on préférera se marier. Simplement le choix est plus restreint et la sélection se fera parmi un nombre de familles limité, souvent de la même ville d'origine, observant le même culte et se retrouvant dans « leur » synagogue. Cette aristocratie de quartier tire de la tradition un des facteurs de sa cohésion.

(1) Il est vrai que le choix de certains textes scolaires — notamment de littérature étrangère — laisse perplexe, et l'on se demande par exemple ce que peut évoquer « Eugénie Grandet » pour des enfants élevés en Israël.

## 2. ACCULTURATION « FORCEE » (1)

Ce que nous appelons acculturation forcée est ce parti-pris de désacculturation qui consiste soit à nier complètement sa culture d'origine, soit à se couper radicalement de son milieu, avec pour conséquence d'involontaires résurgences.

Reprise à son compte du préjugé qui, en Israël, s'attache au Kurde et tentative pour effacer son origine (« Je ne suis pas kurde, je suis irakien — ou turc, ou syrien ») ou projection du même préjugé sur ses propres voisins : « Je te l'avoue, j'ai honte de dire que je suis kurde ».

Parfois d'ailleurs il s'agit de jeunes qui ont été mal acceptés dans la *hevra* du quartier ce qui semble être le cas de V. dont la famille est très hétérogène (des éléments « brillants » et d'autres aux activités douteuses) et d'ailleurs divisée ce qui lui fermait aussi l'aristocratie du quartier. Elle a choisi systématiquement tous ses amis au dehors parmi ses camarades d'étude. Forte de ses nouveaux amis, mieux habillée que ses voisins, elle vit au quartier comme si les autres n'existaient pas, ce qui lui vaut de leur part de solides rancunes.

De son côté, M., déçu par des études inachevées et une situation médiocre, rêve de partir au Canada. Il dédaigne les filles du quartier mais l'Américaine qu'il fréquentait semble ne pas avoir voulu de lui.

Il envie son ami Z. qui, ayant épousé une immigrante, a eu droit à un logement moderne, faveur à quoi n'ont pas droit les anciens résidents. « Comment se marier, sans argent pour la cérémonie et pour s'installer ? » (M. a 19 ans). Son rêve secret semble être d'épouser une femme qui l'emmènerait à l'étranger, loin de son existence médiocre et de ses voisins qu'il méprise.

Chez V. comme chez M. cependant, ce refus de leurs origines provoque des résurgences inattendues.

V., en compagnie de ses amis, adopte un comportement pondéré et raisonné ; elle a des théories sur le rôle de l'éducation. Cependant en famille elle adopte une tout autre attitude et frappe ses neveux en affirmant avec la même conviction que « les enfants ne comprennent que les coups ».

De son côté, M. trouve quelque compensation à ses échecs en assumant de la façon la plus traditionnelle son rôle d'aîné. Il encense son père (qui accepte cet hommage mais paraît avoir une préférence secrète pour le fils cadet) et tyrannise ses sœurs.

\*

\* \*

C'est dans ce groupe des snobs que l'on trouvera des exemples de personnalité les plus syncrétiques et, à l'inverse, les moins homogènes, incapables de résoudre leurs contradictions.

(1) Voir note 2 p. 139.

## C. TROISIEME TYPE, LES REBELLES

### 1. DESCRIPTION

Ces adolescents se reconnaissent d'ordinaire assez vite à un ensemble de traits distinctifs :

— ils dorment quand les autres travaillent et sortent aux heures où le quartier dort. « *ani mistovev* » (1) (je me promène) est la phrase par laquelle ils résument toutes leurs activités ;

— leur bande est presque exclusivement masculine, et les filles du quartier, sauf quelques marginales, ne sortent pas avec eux ;

— en dépit de la diversité de leur tenue (dandys à casquette et cheveux mi-longs, ou durs au crâne rasé), ils se reconnaissent d'ordinaire à une démarche particulière, pesante, chaloupée (alors que celle du premier groupe est allègre) et par un usage limité de la parole (mutisme coupé d'informations brèves : « tu en as pour combien ? — Deux jours — Où t'es-tu fait prendre ? — Près de Tsion (2) ;

— ils aiment « les plaisirs d'adultes », et comme eux jouent au poker de fortes sommes, parfois dans la maison d'une femme chez qui « tout le quartier va jouer ». Pour trouver du haschich, ils n'ont pas besoin d'aller en vieille ville et on les voit se glisser, le soir, dans la maison du fournisseur du quartier. Certains se vantent de gagner leur vie en revendant de la drogue. D'autres préfèrent le vol. Le risque couru donne leur prix à ces plaisirs.

### 2. SELECTION

Ce sont, soit des garçons faibles qui rêvent de s'identifier à un leader, soit des leaders à la forte agressivité.

Les premiers viennent de familles honorables mais de parents âgés, leur mère souvent travaille au dehors. « Je n'ai rien à dire. A la maison c'est un bon fils, complaisant. C'est dehors qu'il est terrible ». C'est affaire de choix personnel si ceux-ci rejoignent la bande des rebelles.

Mais peut-on parler de choix lorsque l'enfant est issu d'une « famille délinquante » et que ses frères aînés lui servent de modèle ? Surtout, lorsque ses propres camarades l'excluent de leur *hevra* ?

L'opinion publique est représentée par leur propre société, qui en les « classant » les pousse dès le plus jeune âge à se regrouper entre « réprouvés ».

En réalité, des rapports existent entre la *hevra* des rebelles et celle du premier groupe. Au club de jeunes d'abord, où priment les qualités individuelles (adresse, force, comique, camaraderie). Ensuite, la *hevra* des rebelles exerce une attraction sur un certain nombre d'adolescents (notamment le fils du rabbin) qui, sans participer à des actions délinquantes, aiment retrouver leur bande sur la

(1) *leistovev*, « tourner en rond » (passer le temps sans occupation fixe).

(2) Un cinéma situé au centre de Jérusalem et qui était un des lieux d'échange de la drogue.

place du « village » (carrefour Hayarkon). Car si tous les « voyous » sont des oisifs, la réciproque n'est pas vraie.

Mais les relations s'arrêtent là car les « voyous » ne sont pas reçus dans les familles et on évite d'aller chez eux. Leurs sœurs aussi sont rejetées par leurs camarades, et ce sont les fillettes qui se montrent les plus cruelles dans leurs jugements.

S. déclare fièrement : « Mon père est un homme droit (*tzadik*) ». La petite R. (fille d'un trafiquant) : « Mais mon père aussi ! » Ni R. ni sa sœur aînée n'ont pu se faire d'amis, ne vont au club et, au dire de S., « elles ne feront jamais partie d'une bande ».

Rina, 12 ans, propose à Dahlia : « Viens chez nous ce soir. — Tu penses ! avec tes frères... — Pourquoi, mes frères ! » crie Rina avec colère, mais impuissante à fléchir Dahlia.

S. désigne B., 5 ans. « Tu vois, lui, son frère à 4 ans a volé dans un supermarché. Il fume déjà, c'est un voyou, il passera toute sa vie de prison en prison ». Elle dit cela tranquillement en présence de la grande sœur de 6 ans qui se fâche et crie que ce n'est pas vrai. — « Alors, qu'est-ce que la police venait faire chez vous ce matin ? »

Quel autre choix aurait l'enfant, puis l'adolescent ainsi classé sans appel que de rejoindre ses pareils ? S'il doit de toute façon se faire traiter de voyou, autant mériter ce titre et récupérer de ce fait une autre sorte de considération.

### 3. MOBILES

Par un retournement de valeurs, ces adolescents valoriseront la violence comme caractère positif de l'héritage kurde, et ce sont ces déracinés qui se sentent véritablement kurdes, héritiers d'une tradition « virile » qu'ils sont les seuls à maintenir vivace.

Entre le leader rebelle et les jeunes qui le suivent se créent des liens de nécessité dont le besoin est proportionnel à la carence paternelle par excès (d'autorité) ou défaut (de présence). Ils ont besoin les uns des autres pour exister et se trouver des buts. Les moyens de communication entre eux seront les cartes (le jeu), la drogue (l'évasion, puisqu'ils n'ont pas les moyens de leurs rêves), la violence (violence à l'ordre établi plutôt qu'aux personnes). Les risques partagés créent entre eux une solidarité, des secrets, une complicité virile.

Requérant courage ou astuce, l'exploit, solitaire ou collectif, est affirmation de soi, qu'elle soit individuelle ou solidaire. « Sais-tu ce que c'est, un Kurde ? », dit C., montrant son poing fermé. « Félicitations pour les voleurs ! », conclut A. au récit de toutes les ruses utilisées pour « passer » le haschich.

Les adolescents du premier groupe étaient plus intéressés à emprunter des biens qu'à les acquérir. Pour la *hevra* des « rebelles », la prise importe moins que la manière de se la procurer, et que le plaisir pris au jeu et à ses risques.

N., colosse tranquille, affirme avoir passé des années en prison (« on n'y est pas mal ») pour une quantité de vols (il n'a « jamais eu envie de travailler ») et ajoute avec bonne humeur : « je n'en ai pas honte ». Il s'y formait des couples

de garçons mais cela ne l'intéressait pas (1). Des filles venaient lui rendre visite le samedi. (N. a eu un temps pour amie F., une très belle fille de quinze ans, sans but ni attaches, un peu nymphomane, un peu allumeuse, que sa beauté dispense de travailler, sujette périodiquement à de brusques crises de violence et de désespoir).

#### 4. LIMITES

Selon Eisenstadt (*From generation to generation*), l'adolescent révolté ne s'oppose pas à la société dans ses fins mais seulement dans ses moyens. Mais lorsque des adolescents volent une voiture pour l'incendier, n'est-ce pas aussi qu'ils se désintéressent des « fins » ? Succédant à l'acte de prendre, le geste de détruire achève de marquer leur détachement.

E. a attaqué un policier pour lui voler son revolver. Doit-on y voir un geste de « provocation » vis-à-vis de la société, ou un geste « gratuit », pur exploit individuel ?

Notons que la violence est chez eux plus symbolique que réelle. Elle s'exerce sur des objets, non sur des personnes, rarement sur des faibles ou des enfants, les batailles demeurent internes et les agressions physiques exceptionnelles. Nous doutons qu'elle prenne un caractère « politique » comme chez les jeunes Marocains, immigrants récents et déçus. Les jeunes délinquants kurdes, eux, ne songent pas à remettre en question une appartenance déjà ancienne à la société israélienne ni cette société dont ils s'arrangent. S'ils aiment se battre entre eux, ils usent de leurs poings et non de couteaux, ne manifestant aucun goût du sang ni d'ailleurs aucune trace de perversité (nul d'entre eux ne prendrait plaisir à tourmenter un animal). Il semble que demeure, au cœur même de la violence, un respect de la vie lié à ce qui reste en eux d'une éducation, d'une empreinte religieuse.

Drogue et délinquance sont à la fois évasion et compensation à un univers étroit d'où ils ne peuvent s'échapper, à un temps sans contrainte mais générateur d'ennui car ne débouchant nulle part.

C'est ainsi que ces jeunes rebelles nous sont apparus finalement les plus prisonniers : disposant d'un champ d'action limité et d'une liberté illusoire ; prisonniers d'un rôle qui leur est assigné presque à la naissance.

Il est certain d'ailleurs que ce rôle, s'il est bien tenu, comporte des éléments de prestige. Parallèlement à la « réprobation », ils suscitent des sentiments d'admiration, amenant des adolescents à se vanter à titre d'exploits de forfaits imaginaires. Presque tous les adolescents composent plus ou moins avec la « mode » du quartier qui fait qu'en certaines circonstances (particulièrement au club de jeunes) on doit montrer que l'on est « un homme » et affranchi des règles sociales (« il n'y en a pas un qui ne se vante d'avoir fumé ou volé », remarque en riant un jeune aîné).

(1) Nous n'avons pas remarqué chez la bande de rebelles de tendance ni même d'affectation homosexuelle et la plupart, beaux garçons, ne manquent pas de prestige auprès des filles, même si leur choix doit se limiter aux adolescentes « marginales ».

Mais toute la différence est entre ceux pour qui il s'agit d'exploit occasionnel ou de simple affectation, et ceux qui sont réellement engagés dans des actes concertés et répétés de délinquance, ou impuissants à s'en dégager.

« Difficile de sortir de cette *hevra*-là », constate un adolescent. C'est qu'en effet, seuls peuvent en « sortir » ceux qui y sont délibérément « entrés ». Les autres ont plus le sentiment d'un « état » que d'un choix révoquant.

« Toi, dit D. tranquillement à un camarade, tu n'as fait ni l'école, ni l'armée, tu es retardé, ça se voit sur ton visage » — « Et toi, tu ne l'es pas ? » — « Moi, peut-être, un peu ». D. ne paraît pas « retardé », mais « égaré », et le plus souvent la drogue lui donne un air de torpeur. Il demande « si ailleurs il y a des jeunes comme nous, des voyous ? ».

Dans cette question, le terme « voyou » est neutre, sans caractère positif ni négatif. D. accepte le terme, tant que sa société ne lui proposera pas une autre image de lui-même, et se réserve dans son propre système de lui attribuer sa valeur.

## D. SYSTEME DE VALEURS DES ADOLESCENTS

### 1. CODE DES VALEURS

En effet, tous les adolescents du quartier, à quelque *hevra* qu'ils appartiennent, utilisent forcément un double code de valeurs. D'une part, ils se réfèrent aux normes israéliennes, d'autre part à la Loi ancienne. Les deux n'ont pas le même caractère impératif. Aussi leur arrive-t-il de légitimer leurs actes, non par obéissance à la loi religieuse, mais, indirectement, par refus de se référer à la norme sociale.

En troisième lieu ils tiennent de leurs parents et de la tradition kurde certaines de leurs conduites et de leurs convictions.

a. A l'intérieur de la *hevra*, la norme est israélienne : liberté, hardiesse, égalité de principe des sexes, goût de ce qui est moderne et « à la mode », et par conséquent rejet de tout ce qui entrave les plaisirs : contraintes religieuses (sabbat), autorité parentale.

b. Pourtant, dans leurs jugements de valeur, les adolescents qui blâment les « voyous » le font non par référence à une loi sociale abstraite, mais au nom de la loi religieuse, seule règle absolue dans les familles demeurées fidèles à la Bible. Ce n'est que par un glissement de sens, et parce qu'ils reprennent alors le jugement de la société, qu'ils rapprochent « kurde » et « délinquance ».

c. Mais dans les familles sans loi religieuse, l'adolescent se soucie peu de transgresser une loi sociale qui n'a pas pour lui de caractère impératif. Qu'il joue, qu'il vole, ne regarde pas la société, et n'est blâmable que vis-à-vis de la Loi abandonnée. :

D'autre part, la violence, condamnée par les lois israéliennes, entrait dans l'ancien système social et familial au Kurdistan et survit dans certaines familles. « Dans une culture où la violence est un modèle de comportement masculin,

l'éducation des enfants de la famille entraînera une attitude permissive vis-à-vis de la violence », note Campbell (1).

Ces distinctions schématisent forcément la variété des combinaisons et des systèmes de valeur des adolescents, système où les valeurs permutent parfois de sens entre la *bevra* et la maison. Une certaine osmose existe aussi entre adolescents.

## 2. VOCABULAIRE

La « valeur » s'exprime chez eux par un double système de référence verbale, à la fois de rejet et de compensation. La dualité entre modèles familiaux (traditionnels) et sociaux (nationaux) se traduit par ce système positif/négatif alterné, dont on peut dresser un tableau antithétique touchant la religion, les mœurs, l'instruction.

	JEUNE		VIEUX
<b>Positif</b>	<i>moderni</i> (moderne) <i>mazkil</i> (instruit)	<b>Négatif</b>	<i>primitivi</i> (primitif) <i>kurdi</i> (rustre)
<b>Négatif</b>	<i>hutspani</i> (effronté) <i>pocheca</i> (dévoyé)	<b>Positif</b>	<i>dcati</i> (homme de foi) <i>tsadik</i> (juste)

Aux yeux de l'adolescent, il y a coïncidence entre jeunesse (ce qui est neuf) et la notion de bien, ou plutôt de mieux. Tout ce qui évolue va dans le sens d'un progrès. C'est la référence israélienne qui leur fait opposer les termes *moderni* (ce qui rompt avec l'expérience du passé, et en même temps, ce qui s'accorde aux critères nationaux) à primitif (*kurdi* en l'occurrence).

Ainsi leur vocabulaire s'efforce-t-il de faire table rase du passé que promènent encore leurs grands-parents dans les rues du quartier. « Primitif », le vieillard l'est par ses goûts, son habillement, ses préjugés, sa façon de condamner la jeunesse. Bref, il est « kurde » (rustre, démodé) aux yeux des jeunes imbus de l'éducation et des critères israéliens.

Mais le vocabulaire s'inverse aussi bien touchant l'évolution des mœurs. Les anciens taxent de *hutspanim* (effrontés) et *pochcim* (voyous) les jeunes gens qui ont abandonné la décence et les vertus anciennes. Et, même aux yeux des jeunes, l'adulte exemplaire reste l'individu *tsadik* (juste). Or, le juste, c'est précisément l'individu *dcati* (respectueux de la loi religieuse) avec tout ce qu'elle comporte de gestes et de règles immuables, de soumission à l'irrationnel, de difficulté à s'adapter au rythme d'une vie laïque.

(1) *Families and Societies.*

Face à un homme nouveau (*guibor*, le héros, mais aussi le dur), l'homme de tradition garde encore son prestige ; or, cet homme, c'est le vieillard vigilant et gardien de la foi (*shomer <sup>cal</sup> d<sup>cat</sup>*), par opposition à l'adolescent oublieux de la Loi.

On observera que le vocabulaire se réfère à deux cadres : le profane et le sacré. *Moderni*, *maskil* sont des termes d'un vocabulaire rationaliste, alors que *d<sup>cati</sup>*, *tsadik* se réfèrent à des normes mystiques et religieuses.

Profanes encore sont les termes péjoratifs de *primitivi* et *kurdi* (qui signifient « non civilisés »). Alors que *huts<sup>pani</sup>* et *poch<sup>ca</sup>* se réfèrent à un ordre ancien (le jeune *huts<sup>pani</sup>* est celui qui a perdu le respect dû au père et aux anciens, et ceci est une indirecte critique à l'encontre de la société israélienne qui secrète ce détachement). Le prestige de la position sociale ne parvient pas à éclipser la vieille notion de *kavod*, difficile à traduire détaché de son cadre originel. Il désigne à la fois respect de soi, et hommage rendu. De l'homme *tsadik*, qui professe à la fois l'hospitalité et, même pauvre, pratique le don (de préférence anonyme), on dit qu'il possède *kavod* (honneur, pris au sens spirituel et non temporel).

### 3. SYSTEME ET PRAXIS

Peut-on tirer de cette description certaines constantes ? Il apparaît d'abord que le ou les systèmes de ces adolescents tendent en dépit des apparences à maintenir un équilibre précaire entre famille et société, cela avec les moyens de chaque *hevra*. Le snob qui rejette l'obscurantisme ancien reste par ailleurs fidèle à une ligne morale traditionnelle. Le rebelle qui conteste les lois sociales se conforme à une image de la virilité de tradition kurde qui n'exclut pas la violence. L'adolescent « affranchi » cherche dans sa *hevra* un complément de la famille qui le dispense d'initiatives trop personnelles.

Mais la violence est également le signe d'incompatibilités trop fortes avec les normes de la nouvelle société, le sentiment d'y être étranger. L'adolescent forge alors des contre-valeurs, expression d'une personnalité éclatée, image inversée de désirs déçus, d'une unité impossible à atteindre. De là sans doute vient le refus de regarder plus loin que leur adolescence ; le caractère forcément partiel et provisoire de leur système de valeurs.

De façon générale, ce système combine une morale latente qui resurgit spontanément aux lèvres pour qualifier l'acte d'un tiers par rapport aux catégories du Bien (ce qu'exige la loi mosaïque) et du Mal (ce qu'elle condamne) ; et une praxis qui leur substitue souvent les notions de plaisir (que l'on recherche) et de contrainte (que l'on rejette). Nulle hypoerisie dans cette dualité si instinctive qu'elle est difficilement consciente. L'ambiguïté n'est-elle pas d'abord dans l'éducation israélienne qui invite implicitement à se détourner de valeurs anciennes (soumission au père, donc à la Loi), mais ceci au bénéfice d'une morale qui rend l'individu seul responsable de ses actes ?

Or, pour ces adolescents, il est tout aussi difficile de se détacher totalement de l'ancienne Loi, que d'adopter une morale sans support religieux (d'opérer la séparation entre morale et religion). La Loi qu'ils transgressent à l'occasion ne

continue pas moins de signifier pour eux la seule règle, vis-à-vis de laquelle ils pratiquent un double jeu d'esquive et de compensation. On les voit condamner sévèrement (et sincèrement) des pratiques auxquelles ils recourent ; mais également affecter de se moquer de ce qu'ils respectent secrètement. C'est que chez eux coexiste le refus et la nostalgie de la règle.

Dans la praxis, néanmoins, ces notions de Bien et de Mal ne sont guère plus, souvent, que des valeurs-refuge. C'est *mazal*, la « chance » (le bon, ou, plus souvent, le mauvais sort) qui dispose de leur existence et les dispense de l'effort à fournir pour tenter de la transformer. Curieusement, cette attitude rejoint le fatalisme forcé de parents ayant vécu dans l'oppression et l'isolement.

Si l'on considère la liberté comme la conscience et l'exercice d'une volonté dans les limites d'un certain déterminisme, on peut penser que la plupart en méconnaissent l'usage. Mais peut-être ceux-là n'ont-ils pas la possibilité d'un autre choix.

La situation à laquelle ils se trouvent confrontés n'est plus tant d'ailleurs une franche opposition entre famille et société qu'une transformation interne et la distance éprouvée à l'intérieur de l'un et l'autre pôle, entre modèle invoqué et réalité vécue.

La plupart de ces foyers sont en pleine mutation et l'adolescent peut difficilement choisir une morale contre l'autre puisque les deux sont également décadentes.

Ainsi, la vie dans la société actuelle ressemble peu à celle des débuts de l'Etat, frugale et égalitaire. L'amélioration du niveau de vie y est inégale, et la concurrence même récompense plus l'audace et l'esprit d'entreprise que l'effort patient. La différence de rôle joué par Occidentaux et Orientaux, même si elle n'est pas délibérée, est choquante et suscite chez ces derniers rancœur et frustration.

Jugeant l'écart souvent trop grand entre effort et réussite (du fait de conditions familiales parfois difficiles, de la défiance de soi, du sentiment d'un plus lourd handicap au départ), ces adolescents optent pourtant entre trois attitudes : chercher à faire (à transformer leur existence) ou, à défaut, chercher à paraître (en évitant de la remettre en cause) ou enfin, pour quelques-uns, chercher à détruire pour s'affirmer, pour « exister » (détruire ce qu'on ne peut posséder ; le « retirer » à qui le possède, « rétablir » ainsi une sorte d'égalité négative en répondant à l'injustice du sort par la violence, illusoire expression de liberté). Pour ces derniers, la marge de choix reste minime.

La difficulté pour ces adolescents réside plus en définitive dans l'ambiguïté des modèles que dans leur opposition, dans l'écart entre ce qu'on leur enseigne (à la maison, à l'école) et ce qu'ils vivent ; par conséquent, dans l'inflation des mots et l'usure des modèles.

Néanmoins, on voit qu'une large partie des valeurs de la *beura* et sa composition même reflète la stratification sociale des familles du quartier (basée non sur la richesse mais sur l'instruction et les vertus anciennes) et s'y insère.

C'est encore à l'organisation familiale qu'il faut donc revenir pour rendre un plus juste compte des relations adolescentes.

## Chapitre III

### *hevra* ET LIENS FAMILIAUX (Amitié et parenté)

Pour nous représenter plus justement le cadre de cette *hevra* adolescente, il nous faut donc la considérer, non pas abstraitement détachée du réseau familial, mais insérée dans un système plus vaste qui de maison à maison, relie les membres de la communauté, à l'intérieur, et aussi à l'extérieur du quartier.

#### A. LA MAISON

Plusieurs maisons du quartier ont été construites par les immigrants selon la disposition pratiquée au Kurdistan : pièces entourant une cour intérieure où l'on se regroupe pour les repas — et abritent une famille étendue : deux frères avec leurs épouses, enfants, belles-filles et petits-enfants.

Les relations entre cousins calquent celles des parents. Ainsi, dans une maison que se partagent deux frères et qu'ils ont construite (leur sœur, veuve, a été reléguée dans une pièce unique), des questions d'intérêt ont brouillé les deux frères et leurs enfants vivent côte à côte en s'ignorant, ne se rencontrant qu'à l'occasion d'un deuil ou d'un mariage dans la famille. Les cousins entretiennent, chacun de leur côté, des liens avec leur propre *hevra*.

Il est très rare que les enfants ne se solidarisent pas avec leur clan familial, et une amitié entre cousins de clan « adverse » restera très discrète, alors que d'ordinaire les relations avec les cousins sont prioritaires.

D'autre part, à l'intérieur d'une famille étendue se crée pour l'enfant en quelque sorte une seconde famille. Il arrive que le neveu et l'oncle aient presque le même âge (une femme a eu un fils en même temps que sa fille aînée, âgée de dix-neuf ans, elle-même élevée par ses grands-parents à qui sa mère l'avait confiée lors de son remariage). Le frère ou la sœur aînée est le premier modèle de l'enfant. « C'est T. (leur sœur aînée, 17 ans), qui nous a tout appris », disent S. et A. (15 et 13 ans). « A danser, à nous habiller ».

Les relations familiales tissent déjà un réseau d'affections et de tensions suffisamment serré pour former les premiers sujets d'intérêt de l'enfant, puis de l'adolescent. Mais s'il y puise une assurance affective, une telle maison-matrice, foyer d'intérêts et de passions, a tendance à absorber au dépens du clan sa personnalité propre.

A l'inverse, un enfant d'une famille nucléaire (ou amputée par le départ du père), voudra affirmer sa personnalité par une rupture totale ou partielle avec sa famille, et en privilégiant les liens d'amitié aux dépens de ceux de parenté.

## B. DE MAISON A MAISON

La circulation de maison à maison s'établit par priorité entre cousins. Chaque enfant d'une famille étendue dispose dans les maisons voisines et le quartier d'un réseau familial et amical étroitement entrecroisé. On adopte les amis de ses cousins ; mais si la *hevra* se base sur la classe d'âge, il y a également communication entre la *hevra* des différentes classes d'âge (14-16, 16-18 ans) par l'intermédiaire des frères et sœurs.

Ainsi, il n'y a pas seulement élargissement de la classe d'âge par le décalage des générations, mais relations « verticales » entre classes d'âge ; et passage alternativement des relations de bande (sorties) aux relations de parenté et entre classes d'âge (à la maison). *Haver* et *havera* se choisissent soit de même âge soit avec un écart qui ne dépasse pas deux ans (on choisit pour *haver* un ami du frère aîné ou d'un cousin un peu plus âgé, mais appartenant à votre classe d'âge, et à votre *hevra*).

D'autre part, les amitiés « sélectives » elles aussi tiennent compte de liens anciens entre familles : les enfants dont les pères sont amis parce qu'originaires d'une même ville (et fréquentant par conséquent la même synagogue) ont presque des liens de famille, auront des relations préférentielles et un réseau d'amitié se fera autour d'eux, d'où seront éliminés les enfants de familles « marginales » qui se regrouperont entre eux.

Si les jeunes gens évitent à présent de se marier entre cousins (une telle forme de mariage appartient pour eux au passé), la plupart des mariages se font entre voisins de quartier ce qui recrée dans la communauté de nouveaux liens de sang, entre petits-enfants d'habitants d'Amediah, de Jezirah ou de Mosoul.

Ainsi liens ethniques et familiaux se renforcent-ils, la cohésion du groupe continuant d'être assurée par la famille étendue, ce à quoi pratiquement se réduit son rôle dans la nouvelle société.

## C. HORS DU QUARTIER

Les liens familiaux de la communauté s'étendent en dehors du quartier, avec les cousins habitant Qastel ou les *moshavim* (coopératives villageoises) voisins, et avec les jeunes ménages partis s'installer dans de nouveaux quartiers, Katamon ou Shmuel Hanavi. Mariages, naissance, toute occasion est bonne pour réunir la famille.

Néanmoins, il est bien évident que dans ces nouveaux quartiers un certain style de vie est en train de mourir. Dans ces H.L.M. anonymes, on ne connaît pas ses voisins, les femmes s'adaptent difficilement à ces échanges restreints et les adolescents préfèrent retourner à leur club du quartier pour y retrouver leurs amis.

Il faut reconnaître que le quartier kurde est à plusieurs égards assez exceptionnel.

Ses appartements, souvent insalubres et surpeuplés, intenable l'hiver, constituent le mal principal contre lequel devrait lutter une politique d'urbanisme. Mais l'été, les cours, les terrasses, les passerelles entre les maisons constituent pour les enfants un dédale réjouissant. Dans ce décor, on ne peut concevoir comme dans les grands ensembles de cloisonnement étanche entre générations. On imagine ce que pourrait en faire un architecte, un urbaniste qui respecterait l'esprit de ses habitants.

Il faut convenir que, comparé aux tristes espaces de Katamon, ce quartier possède une beauté à quoi les adolescents ne sont certainement pas insensibles, avec son parc aux pelouses somptueuses, les pentes proches de la Vallée de la Croix où la nuit s'allument des feux de camp, un oranger se détachant sur les murs bleus d'une cour intérieure, une voiture à âne promenant les enfants un matin de sabbat dans les rues du « village ». Les adolescents s'y reconnaissent chez eux (« Comme j'aime ce quartier, dit une jeune fille, comme il me manquerait si je le quittais »), et en même temps, souvent, y éprouvent une sensation de vide et d'attente.

Partagés entre trop d'inconciliables, étouffant parfois dans des pièces étroites et des situations de famille insolubles, mais aussi, vivant dans la chaleur d'une *hevra* insérée dans un tissu familial vivant, d'un kaléidoscope de jours d'ennui coupés de fêtes flamboyantes, telle est la vie des enfants du quartier.

#### D. ROLE DE LA *hevra*

Dans ce contexte, il apparaît que la *hevra* n'est nullement un canal entre famille et société; elle ne se substitue pas non plus à la famille mais la complète, tout en reproduisant la stratification sociale du quartier.

La *hevra* établit un compromis entre valeurs sociales et familiales, mais vécu entre jeunes de même origine ethnique, et recueillant des bribes de l'ancien système de valeurs.

Famille et *hevra* forment ensemble un nouveau système, impuissant à rompre l'isolement du quartier et constituant plutôt un frein, sauf pour quelques « snobs », et pour les révoltés qui « provoquent » la société mais sans volonté concertée de changer l'ordre des choses.

Elle n'est pas ouverture à la société puisque c'est à l'intérieur de la bande et entre membre d'une même ethnique que sont « consommés » les éléments assimilables de la nouvelle culture.

La *hevra* intègre l'enfant dans son propre groupe, mais son rôle dépasse rarement ce stade. C'est même en s'écartant de la *hevra* majoritaire et de ses normes que l'enfant accède plus réellement à la nouvelle culture et en même

temps à une société plus large. Ceci marque à la fois les limites de la *hevra* et les réticences de la société occidentale envers ces jeunes Orientaux, comme en témoignent les réactions à la réforme scolaire. Le mal n'est-il pas déjà trop ancien et les communautés trop éloignées pour que le fossé se comble?

Institut kurde de Paris

## CONCLUSION

Nous référant à notre groupe d'adolescents, il nous faut d'abord observer que le terme de *sabra* n'est pas une terre vierge qui se confonde entièrement avec l'identité israélienne. Celle-ci n'efface pas l'origine, inégalement considérée par l'opinion publique. A cette opinion, qui interfère avec sa tradition familiale, l'adolescent réagit diversement mais la partie n'est pas égale pour tous.

Dans notre groupe de référence (où les valeurs traditionnelles apparaissent très éloignées du modèle israélien), les conduites et les relations ont pu d'abord nous paraître étranges et irrationnelles, avant que ne se dégagent une logique et une hiérarchie interne au groupe basée sur des représentations collectives qui sont un effort de compromis entre des valeurs contradictoires.

Ainsi avons-nous peu à peu aperçu qu'il n'y a pas rupture mais complémentarité dans les relations entre générations. La classe des adolescents s'efforce au contraire d'ajuster le modèle israélien aux cadres familiaux afin que le système de l'organisation familiale continue à tourner même si l'ancienne distribution des rôles a craqué.

Aussi les drames à l'intérieur des familles sont-ils tout autre chose que des conflits de personnes. Ils sont un tâtonnement entre anciens et nouveaux rôles, dans le vide créé par la dépréciation des valeurs et des rôles anciens. Si elle se conforme à des attitudes « traditionnelles », la violence qui s'y développe « en chaîne » (père sur la mère ; mère sur l'enfant ; aîné sur cadet) est devenue « réactionnelle ». Elle vient moins de la difficulté de vivre ensemble que de s'ajuster et de trouver sa place dans la nouvelle société.

Dans le processus plus ou moins heureux de résolution de ces conflits, il n'y a pas de différence fondamentale entre générations. Adultes et adolescents ont les mêmes problèmes, fils et père sont solidaires : nous avons vu que l'adolescent ne choisit pas sa bande. Il est choisi par elle en fonction justement du statut occupé par sa famille dans la hiérarchie de la communauté. Mais cette distribution à son tour est influencée par le modèle israélien.

Un double courant passe en effet dans le groupe des adolescents (comme dans celui des adultes) :

— d'une part, effort conscient pour dépouiller « le vieil homme » et tout ce qui vous caractérise comme Kurde, dont on a intériorisé l'image négative, effort douloureux et toujours d'une certaine manière « compensé ».

— d'autre part, « choix » d'un statut de déviant. Nous avons vu qu'il n'y a pas réellement choix et que le plus souvent c'est l'opinion réfractée par sa propre communauté qui accule l'enfant à un tel rôle (1).

Du moins lui donne-t-elle un certain avantage de lucidité. En effet, trop souvent l'effort d'« israélisation » du jeune Kurde ne dépasse pas le plan de représentations superficielles. Le système de la *hevra* les fait rarement sortir de leur propre société et débouche rarement sur de véritables relations avec le « premier » Israël.

Les jeunes rebelles ayant le sentiment, eux, d'être « en marge » à la fois par rapport à leur propre communauté et à la société globale, n'ont d'autre recours qu'une violence « tactique », d'ailleurs considérée comme seule payante en l'absence du sentiment d'une possible alternative. Jugeant les rôles distribués au départ, ils refusent en bloc tout le système.

Comme c'est le cas pour d'autres groupes minoritaires, il est remarquable que ce soient eux qui ramassent avec défi l'épithète de Kurde dont d'autres veulent se dépouiller.

Ici renaît une exigence dont Israël n'a pas seul l'apanage. Après le processus d'unification d'une nation qui procède forcément par réduction (apprentissage d'une langue ; acquisition de principes et de techniques ; identification nationale), l'identification ethnique sert de support à des revendications de groupe.

Même si elles prennent parfois des formes violentes, les jeunes révoltés rappellent qu'Israël n'a pas qu'un visage. Un tel rappel n'est pas inutile : dans le pari qui reste ouvert d'un destin solidaire, réduire les intolérances suppose d'abord l'apprentissage et la reconnaissance des différences.

Alors, dans un second temps, en se fondant sur des aspirations et des personnalités réelles, peut-être sera-t-il possible de redistribuer les rôles et de réconcilier utopie et réalisme, Israël et sa jeunesse, en lui proposant à la fois des buts qui tiennent compte des transformations sociales, de l'évolution des personnes et des mœurs, et des moyens de connaissance permettant aux individus et aux communautés de retrouver ce qu'ils ont de commun.

\*

\* \*

(1) Si l'on considère que l'inadaptation désigne simplement « l'ensemble des modes déviants d'adaptation » et que la déviance est une « variable dont la valeur change » selon les normes auxquelles on se réfère, « et entre celles-ci, telle ou telle relative à une circonstance ou une situation donnée » (Claude Veil, « Le Monde », 22 mai 1971).

La situation décrite ici, liée à un certain contexte social, apparaît plus encore tributaire d'une conjoncture politique et historique donnée ; susceptible donc de se modifier avec elle.

La guerre de Kippour s'en est chargé, entamant l'image et la substance de ce peuple « sûr de lui », remettant en cause ses conditions d'existence, sinon son existence même.

Le terme Israélien, en faisant coïncider l'identité juive et nationale, n'avait certes pas résorbé les antagonismes de classes et de cultures, mais ceux-ci apparaissaient comme la contre-partie d'une existence normale enfin réalisée, et où justement la conscience d'une identité juive s'affaiblissait.

Cependant, durant sept années d'une relative sécurité, le projet socialiste s'était vu relégué au profit d'une expansion économique à l'européenne, de la recherche d'un bien-être individuel, accentuant les inégalités entre communautés et remettant en cause ce qui les avait réunies — fléchissement perçu par une jeunesse d'ailleurs sensible à ce que peut avoir d'ambigu une morale dont les fondateurs apparaissaient les premiers bénéficiaires.

C'est au contraire à un regain de solidarité que l'on a assisté après Kippour. Les difficultés économiques, qui frappent certes plus durement les communautés orientales, impliquent un retour à l'austérité des premiers temps et à plus de justice sociale ; un resserrement des liens nationaux.

En même temps, l'isolement d'Israël comme nation, la « difficulté d'être israélien », découverte comme un nouvel avatar de la difficulté d'être juif, a contribué à rejudaïser ce peuple et à lui rappeler ses liens avec ceux de la diaspora.

Aujourd'hui pourtant les plus exposés sont ceux qui ont cherché à se rassembler et s'enraciner, et défendent leur autonomie nationale comme condition de leur identité juive.

Tant qu'elle ne sera pas reconnue, cette détermination risque d'être payée un prix élevé, et le sentiment d'exclusion qui est le leur les pousser à des gestes désespérés.

Si au contraire les voies d'un nouveau dialogue étaient universellement recherchées qui prenne en compte cette détermination, peut-être les jeunes de ce pays auraient-ils autre chose à attendre qu'un avenir barré par la menace d'un nouveau conflit.

Institut kurde de Paris

## BIBLIOGRAPHIE

- ADLER Ch. — The Role of Israel's school system in elite formation, *Actes du Ve Congrès Mondial de Sociologie*, 1962.  
— *Mouvements de jeunesse dans la société israélienne*, Jérusalem, Institut Szold (hébreu).
- BASTIDE R. — *Sociologie des maladies mentales*, Paris, Flammarion, 1965, 282 p.  
— *Formes élémentaires de la stratification sociale*, Centre de documentation universitaire, 1965, 84 p.
- BASTIDE R. et RAVEAU F. — Relations entre l'agressivité et l'anxiété dans les processus sociaux d'adaptation, in *Adaptation et agressivité*, Paris, P.U.F., 1965, pp. 100-115.
- BEN DAVID J. — Conforming and deviant images of youth in a new society, *Actes du Ve Congrès mondial de sociologie*, Washington, 1962 (Louvain, Association internationale de sociologie, 1964), t. IV, pp. 405-414.
- BEN PORAT. — Les Panthères noires d'Israël, *L'Arche*, 26 juin-25 juillet 1971, n° 172, pp. 51-53.
- BENSIMON-DONATH D. — *Immigrants d'Afrique du Nord en Israël*, Paris, éditions Anthropos, 1970, 615 p.  
— Tendances de la recherche sociologique en Israël, *Revue française de sociologie*, VI, 1965, pp. 513-523.
- BEN-ZVI I. — *The exiled and the redeemed*, The Jewish Publication society of America, 1957, 334 p.
- BLAU J. — *Le problème kurde, essai sociologique et historique*, Bruxelles, Le Monde Musulman contemporain, Initiations 4, 1963, 80 p.

- BOIS T. — *Connaissance des Kurdes*, Khayats, Beyrouth, 1965, 164 p.
- BRAUER E. — *The Jews of Kurdistan, an ethnological study*, edited by R. Pataï, The Palestine Institute of folklore and ethnology, Jerusalem, 1947 (hébreu), 323 p.
- BRENITZ and KUGELMASS. — The perception of parents by adolescents, consideration of the instrumentality-expressivity differentiation, *Human Relations*, 18, 2, mai 1965, 103-113.
- Children and families in Israel, some mental health perspective*, editors Arie Jaries, Joseph Marcus, Joseph Oren, Chaman Rapoport. The Henrietta Szold Institute, Jerusalem, 1970 (étude collective); 634 p.
- Rosenfeld J.M. and Morris E., Socially deprived families in Israel, pp. 427-464.
- Amir M. and Hohav M., Juvenile delinquency in Israel, pp. 465-496.
- DAVIS K. — The sociology of parent-youth conflict, *American Sociological Review*, 5, 1940, pp. 522-535.
- EISENSTADT S.N. — Youth culture and social culture in Israel, *British Journal of Sociology*, II, 2, juin 1951, pp. 105-114.
- *The Absorption of immigrants. A comparative study based mainly on the Jewish community in Palestine and the State of Israel*, London, Routledge and Kegan Paul, 1954, 276 p.
- Social change differentiation and evolution, *American Sociological Review*, 29 (3), juin 1964.
- *From Generation to Generation. Age groups and social structure*, London, Routledge and Kegan Paul, 1956, 357 p.
- *The Israeli Society*, Weidenfeld and Nicholson, London, 1967, 451 p.
- ERLIN J. — *Les Montagnards*, Bibliothèque Centrale, Tel-Aviv, 1961 (hébreu).
- FRANKENSTEIN C. — *Between past and future. Essays and studies on aspects of immigrant absorption in Israel*, Szold Foundation, Jerusalem, 1953, 335 p., voir pp. 13-32 : the problem of ethnic differences in the absorption of immigrants.
- Integration of the treatment services and the school as a factor in the prevention of delinquency, in *The Role of education in the prevention of juvenile delinquency*, Institute of criminology and school of education, Jerusalem, 1964, polycopié, XX-78 p. (hébreu-français).
- FEITELSON D. — Aspects of the social life of Kurdish Jews, *The Jewish Journal of Sociology*, vol. 1, n° 2, december 1959, pp. 201-216.
- *Educational patterns of Kurdish Jews*, Jerusalem, 1956 (hébreu), 259 p.

- FRIEDMANN G. — *Fin du peuple juif?* Paris, Gallimard, 1967, 383 p.
- GOITEN S.D. — Jewish education in Yemen as an archetype of traditional Jewish education, in *Between past and future*, voir FRANKENSTEIN.
- GUREVICH D. — *The Jewish Population of Jerusalem. A Demographic and Sociological study of the Jewish Population and its Component Communities based on the Jerusalem Jewish Census, september 1939*, Jerusalem, Jewish Agency for Palestine, 1940, 95 et 65 p.
- HANSEN H.H. — The Kurdish woman's life, *Field research in a muslim society, Iraq*, Nationalmuseet, Copenhagen, 1961, 213 p.
- HARRIS G.L. — *Iraq, its people, its society, its culture*, Ed. Thomas Fitz Simmons, New-Haven Conn., 1958, 350 p.
- HERZL T. — *L'Etat juif*, Jérusalem, Rubin Mass éd., 1946, 106 p.
- KATZ E. and ZLOCZOWER A. — *Ethnic continuity in an Israeli town, Human Relations*, 14, 4, 1961. I : Relations with parents, pp. 297-308. II : Relations with peers, pp. 309-327.
- KIESCHEL W. — The Jews of Kurdistan, *Jewish Social Studies*, vol. 6, 1944, pp. 195-226.
- KLEINBERGER A.E. — *Society, schools and progress in Israel*, Pergamon Press, 1969, 337 p.
- LERNER D. — *The passing of traditional societies : modernizing the Middle East*, The Free Press, Illinois, 1958, 466 p.
- LISSAK M. — *Occupational trends of urban youth in Israel*, Université hébraïque de Jérusalem, 1961, thèse de doctorat (hébreu).
- MARX E. — *Varieties of individual violence. Observations in an immigrant town in Israel*. Tel Aviv University. Seminar on conflict theory. Brantwood, Coniston, 15-21 sept 1968 (tiré à part, 1-52).
- MILLER L. — Social change, acculturation and mental health in Israel, *The Israel Annals of psychiatry and related disciplines*, vol. 4, n° 1, 1968, 15 p. (tiré à part).  
— The social psychiatry and epidemiology of mental health in Israel, *Topical problems of Psychology and Neurology*, vol. 6, pp. 96-137 (Karger, Basel, New York, 1967).
- MONOD J. — *Les Barjots, Essai d'ethnologie des bandes de jeunes*, Paris, Julliard, 1968, 476 p.

- NIKITINE B. — *Les Kurdes*, Paris, Klincksieck, 1956, 360 p.
- PATAI R. — *Israel between East and West*, Philadelphia, the Jewish publication Society of America, 1953, 348 p.
- PERES J. — Youth and youth movements in Israel, *Jewish Journal of Sociology*, 9, 1 (1956).
- RADCLIFFE-BROWN A.E. — Age organization terminology, *Man*, 1929, n° 13.
- SCHMELZ U.O. — *The evolution of the Jewish population in Jerusalem during the last hundred years*, Ph. D. thesis, Jerusalem, 1958. ms, (hébreu).
- SHOHAM S., RAHAV G., and KREIZLER. — The measurement of movement on the conformity-deviant continuum as an auxiliary tool for action research, reprinted from *Acta Criminologica*, vol. III, janv. 70, Presses Univ. Montréal.
- SHUVAL J.T. — The role of ideology as a predisposing frame of reference for immigrants, *Human Relations*, 12, n° 1, 1958.  
— The role of class in structuring intergroup hostility, *Human Relations*, 10, n° 1, pp. 61-75.
- SMILANSKY M. and ADAR L. — *Evaluating educational achievements*. Seminars of some studies carried out by the Szold Institute on schooling in Israel. Unesco (Educational studies and series).
- SOEN D. — Les groupes ethniques orientaux en Israël. Leur place dans la stratification sociale, *Revue française de sociologie*, XII, pp. 218-227.
- SZABO D. — Société de masse et inadaptations psycho-culturelles, *Revue française de sociologie*, VI, 1965, pp. 472-486.
- VIENNOT J.P. — La Révolution arabe et la question nationale du Kurdistan, *Partisans*, mars-avril 1970, n° 52, pp. 138-167.  
— *Contribution à l'étude de la sociologie et de l'histoire du mouvement national kurde — 1920 à nos jours*. Thèse de troisième cycle (Bibliothèque de l'École nationale des langues orientales vivantes).

## **ANNEXES**

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

I POPULATION DE JERUSALEM (zones 120, 121, 122, 129), répartis par sexe, âge, lieu de naissance et date d'immigration - 31/12/1965

NON PRECISE	Nés en Europe et Amérique				Nés en Asie et Afrique				Nés en Israël					Age				Sexe		Zone		
	Date d'immigration				Date d'immigration				Total	jusqu'à 14	15-29	30-44	45-64	65+	Fém.	Masc.	Total					
	non pré- cisé	1955- 1960	1948- 1954	jus- qu'en 1947	non pré- cisé	1961*	1955- 1960	1948- 1954										jus- qu'en 1947	Total			
																					1955- 1960	1948- 1954
5	9	1	4	27	51	92	20	37	67	408	561	1,093	2,463	285	461	545	1,111	1,251	1,804	1,849	3,653	120
3	3	4	1	19	38	65	5	17	33	258	317	630	1,431	174	267	335	593	760	1,064	1,065	2,129	121
5	2	6	2	31	46	87	3	29	49	333	418	832	1,987	329	403	438	797	944	1,481	1,430	2,911	122
1	6	9	11	50	115	191	4	18	20	214	260	516	1,475	188	295	386	620	694	1,139	1,044	2,183	129

Communiqué par le Bureau Central de Statistiques à Jérusalem.



III  
BUREAU CENTRAL DE STATISTIQUES, Le Peuplement d'Israël  
Recensement 1961 - Tome 12 (Jérusalem, 1962)

Peuplement, par Zone statistique et période d'immigration	Principaux lieux de naissance en Europe						Principaux lieux de naissance en Afrique			Principaux lieux de naissance en Asie			Nés à l'étranger	
	Ailleurs	Bulgarie	Rou- manie	Tchéco- slovaquie Hongrie	Alle- magne Autriche	URSS Pologne	TOTAL	Egypte Lybie	Maroc Algérie Tunisie	TOTAL	Yemen Aden	Irak		Turquie Iran
Jérusalem quartier I Sous quartier 15														
Z.S. 120	155	14	24	18	1	26	80	24	86	110	18	639	279	986
Immigrés avant 1947 depuis 1948	124	13	2	4	1	9	29	10	11	21	11	400	189	600
	31	1	19	14		17	51	14	75	89	7	289	90	386
Z.S. 121	96	6	15	11	12	34	78	19	57	76	58	241	250	799
Immigrés avant 1947 depuis 1948	77	6	6	8	7	24	45	14	11	25	52	117	128	444
	19	6	9	3	5	10	33	5	46	51	6	124	122	355
Z.S. 122	152	8	5	3	2	18	36	20	96	116	36	302	360	1.002
Immigrés avant 1947 depuis 1948	120	5	5	2	1	14	22	16	27	43	32	102	232	366
	32	3	5	1	1	4	14	4	69	73	4	200	128	332
Z.S. 129	83	13	22	27	38	89	189	16	31	47	164	141	159	464
Immigrés avant 1947 depuis 1948	54	6	8	12	33	71	130	9	6	15	134	54	81	269
	29	7	14	15	5	18	59	7	25	32	30	87	78	195

IV

**SCOLARISATION PAR ANNÉE, CATEGORIE D'ECOLE  
ET CONTINENT DE NAISSANCE (pourcentages)  
(1963/64 - 1968/69)**

Année et type d'enseignement	Continent de naissance			Total
	Europe- Amérique	Asie- Afrique	Israël	
<b>Ecoles primaires</b>				
1963/64	37.3	55.1	7.6	100.0
1966/67	31.6	59.3	9.1	100.0
<b>Année</b>				
I	24.7	63.2	12.1	100.0
II	26.2	62.8	11.0	100.0
III	29.1	60.9	10.0	100.0
IV	30.0	60.7	9.3	100.0
V	32.7	58.8	8.5	100.0
VI	34.8	57.2	8.0	100.0
VII	36.4	56.2	7.4	100.0
VIII	39.5	53.6	6.9	100.0
<b>Ecoles secondaires</b>				
1963/64	67.7	25.9	6.4	100.0
1966/67	56.7	35.6	7.7	100.0
1967/68	54.7	37.1	8.2	100.0
1968/69	50.8	40.3	8.9	100.0
<b>Année</b>				
IX	42.5	47.6	9.9	100.0
X	47.7	43.8	8.5	100.0
XI	55.4	36.0	8.6	100.0
XII	64.5	26.9	8.6	100.0
XIII	77.5	14.6	7.9	100.0
XIV	78.5	11.8	9.7	100.0
<b>Type d'enseignement</b>				
Lycées	60.8	29.6	9.6	100.0
Classes préparatoires aux écoles normales d'instituteurs	53.3	30.9	15.8	100.0
Cours secondaires du soir	24.5	67.4	8.1	100.0
Cours complémentaires	70.4	18.6	11.0	100.0
Collèges techniques	37.6	55.4	7.0	100.0
Collèges agricoles	31.1	59.5	9.4	100.0
<b>Ecoles normales d'instituteurs</b>				
1963/64	61.7	30.6	7.7	100.0
1966/67	61.0	33.0	6.0	100.0
1967/68	62.9	30.5	6.6	100.0
1968/69	62.0	30.5	7.5	100.0

Le peuplement d'Israël (publication n° 12)  
tableau S/17

V

**SCOLARISATION DES ELEVES AGES DE 14 A 17 ANS  
PAR CONTINENT DE NAISSANCE, SEXE,  
AGE ET CATEGORIE D'ECOLE**  
(Chiffres de population juive : taux pour mille)  
(1966/67 - 1968/69)

## Continent de naissance (1)

Sexe, Age et type d'enseignement	Europe- Amérique	Asie- Afrique	Israël	Total
1966/67 - TOTAL	734.0	512.0	690.0	620.3
Education primaire	48.2	133.4	52.4	91.0
Education post-primaire	685.8	378.6	637.6	529.3
Education post-primaire				
1967/68	736.7	384.3	659.3	545.4
1968/69 - TOTAL	755.0	411.2	715.1	563.0
Sexe				
Garçons	712.4	369.6	664.7	518.3
Filles	798.8	457.0	768.3	610.2
Age				
14	850.0	485.5	898.6	642.1
15	838.6	504.5	757.1	646.5
16	768.7	406.9	689.4	567.9
17	597.0	247.2	510.6	407.0
Type d'enseignement				
Lycées	436.0	143.5	364.2	270.0
Classes préparatoires aux écoles normales d'instituteurs	25.5	9.9	39.8	18.0
Cours secondaires du soir	4.4	6.2	6.8	5.6
Cours complémentaires	66.9	12.9	60.0	36.7
Collèges techniques	195.0	203.0	193.7	199.2
Collèges agricoles	27.2	35.2	50.6	33.5

(1) Les enfants nés en Israël ont été classés d'après le continent de naissance du père. Dans la colonne "Israël" sont inclus uniquement ceux dont le père est né en Israël.

Le Peuplement d'Israël (publication n° 12)

(tableau t/16)

## VI

**POPULATION AGEE DE 14 ANS ET PLUS,  
PAR NOMBRE D'ANNEES DE SCOLARITE, SEXE, AGE,  
CONTINENT ET PERIODE D'IMMIGRATION (pourcentages)  
(1961/1968)**

	Nombre d'années de scolarité					Total
	13+	9-12	5-8	1-4	0	
	<b>Population juive</b>					
1961	9.9	34.6	35.4	7.5	12.6	100.0
1968 - TOTAL	11.9	38.1	31.9	7.7	10.4	100.0
<b>Sexe</b>						
Garçons	13.2	39.9	34.0	7.7	5.2	100.0
Filles	10.6	36.3	29.7	7.7	15.7	100.0
<b>Age</b>						
14-17	0.9	71.4	26.0	1.2	0.5	100.0
18-34	18.5	43.4	29.2	4.2	4.7	100.0
35-54	11.1	29.9	37.1	9.3	12.6	100.0
55-64	9.9	26.6	33.7	12.9	16.9	100.0
65 et plus	8.2	16.6	29.5	17.2	28.5	100.0
<b>Continent de naissance et période d'immigration</b>						
Nés en Israël	17.3	58.5	21.4	1.4	1.4	100.0
Nés en Asie-Afrique - Total	4.0	23.8	37.3	9.3	25.6	100.0
Immigrés jusqu'en 1947	6.3	19.6	37.5	7.8	28.8	100.0
1948-1954	3.8	22.3	37.9	9.8	26.2	100.0
1955-1960	3.5	28.3	37.3	9.1	21.8	100.0
depuis 1961	3.9	25.8	35.3	8.9	26.1	100.0
Nés en Europe-Amérique - Total	15.6	38.0	33.4	10.2	2.8	100.0
Immigrés jusqu'en 1947	18.0	43.5	31.9	4.1	2.5	100.0
1948-1954	12.3	33.9	37.1	13.4	3.3	100.0
1955-1960	17.8	39.2	30.5	10.5	2.0	100.0
depuis 1961	16.9	34.8	29.0	16.4	2.9	100.0

Le peuplement d'Israël (publication n° 12)  
(tableau S/36)

## VII

**REPARTITION DES COURS HEBDOMADAIRES  
DANS PLUSIEURS CLASSES D'ECOLE PRIMAIRE**

Matière	Ecoles d'Etat		Ecoles religieuses d'Etat		Ecoles de l'Agudat Israël	
	4 <sup>e</sup> année	5 <sup>e</sup> année	4 <sup>e</sup> année	5 <sup>e</sup> année	4 <sup>e</sup> année	5 <sup>e</sup> année
Bible	5	5	{ 6	5	7 (10)	7 (10)
Talmud			{ 2	7	5 (-)	9 (-)
Prières et lois religieuses	-	-	4	-	4 (3)	1 (3)
Langue et littérature hébraïque	5	5	3	3	2 (3)	3 (4)
Géographie et étude de la nature	3	{ 2 2 }	2	3	1 (2)	{ 2 (3) 1 (2)
Arithmétique	4	4	3	3	3 (3)	3 (3)
Education physique	2	2	1	1	1 (1)	1 (1)
Art et musique	2	3		{ 2 }		{ 1 (2)
Travaux manuels	2		3	{ 2-1 }	1 (2)	{ 4 (2)
Agriculture	2	2-4	2		- -	- -
Education civique	1	1	-	-	- -	- -
<b>TOTAL</b>	<b>26</b>	<b>26-23</b>	<b>26</b>	<b>26-28</b>	<b>24 (24)</b>	<b>32 (30)</b>

7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> années

Bible	4	5	5 (9)
Talmud	1	7	10 (3)
Langue et littérature hébraïque	3	3	3 (3)
Arithmétique et géométrie	4	4	3 (3)
Histoire	3		{ 2 (2)
Géographie	2	4	1 (1)
Sciences Naturelles	2		1 (1)
Langue étrangère	4	4	2 (3)
Education physique	2	2	1 (1)
Art et musique	2	1	1 (1)
Agriculture et travaux manuels	2-4	2	3 (5)
Education civique	1	-	- -
<b>TOTAL</b>	<b>30-32</b>	<b>32</b>	<b>32 (32)</b>

Les chiffres entre parenthèses signalent les écoles de filles.

\*Society, Schools and Progress in Israel.

Institut kurde de Paris

## ILLUSTRATIONS

## PLANS ET CARTES

Plan des Nahlaot .....	21
Population du quartier en 1948* .....	24
Région du Kurdistan .....	26

*\*Plan extrait d'une thèse sur la population de Jérusalem (voir Bibliographie) par le professeur U.O. Schmelz, qui a eu l'obligeance de nous le communiquer.*

## PHOTOGRAPHIES\*\*

Quartier kurde .....	18
Réunion familiale .....	78
Adolescence .....	122

*\*\*Clichés de l'auteur et de Dan Beri en p. 18.*

Institut kurde de Paris

## TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS.....	9
TRANSCRIPTION DE L'HEBREU PARLE.....	11
INTRODUCTION.....	13
<b>PREMIERE PARTIE : ETUDE DE MILIEU</b>	
I - HISTOIRE.....	19
A. Le quartier.....	19
1. Description.....	19
2. Composition.....	22
3. Population.....	23
B. Au Kurdistan.....	25
1. Géographie.....	25
2. Histoire du pays. Peuplement.....	27
a. <i>Les Kurdes</i> .....	27
b. <i>Les Juifs</i> .....	28
3. La vie quotidienne au Kurdistan.....	28
a. <i>Les Kurdes</i> .....	28
b. <i>Situation des Juifs</i> .....	30
c. <i>Vie quotidienne des Juifs au Kurdistan</i> .....	35
d. <i>Vie religieuse juive</i> .....	38
e. <i>Interaction entre Juifs et Kurdes</i> .....	41
II - ASPECTS DE L'ACCULTURATION.....	43
A. Tableau des trois générations.....	44
Commentaire.....	45
1. Persistance de certaines traditions.....	45
2. Décadence apparente ou transformation d'autres traditions.....	49
B. La violence au quartier.....	53
C. Stéréotype du Kurde.....	54
III - ENQUETE AUPRES DES FAMILLES.....	57
A. Familles avec enfants entre 14 à 18 ans.....	58
B. Familles où les enfants étudient.....	69
C. Familles où les enfants terminent en primaire.....	71
D. Confrontation des tableaux des deux groupes de famille.....	72
E. Décompte des cinquante autres familles.....	74

## SECONDE PARTIE : ADULTES ET ADOLESCENTS

I - RELATIONS PARENTS-ADOLESCENTS .....	79
1. Volonté de rejet .....	79
2. La famille : résistance à l'acculturation .....	80
3. Parents de la première ou deuxième génération .....	82
4. Entente et réputation du couple .....	83
5. Maison et espace vital .....	85
6. L'adolescente et ses parents .....	86
7. Tradition et changement .....	87
II - A L'ECOLE .....	91
1. Objectifs de l'éducation .....	92
2. Application dans les faits .....	93
3. Principales étapes de la politique scolaire .....	93
4. Situation scolaire au quartier kurde en 1968 .....	94
5. Identité et différence .....	101
6. Accueil aux réformes .....	103
7. Deux ans après .....	104
III - LA <i>ciria</i> (MUNICIPALITE) .....	109
1. Le <i>marlakat</i> ha sotsialit (département des affaires sociales) .....	109
a. <i>Les travailleuses sociales</i> .....	109
b. <i>Le bureau de placement</i> .....	112
c. <i>Les travailleurs communautaires</i> .....	112
2. Autorités compétentes en matière de délinquance .....	114
a. <i>Les unités de la police pour mineurs</i> .....	114
b. <i>Délégué à la liberté surveillée</i> .....	114
c. <i>Le tribunal pour mineurs</i> .....	115
d. <i>Autorité pour la protection de la jeunesse</i> .....	115
Difficultés .....	115
3. Le <i>moçadon</i> , maison des jeunes .....	116
a. <i>Classes d'âge</i> .....	116
b. <i>Le bureau du menahel</i> (directeur) .....	117
c. <i>Le moçadon du quartier</i> .....	117

## TROISIEME PARTIE : LES ADOLESCENTS ENTRE EUX

I - DIVISION DU TEMPS ET LIEUX DE RENCONTRE .....	123
A. Division saisonnière .....	123
1. Saison des pluies, espace restreint .....	123
2. Belle saison, espace ouvert .....	129
B. La semaine .....	130
C. La journée .....	131
1. Jours ordinaires .....	131
2. Jours de fête .....	131
II - LA <i>bevra</i> ET SES MODELES .....	133
A. Premier type. Les adolescents modernes .....	133
1. Manières et apparence .....	134
2. Distractions et désirs .....	135

3. Stéréotypes .....	136
4. Rythme .....	136
5. Manque d'intimité .....	137
6. Réalisme .....	138
7. Immobilisme .....	138
B. Second type. Les « snobs » .....	139
1. Acculturation naturelle .....	139
2. Acculturation forcée .....	141
C. Troisième type. Les rebelles .....	142
1. Description .....	142
2. Sélection .....	142
3. Mobiles .....	143
4. Limites .....	144
D. Système de valeurs des adolescents .....	145
1. Code des valeurs .....	145
2. Vocabulaire .....	146
3. Système et praxis .....	147
III - <i>bevra</i> ET LIENS FAMILIAUX (Amitié et parenté) .....	149
A. A la maison .....	149
B. De maison à maison .....	150
C. Hors du quartier .....	151
D. Rôle de la <i>bevra</i> .....	151
CONCLUSION .....	153
BIBLIOGRAPHIE .....	157
annexes - Tableaux .....	161
Table des illustrations .....	171

Institut kurde de Paris

# TRAVAUX ET MÉMOIRES DE L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE

Collection fondée par MM. LÉVY-BRUHL,  
Marcel MAUSS et Paul RIVET.

## AFRIQUE

- Tome I. WATERLOT (Em.-G.). Les Bas-Reliefs des Bâtiments royaux d'Abomey (Dahomey). Paris, 1926, vi-56 pages, 2 fig., 23 pl. dont 18 en couleurs, cart. toile..... Zone franc **49,50 F**
- Tome III. MAUNIER (René). La construction collective de la maison en Kabylie. Étude sur la coopération économique chez les Berbères du Djurjura. Paris, 1926, 81 p., 9 fig., 3 pl., cart. toile.  
Zone franc **37,50 F**
- Tome IV. TRAUTMAN (René). La littérature populaire à la Côte des Esclaves. Contes. Proverbes. Devinettes. Paris, 1927, vii-105 pages, cartonné toile. Zone franc **37,50 F**
- Tome VI. HOMBURGER (L.). Les préfixes nominaux dans les parlers peul, haoussa et bantous. Paris, 1929, xi-167 p., cart. toile.  
Zone franc **24,75 F**
- Tome VII. LABOURET (H.) et RIVET (P.). Le royaume d'Arda et son évangélisation au xvii<sup>e</sup> siècle. Paris, 1929, 63 p., 20 pl., cartonné toile..... Zone franc **24,75 F**
- Tome XII. GRIAULE (Marcel). Le livre de recettes d'un dabtara abyssin. Paris, 1930, 100 p., cartonné toile..... Zone franc **37,50 F**
- Tome XIII. TISSERANT (Ch.). Essai sur la Grammaire Banda, Paris, 1930, 185 p., cart. toile ..... Zone franc **24,75 F**
- Tome XIV. TISSERANT (Ch.). Dictionnaire Banda-Français. Paris, 1931, 611 pages, cartonné toile..... Zone franc **61,85 F**
- Tome XV. LABOURET (H.). Les Tribus du rameau Lobi, Volta Noire Moyenne, Afrique Occidentale. Paris, 1931, vi-510 p., 31 pl., 35 fig., cartonné toile ..... Zone franc **61,85 F**

- Tome XVI. GADEN (Henri). Proverbes et Maximes Peuls et Toucouleurs traduits, expliqués et annotés. Paris, 1931, xxxiii-368 p., cartonné toile. . . . . Zone franc **37,50 F**
- Tome XIX. MONOD (Théodore). L'Adrar Ahnet. Contribution à l'étude archéologique d'un district saharien. Paris, 1932, 202 p., 103 fig., 3 pl., 3 cartes, cartonné toile. . . . . Zone franc **37,50 F**
- Tome XXI. GADEN (Henri). La vie d'El Hadj Omar. Qacida en Poular. Paris, 1935, xxiv-228 p., cart. toile. . . . . *Épuisé*
- Tome XXIV. COHEN (Marcel). Traité de langue amharique (Abyssinie). Paris, 1936, xv-444 p., 33 tableaux, cartonné toile (2<sup>e</sup> édition 1970). . . . . Zone franc **56,25 F**
- Tome XXV. HAZOUMÉ (Paul). Le Pacte de Sang au Dahomey. Paris, 1937, viii-170 p., 2 fig., 7 pl. . . . . Zone franc **49,50 F**
- Tome XXVIII. SACHS (Curt). Les Instruments de Musique de Madagascar. Paris, 1938, ix-96 p., 21 fig., 17 pl., cartonné toile. . . . . Zone franc **37,50 F**
- Tome XXIX. GRÉBAUT (Sylvain). Catalogue des Manuscrits éthiopiens de la Collection Griaule. Première Partie. Paris, 1938, ix-320 p., 8 pl., cartonné toile. . . . . Zone franc **49,50 F**
- Tome XXX. GRÉBAUT (Sylvain). Catalogue des Manuscrits éthiopiens de la Collection Griaule. Première Partie (*suite*). Paris, 1944, vii-272 p., 8 pl., cartonné toile. . . . . Zone franc **49,50 F**
- Tome XXXII. GRIAULE (Marcel). Jeux Dogons. Paris, 1938, vii-292 p., 132 fig., 12 pl., cartonné toile. . . . . Zone franc **37,50 F**
- Tome XXXIII. GRIAULE (Marcel). Masques Dogons. Paris, 1938, xi-896 p., 261 fig., 32 pl., cartonné toile (seconde édition 1963). . . . . Zone franc **87,00 F**
- Tome XXXIV. DUBOIS (Henri), S. J. Monographie des Betsileo (Madagascar). Paris, 1938, xviii-1510 p., 191 fig., 10 pl., cartonné toile. . . . . Zone franc **61,85 F**
- Tome XXXVI - XXXVII. SACLEUX (Charles). Dictionnaire Swahili-Français, Paris, 1940, 480-1114 p. (Réimpression 1960). . . . . Zone franc **80,45 F**
- Tome XXXVIII. LIFCHITZ (Déborah). Textes éthiopiens magico-religieux. Paris, 1940, viii-254 p., cartonné toile. . . . . Zone franc **37,50 F**
- Tome XL. DIETERLEN (Germaine). Les Ames des Dogons. Paris, 1941, viii-268 p., 16 fig., 15 pl. . . . . *Épuisé*
- Tome XLI. GANAY (Solange de). Les Devises des Dogons. Paris, 1941, viii-194 p., 3 fig., 9 pl. . . . . Zone franc **37,50 F**
- Tome XLII. MAUPOIL (Bernard). La Géomancie à l'Ancienne Côte des Esclaves. Paris, 1943, xxvii-688 p., 33 fig., 8 pl. (réimpression 1961). . . . . Zone franc **75,00 F**
- Tome XLVIII. FAUBLÉE (Jacques). Récits Bara. Paris, 1947, 573 p. . . . . Zone franc **37,50 F**
- Tome XLIX. TRENKA (Georges). Le Bura-Mabang du Ouadaï. Paris, 1947, xiii-300 p. . . . . *Épuisé*

- Tome L. LEIRIS (Michel). *La langue secrète des Dogons de Sanga*. Paris, 1948, xxxii-530 p. .... Zone franc **49,50 F**
- Tome LIII. MASSOULARD (D<sup>r</sup> Émile). *Préhistoire et Protohistoire d'Égypte*. Paris, 1949, xxviii-567 p., CX pl., 3 cartes. Zone franc **61,85 F**
- Tome LIV. SACLEUX (Charles). *Dictionnaire Français-Swahili (2<sup>e</sup> édition revue et augmentée)*. Paris, 1959, 755 p. .... Zone franc **49,50 F**
- Tome LV. AESCOLY (A. Z.). *Recueil de textes falachas*. Paris, 1951, 286 p. .... Zone franc **30,95 F**
- Tome LVIII. DUGAST (Idelette). *Monographie de la tribu des Ndiki (Banen du Cameroun). (Vol. I. Vie matérielle)*. Paris, 1955, xxiv-824 p., 199 fig., 3 pl., 8 graphiques, 6 cartes. .... Zone franc **68,00 F**
- Tome LXI. LESLAU (Wolf). *Coutumes et croyances des Falachas*. Paris, 1957, ix-98 p. .... Zone franc **24,75 F**
- Tome LXIII. DUGAST (Idelette). *Monographie de la tribu des Ndiki (Banen du Cameroun). (Vol. II. Vie sociale et familiale.)* Paris, 1960. .... Zone franc **92,80 F**
- Tome LXIV. DUPIRE (Marguerite). *Peuls nomades*. Paris, 1962, viii-338, 12 fig., 24 pl., 4 cartes. .... *Épuisé*
- Tome LXVII. TUBIANA (Marie-José). *Survivances préislamiques en pays zaghawa*. Paris, 1964, 229 p., 6 cartes, 16 pl. Zone franc **61,85**
- Tome LXXVIII. NIANGORAN BOUAH (Georges). *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte d'Ivoire*. Paris, 1964, 164 p., 12 fig. .... Zone franc **37,50 F**
- Tome LXX. PAQUES (Viviana). *L'Arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du nord-ouest africain*. Paris, 1964, 702 p., 17 planches. .... Zone franc **112,50 F**
- Tome LXXII. GRIAULE (Marcel) et DIETERLEN (Germaine). *Le renard pâle*. Paris, 1965, 544 p., 191 fig., 24 pl., 2 cartes. Zone franc **112,50 F**
- Tome LXXIII. PAIRAULT (Claude). *Boum-le-Grand, village d'Iro*. Paris, 1966, 470 p., 78 fig., 140 photos, 7 cartes et plans. Zone franc **112,50 F**
- Tome LXXVI. HAUDRICOURT (A.) et THOMAS (J.). (*Coddition I.G.N.-Institut d'Ethnologie*). *La Notation des Langues : phonétique et phonologie*. Paris, 1968, 166 p. ; 2 disques. Zone franc **77,55 F**

## AMÉRIQUE

- Tome V. BAUDIN (Louis). *L'empire socialiste des Inka*. Paris, 1928, ix-294 p., 4 cartes, cart. toile. .... *Épuisé*
- Tome XI. ALBENINO (Nicolao de). *Verdadera relacion delo sussedido enlos Reynos e provincias del Peru (Sevilla, 1549)*. *Reproduction fac-similé avec une préface de J. Toribio MEDINA*, Paris, 1930, cartonné toile. .... Zone franc **24,75 F**

- Tome XX. RICARD (Robert). La conquête spirituelle du Mexique. Paris, 1933, xx-400 p., 4 fig., 22 pl., 1 carte en couleurs, cartonné toile. . . . . Zone franc **61,85 F**
- Tome XXIII. GUAMAN POMA DE AYALA (Felipe). Nueva Coronica y Buen Gobierno (Codex péruvien illustré). Reproduction fac-similé. Paris, 1936, xxviii-1179 p., cartonné toile (réimpression 1968). Zone franc **112,50 F**
- Tome XXVI. SOUSTELLE (Jacques). La Famille Otomi-Pame du Mexique Central. Paris, 1937, xvi-571 p. 22 fig., 17 pl., 9 cartes, cartonné toile. . . . . Zone franc **61,85 F**
- Tome XXXIX. RIVET (P.) et ARSANDAUX (H.). Métallurgie précolombienne. Paris, 1946, 254 p., 8 fig. . . . . Zone franc **37,50 F**
- Tome XLIV. GIRAUD (Marcel). Le Métis canadien. Paris, 1945, lvi-1296 p., 6 fig., 8 pl., 3 cartes. . . . . *Épuisé*
- Tome XLVII. LEROI-GOURHAN (André). Archéologie du Pacifique Nord. Paris, 1946, xxiii-530 p., 1148 fig., 42 cartes. Zone franc **49,50 F**
- Tome LI. RIVET (Paul) et CRÉQUI-MONTFORT (G. de). Bibliographies des langues aymará et kicua.
- Vol. I (1540-1875). xlii-502 p., Paris, 1951. Nombreuses figures. Zone franc **49,50 F**
- Vol. II (1876-1915), 656 p., Paris, 1952. Nombreuses figures. Zone franc **75,00 F**
- Vol. III (1916-1940), 784 p., Paris, 1953. Nombreuses figures. Zone franc **75,00 F**
- Vol. IV (1941-1955), 957 p., Paris, 1956. Zone franc **99,00 F**
- Tome LVI. CHEVALIER (François). La formation des grands domaines au Mexique. Paris, 1952, xxvii-480 p., 6 fig., 15 pl., 3 cartes. Zone franc **49,50 F**
- Tome LIX. MÉTAIS (Pierre). Mariage et équilibre social dans les sociétés primitives. Paris, 1956, xi-546 p., 46 figures. Zone franc **68,00 F**
- Tome LXII. SOUSTELLE (Georgette). Tequila : un village nahuatl du Mexique oriental. Paris, 1958, x-268, 16 fig., 14 pl. Zone franc **30,95 F**
- Tome LXXV. GUYOT (Mireille). Les mythes chez les Selk'nam et les Yamana de la terre de Feu. Paris, 1968, 224 pages, 2 cartes, 2 photos . . . . . Zone franc **61,85 F**

## ASIE

- Tome XXII. CUISINIER (Jeanne). Danses magiques de Kelantan. Paris, 1936, 209 p., 3 fig., 4 pl., cartonné toile. Zone franc **37,50 F**
- Tome XXVII. DUMÉZIL (Georges). Contes Lazes. Paris, 1937, xiii-132 p., cartonné toile. . . . . Zone franc **37,50 F**
- Tome XXXI. FEGHALI (Mgr Michel). Proverbes libanais. Paris, 1938, xviii-848 p., cartonné toile. . . . . Zone franc **68,00 F**

- Tome XXXV. Mus (Paul). La Lumière sur les Six Voies. Paris, 1939, xxx-330 p., 6 pl., cartonné toile..... Zone franc **61,85 F**
- Tome XLIII. FLEISCH (Henri). Les verbes à allongement vocalique interne dans le sémitique. Paris, 1944, xxx-532 p..... *Épuisé*
- Tome XLV. CUISINIER (Jeanne). Monographie des Mu'ô'ng. Paris, 1948, xx-618 p., 86 fig., 32 pl., 7 cartes..... Zone franc **68,00 F**
- \* Tome XLVII. LEROI-GOURHAN (André). Archéologie du Pacifique Nord. Paris, 1946, xxiii-530 p., 1148 fig., 42 cartes.  
Zone franc **49,50 F**
- Tome LII. JOUIN (Dr Bernard Y). La Mort et la Tombe. L'abandon de la Tombe. Les cérémonies, prières et sacrifices se rapportant à ces très importantes manifestations de la vie des autochtones du Darlac. Paris, 1949, viii-238 p., 43 fig. .... Zone franc **30,95 F**
- Tome LXXVII. DOURNES (Jacques). Coordonnées-Structures jôrai familiales et sociales. Paris, 1972, 323 p., 6 cartes, 49 photos, cartonné toile ..... Zone franc **108,00 F**

### EUROPE

- Tome LVII. BERNOT (Lucien) et BLANCARD (René). Nouville : un village français. Paris, 1953, vii-447 p., 17 fig., 4 pl.  
Zone franc **49,50 F**
- Tome LX. DUMÉZIL (Georges). Contes et légendes des Oubykh. Paris, 1957, xiii-103 p..... Zone franc **24,75 F**
- Tome LXV. DUMÉZIL (Georges). Documents anatoliens sur les langues et traditions du Caucase. (II. Textes oubykh). Paris, 1962, xii-196 p., 2 fig..... Zone franc **37,50 F**
- Tome LXIX. TARDIEU (Suzane). La vie domestique dans le Mâconnais rural préindustriel. Paris, 1964, 539 p., 525 fig.  
Zone franc **120,00 F**
- Tome LXXI. DUMÉZIL (Georges). Documents anatoliens sur les langues et les traditions du Caucase. (III. Nouvelles études oubykh). Paris, 1965, 269 p., 6 planches..... Zone franc **75,00 F**
- Tome LXXIV. CRESSWELL (Robert). Une Communauté rurale de l'Irlande. Paris, 1969, 571 p., 92 cartes 32 figures, 28 photos.  
Zone franc **112,50 F**
- \* Tome LXXVI. HAUDRICOURT (A.) et THOMAS (J.) (*Coédition I.G.N.-Institut d'Ethnologie*). La Notation des Langues : phonétique et phonologie. Paris, 1968, 166 p., 2 disques.  
Zone franc **77,55 F**

### Océanie

- Tome II. LUQUET (G.H.). L'Art Néo-Calédonien. Paris, 1926, i-160 p., 241 fig., 20 pl., cart. toile..... Zone franc **49,50 F**
- Tome VIII. LEENHARDT (Maurice). Notes d'ethnologie néo-calédonienne. Paris, 1930, ix-265 p., 36 pl. dont 4 en coul., 2 cartes, cart. toile..... Zone franc **68,00 F**
- Tome IX. LEENHARDT (Maurice). Documents néo-calédoniens. Paris, 1932, 514 p., cart. toile. Paris, 1935, vi-414 p., cartonné toile.  
Zone franc **61,85 F**

- Tome X. LEENHARDT (Maurice). Vocabulaire et Grammaire de la langue Houaïlou. Paris, 1935, vi-414 p., cart. toile. Zone franc **61,85 F**
- Tome XVII. DORDILLON (Mgr). Grammaire et Dictionnaire de la langue des Iles Marquises : Marquisien-Français. Paris, 1931, vii-446 p., cartonné toile..... Zone franc **49,50 F**
- Tome XVIII. DORDILLON (Mgr). Dictionnaire de la langue des Iles Marquises : Français-Marquisien. Paris, 1932, 598 p., cartonné toile ..... Zone franc **49,50 F**
- Tome XLVI. LEENHARDT (Maurice). Langues et dialectes de l'Austro-Mélanésie. Paris, 1946, XLVII-676 p., 1 carte. Zone franc **68,00 F**
- \* Tome LIX. MÉTAIS (Pierre). Mariage et équilibre social dans les sociétés primitives. Paris, 1956, xi-546 p., 46 figures. Zone franc **68,00 F**
- Tome LXVI. GUIART (Jean). Structure de la chefferie en Mélanésie du Sud. Paris, 1963, 688 p., 6 cartes. Zone franc **112,50 F**

*Certains tomes figurent deux fois au catalogue parce qu'ils intéressent deux continents. En ce cas, ils sont précédés la seconde fois d'un astérisque.*



### INSTRUCTIONS POUR LES VOYAGEURS

- COHEN (Marcel). Instructions d'enquête linguistique. Paris, 1950. 143 pages, *nouvelle édition*, in-8°...... *Épuisé*
- COHEN (Marcel). Questionnaire linguistique. I et II. *Nouvelle édition*. Paris, 1951, in-8° ..... **3,00 F**



#### *Hors collection*

- LEBEUF (Jean-Paul), l'Habitation des Fali montagnards du Cameroun septentrional. Paris, 1961, 608 p., 12-1V pl. Zone franc **60,00 F**

# MÉMOIRES DE L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE

- Mémoire I. BERNUS (Suzanne). Particularismes ethniques en milieu urbain : l'exemple de Niamey. Paris, 1968, 15 × 22, 310 p., 19 pl.  
Zone franc **24,75 F**
- Mémoire II. BECQUELIN (Pierre). Archéologie de la région de Nébaj-Guatemala. Paris, 1969, 21 × 27, 324 p., 102 pl.  
Zone franc **49,50 F**
- Mémoire III. OLIVIER DE SARDAN (J.-P.). Systèmes des relations économiques et sociales chez les Wogo (Niger). Paris, 1969, 15 × 22, 300 p., 18 pl..... Zone franc **37,50 F**
- Mémoire IV. LAVALLÉE (Danièle). Les Représentations animales dans la céramique mochica. Paris, 1970, 15 × 22, 318 p., 100 pl.  
Zone franc **36,00 F**
- Mémoire V. BEAUDOUIN (François). Le Bateau de Berck. Paris, 1970, 21 × 27, 210 p., 79 ill..... Zone franc **39,35 F**
- Mémoire VI. PAQUES (Viviana). Les Sciences occultes d'après les documents littéraires italiens du XVI<sup>e</sup> siècle. Paris, 1971, 15 × 22, 220 p.  
Zone franc **33,75 F**
- Mémoire VII. FERCHIOU (Sophie). Techniques et sociétés : Exemple de la fabrication des chéchias en Tunisie. Paris, 1971, 15 × 22, 239 p., 48 pl..... Zone franc **50,60 F**
- Mémoire VIII. JULLERAT (Bernard). Les Bases de l'organisation sociale chez les Mouktélé (Nord Cameroun) - Structures lignagères et mariage. Paris, 1971, 21 × 27, 271 p., 12 pl., photo, 10 cartes, 29 figures ..... Zone franc **56,25 F**
- Mémoire IX. CAPRON (Jean). Communautés villageoises bwa (Mali - Haute Volta). Paris, 1973, 21 × 27, 371 p., IX pl., 43 fig., XXII cartes  
Zone franc **96,75 F**
- Mémoire X. ESPIRAT (Jean-Jacques), GUIART (Jean), LAGRANGE (Marie-Salomé), RENAUD (Monique), Système des titres, électifs ou héréditaires, dans les Nouvelles Hébrides Centrales d'Efate aux Iles Shepherd. Paris, 1973, 21 × 27, 491 p., 14 cartes, 49 fig.  
Zone franc **99,00 F.**
- Mémoire XI. GOUELLAIN (René). Douala, ville et histoire. Paris, 1975, 15 × 22, 402 p., 18 cartes..... Zone franc **97,00 F.**

*Prix indiqués hors taxe (T.V.A. 7 %)*

Les paiements pour toutes ces collections doivent être adressés à l'Institut d'Ethnologie, Musée de l'Homme, Palais de Chaillot, Place du Trocadéro, 75116 Paris, soit par chèque bancaire, soit par chèque postal, à l'ordre de l'Agent comptable du Muséum National d'Histoire naturelle. C.C.P. 9061-14 Paris (pour le compte de l'Institut d'Ethnologie n° 764).

## ÉTUDES ET DOCUMENTS DE L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE

publiés sous la direction  
de MM. les professeurs A LEROI-GOURHAN et CL. LEVI-STRAUSS.

RAULIN (Henri). La Dynamique des Techniques agraires en Afrique tropicale du Nord. Paris, 1967. 226 p., 21 pl., relié.  
Zone franc 39,60 F

CHAMPAULT (Francine-Dominique). Une Oasis du Sahara Nord-Occidental. — (Tabelbala)  
Zone franc 84,50 F

LEBEUF (Annie). Les Principautés Kotoko : Essai sur le caractère sacré de l'autorité.  
Zone franc 67,40 F

ICHON (Alain). La religion actuelle des Indiens Totonagues dans le nord de la Sierra de Puebla.  
Zone franc 59,90 F

JEAN BRUNHES-DELAMARRE (Mariel). Le berger de village à Saint-Véran Queyras et à Normes-Champagne.  
Zone franc 59,90 F

PIAULT (Marc Henri). Histoire Mauri - Introduction à l'étude des processus constitutifs d'un État.  
Zone franc 42,80 F

*Prix indiqués toutes taxes comprises*

---

Cette dernière collection est en vente seulement aux  
Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique,  
15, quai Anatole France, Paris (7<sup>e</sup>). C.C.P. Paris 9061-11.

**Imprimerie Nationale**

**45640186**

Institut Kullje de Paris

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

Née en 1935 à Neuilly-sur-Seine, Claudine Cohen a fait des études de lettres (licence et d.e.s.) et d'ethnologie. Collaboratrice technique au C.N.R.S., elle travaille à l'Institut d'Ethnologie.

Cette étude, soutenue en 1972, à Paris, comme thèse de doctorat de troisième cycle, se rapporte à deux années de séjour en Israël, entre 1967 et 1969. Partageant la vie quotidienne d'une communauté orientale à Jérusalem, elle a tenté de définir les modèles culturels et le système de valeurs des adolescents.

Institut kurde de Paris