

Les remplaçants : migration juive de l'ex-Union soviétique en Allemagne, 1990-2010

Lisa Vapné

▶ **To cite this version:**

Lisa Vapné. Les remplaçants : migration juive de l'ex-Union soviétique en Allemagne, 1990-2010. Science politique. Institut d'Études Politiques de Paris, 2013. Français. ⟨NNT : ⟩. ⟨tel-04321137⟩

HAL Id: tel-04321137

https://hal.science/tel-04321137v1

Submitted on 4 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Institut d'Études Politiques de Paris

ÉCOLE DOCTORALE DE SCIENCES PO

Programme doctoral Russie et CEI

Centre d'Études et de Recherches Internationales

Doctorat en science politique, spécialisation Russie et CEI

Les Remplaçants

Migration juive de l'ex-Union soviétique en Allemagne

1990-2010

Lisa Vapné

Thèse dirigée par M. Dominique Colas, Professeur émérite des universités

Soutenue le 14 mai 2013

Jury :
M. Dominique Arel, Professeur agrégé, École d'études politiques, Université d'Ottawa, Canada (rapporteur)
Mme Chantal Bordes-Benayoun, Directrice de recherche, CNRS/LISST - Centre d'anthropologie sociale, Université de Toulouse 2 le Mirail (rapporteur)
M. Dominique Colas, Professeur émérite des universités, IEP de Paris
Mme Catherine Gousseff, Chargée de recherche CNRS habilitée à diriger des recherches, directrice du Centre d'études des mondes russe, caucasien et centre-européen, CERCEC, UMR CNRS/EHESS
Mme Kathy Rousselet, Directrice de recherche, FNSP/CERI
Mme Sylvie Strudel, Professeur des universités, université Paris II Panthéon-Assas

REMERCIEMENTS

Mes premiers remerciements vont vers Dominique Colas, mon Directeur de thèse pour son soutien et ses encouragements au fil de ces longues années. Je lui suis tout particulièrement reconnaissante de m'avoir orientée vers ce sujet, qui m'a chaque jour passionnée davantage, en m'encourageant à le rendre complètement mien.

Je souhaite remercier tous ceux qui m'ont accordé leurs récits, qui m'ont accueillie chez eux, même s'ils ne liront pas ces remerciements écrits dans une autre langue que la leur. Lidia Moïsseevna Khalfina a une place à part parmi eux. Je n'oublie pas non plus Irina, Moïsseï, Alexandre et tous les autres.

Je suis redevable au centre Marc Bloch de Berlin de m'avoir accueillie en tant que boursière au début de ce travail. Cela a été la plus belle entrée dans le terrain allemand que j'aurai pu espérer. Je remercie aussi le DAAD grâce auquel j'ai pu approfondir mes connaissances de l'allemand lors d'un séjour au Goethe Institut de Düsseldorf. Enfin, les deux années passées en qualité d'ATER de l'Université Paris-Sorbonne m'ont offert les conditions de travail rêvées pour achever cette thèse et la compagnie chaleureuse, éclairante et encourageante de mes collègues de l'UFR d'Études slaves y a grandement contribué. Clara Royer est la première d'entre eux.

Cette thèse a été nourrie par des échanges avec des chercheurs qui m'ont conseillée et orientée dans la réflexion. En premier lieu, ma reconnaissance va vers Dominique Arel pour son écoute, son soutien et son enthousiasme, ainsi qu'à Kathy Rousselet pour ses toujours judicieux conseils.

Elle a aussi bénéficié des relectures attentives et attentionnées et de l'aide de Vincent Billerey, Pascal Bonnard, Adeline Braux, Gabrielle Chomentowski, Maxime Courban, Lambert Dousson, Jean-Marc Dreyfus, Françoise Ficheux, Audrey Kichelewski, Maria Mones, Eugénie Rambaud, Clara Royer, Sarah Troche, Anne Unterreiner, Julian Vapné et Bella Zisere. Aliénor de Moucheron, Alexandra Grimal, Sarah Galer et Bialka Wlodarczyk m'ont tout autant aidée à leur manière ; j'espère pouvoir leur dire à tous, hors de ces pages, toute ma reconnaissance et mon affection.

C'est dans un au-delà de la reconnaissance que s'inscrivent mes remerciements à Maxime Courban qui m'a accompagnée dans l'écriture de ce travail qui a pris tant de place dans notre vie.

Ma famille a été une source d'inspiration pour cette thèse. Mes parents n'ont cessé de me soutenir, de m'épauler, de m'aider. Ma mère a été ma correctrice la plus prompte, mon père est mon soviétologue préféré…

Cette thèse est dédiée avec amour *ot vsej dushi* à la mémoire de Daria Natanovna Fridman-Vapné (1919-2007) et de Éfim Youlianovitch Vapné (1920-2006). Ce travail, comme ma vie, s'est nourri de leur présence et a tenté de se construire malgré leur absence. Ils sont sa première raison d'être.

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS **3**

SOMMAIRE **5**

NOTE SUR LA TRANSLITTÉRATION ET LA LECTURE DES MOTS ÉTRANGERS **8**

GLOSSAIRE **10**

ABRÉVIATIONS ET SIGLES **12**

INTRODUCTION GÉNÉRALE **15**

Cadre théorique de la recherche 24

Délimitation du cadre de la recherche 42

Sources, déroulement de l'enquête de terrain et méthodes 48

Préambule : Éléments démographiques **65**

PREMIÈRE PARTIE **86**

CONSTRUCTION ET DÉCONSTRUCTION D'UNE CATÉGORIE DE MIGRANTS DE L'ÉTAT ALLEMAND : DES « RÉFUGIÉS DU CONTINGENT » AUX « MIGRANTS JUIFS » **86**

I – À la genèse de la législation sur l'accueil des Juifs soviétiques en Allemagne : le poids du passé **88**

A. L'importance de l'héritage est-allemand (1945 - 1989) 92

B. À la recherche d'une décision : les bouleversements de la RDA à l'époque de la Wende (18 octobre 1989 - 3 octobre 1990) 105

C. « Les Juifs Soviétiques » entrent dans le débat politique de la RFA (juillet 1990 – janvier 1991) 123

II – Des migrants ethnicisés **141**

A. La politique allemande à l'égard des nationaux et des migrants : une politique migratoire ethnique ou de la « responsabilité historique » ? 142

B. Les « réfugiés du contingent » : construction d'une catégorie et mise en œuvre d'une politique d'immigration 164

III – Le tournant de la migration juive russophone en Allemagne : une immigration choisie **181**

A. Le glissement des représentations (1990-2004) 182

B. Un nouveau regard sur les « étrangers ». Lois de 1999 et 2004 : la fin de l'ethnique? 203

SECONDE PARTIE 226

AU-DELÀ DES CATÉGORIES DE L'ÉTAT : 226

LES CARRIÈRES DES MIGRANTS JUIFS 226

Préambule..... 229

Portraits et autoportraits 229

I –Mises en récit de soi et ethnicité avant l'immigration..... 270

A. La guerre sur le territoire de l'Union soviétique : un événement biographique 274

B. L'identification comme fabrique de l'ethnicité..... 289

II– Des parcours migratoires de migrants juifs de l'Union soviétique à l'Allemagne.. 315

A. Devenir candidat à l'immigration juive en Allemagne..... 318

B. Faire des choix et devoir les justifier 342

III– Persistance et changements après l'immigration : judaïsme et passé nazi de l'Allemagne comme nouvelles normes 370

A. De nouvelles définitions de la judéité et du judaïsme 374

B. Se souvenir de la Shoah en Allemagne. 401

CONCLUSION GÉNÉRALE..... 414

ANNEXES 425

Annexe n° 1 : Compléments démographiques 426

Annexe n° 2 : Formulaire de demande d'autorisation d'accueil en qualité d'émigrant juif avec liste de papiers d'identité nécessaires (original en allemand et traduction en français)..... 431

Annexe n° 3 : Exemple de lettre-type pour un dossier de candidature à l'émigration en Allemagne – original en russe et traduction en français 458

Annexe n° 4 : Le passé et l'avenir de l'immigration juive en Allemagne :..... 460

Annexe n° 5 : Carte localisant les différentes Communautés juives d'Allemagne 462

Annexe n° 6 : Catégorisations de l' « identité » au regard des forums Internet 463

Annexe n° 7 : Récit publié dans la presse allemande et russophone d'un migrant juif.... 466

Annexe n° 8 : Description d'une cérémonie d'enterrement juif à Cottbus..... 469

Annexe n° 9 : Illustrations dans la presse d'articles liés aux migrants juifs russophones 474

Annexe n° 10 : Photographies prises pendant le terrain de recherche à Cottbus 477

Sources primaires..... 492

Entretiens..... 492

Récits autobiographiques..... 495

Sources législatives, juridiques et politiques 496
Articles de presse 500
Sites Internet 505
Autres 505

Bibliographie 506

Table des matières 533

NOTE SUR LA TRANSLITTÉRATION ET LA LECTURE DES MOTS ÉTRANGERS

Pour la conversion en caractères latins des mots russes en caractères cyrilliques, nous avons utilisé dans le corps du texte, notes de bas de pages et la bibliographie le système ISO 9 de translittération. Cependant, afin de faciliter la lecture, nous avons opté pour une transcription journalistique des termes russe, noms de lieux et noms de personnes passés dans le langage courant en français.

Les expressions en langue originale (russe ou allemand) qui méritent l'intérêt ou qui ont représenté à nos yeux une difficulté de traduction particulière seront restituées entre crochets au fil des pages.

Pour ne pas charger le texte, nous ne précisons pas, en revanche, si chaque terme appartient à la langue allemande, russe ou anglaise.

Caractère cyrillique	Translittération
А	A
Б	B
В	V
Г	G
Д	D
Е	E
Ё	Ë
Ж	Ž
З	Z
И	I
Й	J
К	K
Л	L
М	M
Н	N
О	O
П	P
Р	R
С	S

Т	T
У	U
Ф	F
Х	H
Ц	C
Ч	Č
Ш	S
Щ	Ŝ
Ъ	″
Ы	Y
Ь	‘
Э	È
Ю	Û
Я	Â

GLOSSAIRE[1]

Aussiedler (allemand) : le terme *Aussiedler* désigne de 1950 à 1992 des réfugiés en Allemagne considérés comme ethniquement allemands. Voir Première partie, II.

Aufenthaltsberechtigung (allemand) : titre de résident.

Aufenthaltsbewilligung (allemand) : permis de séjour.

Aufenthaltserlaubnis befristet (allemand) : autorisation de séjour à durée limitée.

Aufenthaltserlaubnis unbefristet (allemand) : autorisation de séjour à durée illimitée.

den Lebensunterhalt der Familie sichern (allemand) : capable de subvenir aux besoins matériels de sa famille.

besondere Arbeitserlaubnis (allemand) : permis de travail privilégié.

Bundesgesetzesblatt (allemand) : Journal officiel.

Bundesverwaltungsamt (BVA) (allemand) : Office fédéral administratif. Situé à Cologne depuis sa création, il est sous la tutelle du Ministère fédéral de l'Intérieur. Il a été notamment en charge de la distribution par États fédérés des migrants étrangers.

Bundestag (allemand) : Parlement fédéral (chambre haute) de la RFA.

Bundesrat (allemand) : Parlement des États fédérés (chambre basse) de la RFA.

Cacherout (hébreu) : ensemble de règles alimentaires conformes à la tradition religieuse dans le judaïsme.

Deutschtum (allemand) : littéralement signifie la germanité, l'appartenance au peuple allemand. Ce terme est intimement lié à l'idéologie raciale nazie.

Giur (hébreu) : conversion au judaïsme.

Halakha (hébreu) : « loi juive » – branche de la littérature rabbinique qui traite des obligations religieuses auxquelles doivent se soumettre les juifs dans leurs relations avec leur prochain et leur rapport à Dieu.

Kaddich ou Qaddich (hébreu) : prière en araméen. Cette hymne de louange à Dieu semble avoir été récitée originellement à la fin des cours dispensés dans les synagogues et dans les maisons d'étude.

---

[1] Certaines entrées de ce glossaire proviennent du lexique élaboré par Beate Collet dans son article « La nouvelle loi allemande sur le séjour des étrangers : changements et continuité », in *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 7, n° 1, p. 25. D'autres, de Geoffrey Wigoder (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris, Cerf/Robert Laffont, 1996.

Par la suite, l'usage de réciter le kaddich fut étendu à d'autres occasions, notamment dans le cadre de la liturgie. Il devint également la prière des personnes en deuil. Le kaddich est toujours récité debout, dans la direction de Jérusalem. Le kaddich est avant tout une prière de louange en l'honneur de Dieu.

Ketouba ou Ketoubbah (hébreu) : contrat de mariage, document juridique rédigé avant le mariage pour être remis à la mariée durant la cérémonie. Y sont exposées les obligations du mari envers son épouse.

Duldung (allemand) : document permettant selon le droit des étrangers allemands de ne pas être expulsé du territoire.

Kirschenaustritte (allemand) : la désaffiliation est un acte administratif qui libère de l'impôt ecclésiastique (entre 8 % et 9 % de l'impôt selon la région).

Kirchensteuer (allemand) : impôt éclésiastique sur le revenu payé par les membres des différences Communautés religieuses allemandes. L'État allemand redistribue aux religions et sectes concernés cet argent.

Land (allemand), ***Länder*** au pluriel : États fédérés allemands. La délimitation de ces États après-guerre a été réalisée selon les zones d'occupation des Alliés.

Matza (hébreu) : pain azyme, traditionnellement consommé par les Juifs pendant la semaine de la fête de Pessah, la religion interdisant la consommation de pain levé pendant cette période.

Minyan (hébreu) : assemblée de prière de dix hommes au moins, ayant atteint leur majorité religieuse.

Naučno - proizvodstvennoe ob"edinenie (russe) : groupement de recherches scientifiques et de production.

Raspredelenie (russe) : affectation professionnelle à la sortie de l'université.

Russlanddeutsche (allemand) : littéralement les Allemands de Russie. Il s'agit de l'un des ethnonymes en usage (comme Allemands de la Volga par exemple) pour nommer les Allemands ethniques résidant en Union soviétique et en Russie.

Spätaussiedler (allemand) : ce terme signifiant aussiedler tardifs qualifiés les réfugiés allemands ethniques résidant dans des pays communistes, arrivés en Allemagne après l'instauration de quotas sur les Allemands ethniques en 1993. Voir Première partie, II.

Ostjuden (allemand) : littéralement Juifs de l'Est, ce terme qualifie les Juifs venus avant 1933 en Allemagne des pays à l'est de l'Allemagne dont les pratiques religieuses étaient jugées archaïques par les juifs Allemands assimilés.

***HaSochnut HaYehudit L'Eretz Yisra'el* (*Sochnut*)** (hébreu) : Agence juive pour Israël.

ABRÉVIATIONS ET SIGLES

AJDC (ang.)	*American Jewish Joint Distribution Committee*	Comité juif américain de distribution
AuslG (all.)	*Ausländergesetz*	Loi relative à l'entrée et au séjour des étrangers en Allemagne
BAMF (all.)	*Bundesamt für Migration und Flüchtlinge*	Office fédéral des migrations et des réfugiés
BVFG (all.)	*Bundesvertriebenengesetz*	Loi fédérale sur les déplacés
BMI (all)	*Bundesministerium des Innern*	Ministre fédéral de l'Intérieur
CDU (all.)	*Christlich Demokratische Union Deutschlands*	Union chrétienne démocrate
CSU (all.)	*Christlich-Soziale Union*	Union chrétienne sociale
DP (anglais)	*Displaced person*	Personne déplacée
FDJ (all.)	*Freie Deutsche Jugend*	Jeunesse libre allemande
FZO (russe)	*Fabrično-zavodskoe obučenie*	Enseignement à la fabrique et à l'usine
GORKOM	*Gorodskoj Komitet*	Comité de la ville
GOULAG (russe)	*Glavnoe Upravlenie Lagerej*	Direction générale des camps
HumHAG(all.)	*Gesetz über Maßnahmen für im Rahmen humanitärer Hilfsaktionen aufgenommene Flüchtlinge*	Loi relative aux mesures applicables aux réfugiés admis dans le cadre d'actions humanitaires
IFM (all.)	*Initiative Frieden und Menschenrechte*	Initiative pour la Paix et les droits de l'Homme
Komsomol (russe)	*Kommunističeskij soûz molodeži*	Union de la jeunesse communiste
KPD (all.)	*Kommunistische Partei Deutschlands*	Parti communiste d'Allemagne
NKVD (russe)	*Narodnî komitet vnutrennih del*	Commissariat au peuple des affaires intérieures
NSDAP (all.)	*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*	Parti national-socialiste des travailleurs allemands
OVIR (russe)	*Otdel viz i registracii*	Département des visas et de l'enregistrement
PDS (all.)	*Partei des Demokratischen Sozialismus*	Parti du socialisme démocratique
RAJKOM (russe)	*Rajonnyj komitet*	Comité d'arrondissement
RuStaG (all.)	*Reichs-Staatsangehörigkeitsgesetz*	Loi sur l'appartenance au Reich et à l'État

SED (all.)	*Sozialistische Einheitspartei Deutschlands*	Parti socialiste unifié d'Allemagne
SPD (all.)	*Sozialdemokratische Partei Deutschlands*	Parti social-démocrate d'Allemagne
Stasi (all.)	*Ministerium für Staatssicherheit, MfS*	Ministère de la Sécurité d'État
VUZ (russe)	*Vyssee učebnoe zavedenie*	Établissement d'enseignement supérieur
VVN (all.)	*Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes*	Association des persécutés du régime allemand
WJC (ang.)	*World Jewish Congress*	Congrès Juif mondial
ZAGS (russe)	*Zapis' Aktov Grajdanskogo Blagosostâniâ*	Département d'enregistrement d'actes d'état civil
ZWST (all.)	*Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland*	Bureau central de bienfaisance des Juifs en Allemagne

INTRODUCTION GÉNÉRALE

In 1935 a fair-skinned Australian of part-indigenous descent was ejected from a hotel for being an Aboriginal. He returned to his home on the mission station to find himself refused entry because he was not an Aboriginal. He tried to remove his children but was told he could not because they were Aboriginal. He walked to the next town, where he was arrested for being an Aboriginal vagrant and placed on the local reserve. During the Second World War he tried to enlist but was told he could not because he was Aboriginal. He went interstate and joined up as a non-Aboriginal. After the war he could not acquire a passport without permission because he was Aboriginal. He received exemption from the Aborigines Protection Act – and was told that he could no longer visit his relations on the reserve because he was not an Aboriginal. He was denied permission to enter the Returned Servicemen's Club because he was[2].

[2] Cité par Richard Jenkins, *Social Identity*, Oxford-New York, Routledge, 2004, p. 4.

Le touriste qui se rend à Berlin, qui plus est, dans l'ancien Berlin-Est d'un XXI[e] siècle bien engagé, trouvera sans peine les traces d'une présence juive dans la capitale allemande. Ses pieds fouleront des pavés sur lesquels sont inscrits les noms et les dates de déportations d'anciens Berlinois[3]. Ses yeux s'arrêteront sur l'étoile de David surplombant la coupole de la synagogue de l'*Oranienburger Strasse*. Il se rendra probablement dans le musée juif conçu par l'architecte Daniel Libeskind[4] et, par hasard ou à dessein, ses pas le mèneront au cœur de la ville, à proximité du parlement de l'Allemagne réunifiée[5], jusqu'à l'immense « Mémorial aux Juifs assassinés d'Europe » qui y a été inauguré en 2005[6]. Ces pierres, ces symboles, ces musées, ces mémoriaux, apparus à Berlin depuis 1988 et s'offrant à la vue des passants berlinois, se superposent à ceux qui ont été abandonnés[7] depuis 1938. Ils leur racontent tous une histoire, une histoire qui s'est mal terminée entre l'Allemagne et ses Juifs. En 1992, Enzo Traverso écrit dans son ouvrage sur les Juifs et l'Allemagne – et sur le mythe de la

---

[3] Ces pavés sont appelés les *Stolpersteine* (littéralement, les pierres sur lesquelles on trébuche, ou pierres d'achoppement). À l'initiative de Günter Demnig, ils ont été dispersés dans les villes d'Allemagne avec pour mention, à chaque fois, « ici vivait », puis le nom d'un homme ou d'une femme mort des conséquences de la persécution nazie et qui, pendant la guerre, résidait en ces lieux.

[4] Le musée juif de Berlin (*Jüdisches Museum Berlin*) a ouvert en octobre 2001. Son architecte, Daniel Libeskind, avait été choisi douze ans plus tôt, au milieu de l'été 1989. L'architecture, la muséographie du lieu ont fait l'objet de nombreuses études, parmi lesquelles on citera : James Edward Young, « Daniel Libeskind's Jewish Museum in Berlin : The Uncanny Arts of Memorial Architecture », *Jewish Social Studies*, volume 6, n° 2, hiver 2000, p. 1-23 ; Noah Isenberg, « Reading between the lines. Daniel Libeskind's Berlin Jewish Museum and the Shattered Symbiosis » in *Unlikely history. The Changing German-Jewish Symbiosis*, New York, Palgrave/St. Martin's Press, 2002 ; Régine Robin-Maire, « Remplacer le vide, boucher les trous : le Musée juif de Berlin », *ETC*, n° 61, 2003, p. 21-26. Régine Robin-Maire résume ainsi le projet du musée : « Il s'agit de faire apparaître le trauma infligé à la société allemande dans son ensemble par la perte de sa communauté juive et non de refaire une nouvelle lecture de ce que fut la société juive allemande d'avant 1933. La tâche était double : d'un côté ne pas montrer le vide comme une espèce de manque anthropologique ou ethnologique, un musée de "la race éteinte", comme les Allemands avaient tenté de le faire avec les objets du musée juif de Prague. D'un autre côté, il fallait montrer les liens entre la judéité allemande, berlinoise et l'histoire allemande : liens et décrochements, continuité et hiatus. Il y avait aussi des liens, des connexions à établir entre les deux communautés, des lignes invisibles qui devaient franchir le mur », p. 23.

[5] Le parlement allemand [*Bundestag*] discute et vote les lois et motions relevant de la compétence de l'État fédéral. De 1949 à 1949, celui-ci était à Bonn. Depuis 1999, le *Bundestag* siège à Berlin dans l'ancien bâtiment du *Reichstag*.

[6] En allemand : *Denkmal für die ermordeten Juden Europas.* Ce mémorial a vu le jour en 2005, quinze ans après que l'idée d'un tel mémorial est née. Selon la volonté d'Helmut Kohl qui souhaitait que le Mémorial aux Juifs assassinés d'Europe trouve sa place au cœur de « la géographie symbolique de la nouvelle capitale », il est situé en plein cœur de Berlin, se compose d'un champ de stèles s'étendant sur 19 000 m^2.

[7] Sur ce sujet, voir le récent travail comparatif de Michael Meng, *Shattered Spaces: Encountering Jewish Ruins in Postwar Germany and Poland*, Cambridge, Harvard University Press, 2011.

« symbiose judéo-allemande »[8] – que « cinquante ans après Auschwitz le rapport entre Juifs et Allemands n'est plus désormais qu'un domaine de la recherche historique et qu'un enjeu de mémoire[9] ». La faible population juive allemande semble alors appelée progressivement à disparaître complètement, mourir de sa belle mort, prise dans le *déclin démographique* : les Juifs d'Allemagne entreraient définitivement dans les cimetières, les livres d'histoire et les musées, laissant à d'autres le soin d'entonner les airs de musique Klezmer[10] dans les festivals de musique juive devenus à la mode[11].

Pourtant, l'histoire en a peut-être voulu autrement quand un nouveau chapitre des relations entre l'Allemagne et « les Juifs » s'est ouvert en 1990 – lorsque la République démocratique allemande (RDA), puis la République fédérale d'Allemagne (RFA), ont donné l'une après l'autre la permission aux Juifs soviétiques de venir s'installer légalement en Allemagne. Cette autorisation officielle de la RFA, un an avant la disparition de l'Union soviétique, permet l'installation des années 1990 aux années 2000 de Juifs venus du pays des Soviets à Berlin, nouvelle capitale de l'Allemagne réunifiée[12], mais surtout dans de petites villes de l'Ouest comme de l'Est de l'Allemagne où depuis cinquante ans aucun Juif ne vivait

---

[8] L'expression « symbiose judéo-allemande » se rapporte à l'enrichissement mutuel de la culture juive et de la culture allemande en Allemagne depuis l'époque des Lumières jusqu'au nazisme. Cette expression a depuis été présentée, notamment par des philosophes Juifs allemands, comme une mystification consolatrice, et une « symbiose négative » (expression d'Hannah Arendt) masquant la réalité d'un amour non réciproque des Juifs pour l'Allemagne. Enzo Traverso la définit comme « l'illusion juive d'appartenir à l'Allemagne », Enzo Traverso, *Les Juifs et l'Allemagne. De la « symbiose judéo-allemande » à la mémoire d'Auschwitz*, Paris, Éditions de la découverte, 1992, p. 22.

[9] *Ibid*., p. 16.

[10] La musique klezmer est une musique à l'origine jouée en Europe orientale dans le monde juif yiddishophone. Elle n'est pas liée à la culture juive allemande à proprement parler, si ce n'est par les migrants venus de l'Est [*Ostjuden*] en Allemagne à partir de la fin du XIX[e] siècle. Cette musique connaît un nouvel essor depuis les années 1990, notamment en Allemagne et en Pologne.

[11] Au sujet de la virtualité ou de la non-virtualité de la culture juive en Europe et d'une culture juive sans Juifs, voir Ruth Ellen Gruber, *Virtually Jewish. Reinventing Jewish Culture in Europe*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 2002, dans laquelle l'auteur questionne la folklorisation de la culture juive après la Shoah, sa visibilité (notamment sous la forme de festivals de culture juive ou de la musique klezmer) et son appropriation par les non-Juifs et par un public très nombreux dans des pays d'Europe où les Juifs sont, eux, de moins en moins nombreux.

[12] Berlin redevient capitale de l'Allemagne au terme du Traité d'unification entre la RFA et la RDA, mais c'est à la suite du vote du Bundestag du 20 juin 1991 qu'il est décidé de transférer les institutions fédérales allemandes de Bonn à Berlin.

plus. Pour une majorité d'entre eux[13], ils rejoignent les rangs des Communautés juives[14] qui existent à travers le pays ou créent de nouvelles Communauté juive là où il n'y avait plus de Juifs, ni de Communauté juive. Ainsi, des Juifs reviennent en Allemagne, un peu comme dans le roman visionnaire d'Hugo Bettauer, intitulé *La Ville sans Juifs*, écrit en 1922, dans lequel l'auteur imagine l'expulsion des Juifs de la capitale autrichienne par un décret parlementaire et le déclin subséquent de la ville, jusqu'au *happy-end* qui fait revenir les Juifs en triomphe dans une Vienne fantasmée[15].

Dans l'exemple réel que nous étudions, l'Allemagne réunifiée de 1991 décida de mettre en place, à l'initiative et avec l'appui de la Communauté juive allemande[16], c'est-à-dire au Conseil central des Juifs d'Allemagne[17], une politique d'accueil de migrants à la double

---

[13] Les précisions sur ce point se trouveront dans le préambule à la première partie.

[14] Nous utilisons une majuscule pour l'expression « Communauté juive » quand il s'agit d'une institution représentative.

[15] Hugo Bettauer, *La Ville sans Juifs*, traduction de l'allemand de Dominique Autrand, Paris, Balland, 1983.

[16] La Communauté juive allemande au singulier renvoie au Conseil central des Juifs d'Allemagne [*Zentralrat der Juden in Deutschland*] qui représente les Juifs d'Allemagne. Voir note 15. Lorsque nous évoquons la Communauté juive de Dresde, par exemple, il s'agit aussi d'une Communauté au sens institutionnel. Selon le principe de l'*Einheitsgemeinde* [Communité unitaire] en vigueur depuis 1860 et repris en 1945, il n'existe qu'une Communauté juive par ville, au sein de laquelle doivent cohabiter les différentes orientations religieuses de ses membres. Dans les faits, ces Communautés sont dominées par une tendance du judaïsme plutôt qu'une autre : au XIX^{e} siècle, ces Communautés étaient surtout libérales prônant un judaïsme réformé, quand après-guerre, elles sont devenues orthodoxes.

[17] Le Conseil central des Juifs d'Allemagne créé en 1950, est la structure fédérative officielle représentant les Communautés juives allemandes. Le nom de cette organisation n'a plus rien en commun avec le nom de l'organisation similaire d'avant 1933 qui alors s'appelait l'Association des citoyens allemands de foi juive [*deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens*]. D'une part, les Juifs ne sont plus « citoyens allemands », mais des Juifs sur le territoire de l'Allemagne. Et de l'autre, le terme *Jude*, jugé longtemps dépréciatif, est réapproprié par les Juifs eux-mêmes. Le Conseil central représente la Communauté juive dans les relations officielles avec les autorités allemandes. Pour le ministère fédéral de l'Intérieur, les prérogatives du Conseil central sont les suivantes : « en plus de représenter les intérêts juifs à l'égard du gouvernement fédéral aujourd'hui l'une des priorités du Conseil central est d'aider à l'intégration des immigrants juifs en provenance des pays de l'ex-Union soviétique dans les Communautés juives. Le Conseil central met l'accent sur la formation professionnelle et des séminaires de formation, les cours de langue, les séminaires d'éducation civique [*politische Bildungsseminare*], l'éducation religieuse et autres mesures d'intégration ». Voir http://www.bmi.bund.de/DE/Themen/PolitikGesellschaft/KirchenReligion/JuedischeGemeinschaft/JuedischeGemeinschaft_node.html, page consultée le 21 septembre 2012.

Le Conseil central est doté du statut de « corporation de droit public » [*Körperschaft des öffentlichen Rechts*] qui « induit un certain nombre de droits et de privilèges et signifie la reconnaissance de leur mission d'intérêt public. Le statut juridique privilégié de « corporation de droit public » confère notamment une autonomie en matière d'administration interne ainsi qu'une position publique forte en raison de la légitimité juridique qu'il implique. »

condition que ceux-ci fussent Juifs et nés sur le territoire de (l'ancienne) Union soviétique. Cependant, définir qui est Juif et qui ne l'est pas diffère selon les perspectives.

Dès l'année 1991, tout « Juif » résidant dans le territoire de l'Union soviétique qui justifiait de son appartenance à ce groupe, au contour ethnonational, religieux et géographique, pouvait être candidat à l'immigration en Allemagne. Prouver son ethnicité juive n'était pas *a priori* chose compliquée pour le candidat dans la mesure où l'appartenance au groupe ethnonational juif, qualifiée en Union soviétique de *natsional'nost'* [nationalité] et déterminée par l'appartenance « nationale » des parents, était fixée dans les documents officiels des titulaires de la citoyenneté soviétique. Afin de justifier d'une identité ethnique juive, il lui suffisait, par conséquent, de présenter un passeport intérieur (en quelque sorte, l'équivalent de la carte d'identité française) ou un certificat de naissance émis par l'administration soviétique, en l'occurrence le ZAGS[18]. La catégorisation et l'identification ethnique utilisées en Union soviétique servirent de socle à la mise en œuvre d'une politique migratoire destinée aux Juifs de l'Union soviétique en tant que groupe sur critère ethnique et à titre collectif en RFA.

Les questions qui se sont posées à nous sont multiples. Des Juifs qui élisent l'Allemagne comme terre d'asile, voilà de quoi étonner, choquer même. L'idée laisse en tout cas rarement indifférent. Pourquoi donc des Juifs nés sur le territoire de l'Union soviétique,

---

(Sylvie Toscer-Angot, *Les Enfants de Luther, Marx et Mahomet. Religion et politique en Allemagne*, Paris, Desclée de Brower, 2012, p. 69-70).

[18] La naissance d'un enfant en URSS était déclarée au service de l'État-civil (ZAGS) qui délivrait un certificat de naissance dans lequel, en sus des noms, prénoms et patronymes (prénom du père avec une terminaison féminine, s'il s'agit d'une fille ou masculine, s'il s'agit d'un garçon ; par exemple : Daria, fille de Boris, sera nommée, Daria Borisovna et Mikhaïl fils de Boris, sera nommé Mikhaïl Borisovitch) de l'enfant et de ses parents était mentionnée la « nationalité » de chacun des deux parents. Par conséquent, l'enfant n'a pas à sa naissance de nationalité propre, mais hérite de celle de ses parents. À seize ans, lorsqu'il doit se rendre au bureau des passeports du Commissariat de police [*pasportnyj stol otdela milicii*] afin d'obtenir un passeport intérieur, il doit choisir la « nationalité » de l'un de ses parents s'ils ont deux « nationalités » différentes ou, s'ils sont de même « nationalité », leur « nationalité » lui est transmise automatiquement. Ce point sera développé *infra*. À partir de 1997, dans les nouveaux passeports émis en Fédération de Russie, la mention « nationalité » disparaît. Sur ce point, voir Dominique Arel, « Fixing ethnicity in identity documents. The rise and and fall of Passport nationality in Russia », The National Council for Eurasian and East European Research, 2001 et Sven Gunnar Simonsen, « Inheriting the Soviet policy toolbox : Russia's dilemma over ascriptive nationality » *Europe-Asia Studies*, 1999, vol. 51, n°6, p 1069–87.

celui-là même où 1 500 000 Juifs[19] ont péri sous les balles allemandes, ont-ils l'idée saugrenue, amorale selon certains, d'émigrer en Allemagne, le pays responsable[20] de la Solution finale et de la mort de 6 000 000 de Juifs ? Pourquoi choisissent-ils d'immigrer précisément dans ce pays, quand les portes de l'État d'Israël leur sont grandes ouvertes ? Néanmoins, on peut, et bien sûr, on se doit, de renverser la perspective : pourquoi l'Allemagne, près de cinquante ans après la fin de la Seconde guerre mondiale, décide-t-elle de permettre à des Juifs, certes des Juifs, peut-on objecter, mais des citoyens d'un tout autre État, des individus qui n'ont aucun lien avec l'Allemagne, de venir s'installer sur le territoire allemand ? Pourquoi cette permission alors que l'Allemagne, l'Allemagne de l'Ouest en tout cas, était quitte de ses réparations à l'égard des victimes du nazisme[21] ? On souhaiterait comprendre comment et pourquoi un État – en l'occurrence, l'Allemagne – décide d'accepter sur son territoire, un groupe catégorisé comme « les Juifs de l'(ex)-Union soviétique » ? Sous l'effet de quelle mobilisation l'Allemagne fait-elle entorse au principe selon lequel elle n'est pas un pays d'immigration[22] ? Comment ces Juifs soviétiques catégorisés comme des « migrants juifs[23] » sont-ils intégrés dans la politique allemande sur la nationalité et l'immigration de 1990 à 2010 ? Quels sont les parcours de ces individus qui ont choisi de migrer en Allemagne par « l'immigration juive » [*po evrejskoj linii*] au vu des deux cadres principaux qu'ils mettent en récit après leur immigration : leur expérience de vie en Union soviétique (ou dans l'espace postsoviétique) et en Allemagne ? Comment s'identifient-ils à la catégorie de « Juif » ? Quelles catégories recréent-ils ?

---

[19] Raul Hilberg, *La Destruction des Juifs d'Europe*, traduction de l'anglais de Marie-France de Paloméra et André Charpentier, Paris, Gallimard, 1988, p. 1034.

[20] La République fédérale [*Bundesrepublik*] n'est juridiquement pas l'héritière du III[e] Reich, néanmoins la question de la responsabilité est au cœur de l'« identité » allemande dans ses manifestations publiques.

[21] Nuançons ce propos en soulignant que l'Allemagne a signé les « Accords de Luxembourg » en 1952, mais les Juifs soviétiques n'ont pas été concernés par ces réparations tant que l'Union soviétique existait.

[22] La loi sur l'immigration de 2004 va mettre un terme à ce principe. Dès lors, l'Allemagne reconnaît être un pays d'immigration. Sur ce point, voir dans la première partie, II.

[23] Les migrants arrivés de 1991 à 2004 sont catégorisés juridiquement en tant que « réfugiés du contingent » et à partir de 2005 comme « migrants juifs ». Lorsque nous utilisons les guillemets, nous faisons référence à cette catégorie, sans guillemets, nous désignons ces migrants quelle que soit leur date d'arrivée.

Malgré l'usage par les États soviétique et allemand du même ethnonyme (Juif, *Jude*, *Evrej*), le contenu en termes de représentation de l'identité juive était diamétralement opposé. Du côté soviétique, l'athéisme et l'antisémitisme d'État, tout comme le silence imposé sur le génocide des Juifs en URSS pendant la Seconde Guerre mondiale, créèrent des normes identitaires[24] intériorisées par les personnes d'origine juive. Celles-ci engendrèrent une marginalisation et une dissimulation dans l'espace public de l'auto-identification de ces personnes à tout ce qui pouvait être perçu comme juif. Du côté allemand, cette migration ne fut permise que dans la mesure où elle satisfaisait, en 1991, tant le gouvernement fédéral soucieux de se montrer favorable aux « Juifs », prouvant ainsi le caractère démocratique d'une Allemagne tout juste réunifiée, que la Communauté juive qui y voyait une chance de surmonter ses problèmes démographiques[25]. La pérennité d'un sentiment de culpabilité à l'égard des Juifs, porteurs d'une identité collective de victimes du génocide, le souhait émanant de l'État, comme du Conseil central des Juifs d'Allemagne, de freiner le déclin démographique de la Communauté juive ont conduit à des injonctions identitaires d'un tout autre ordre à l'égard de ceux qui, ayant vécu une partie de leur vie en Union soviétique et dans l'espace postsoviétique, avaient décidé d'immigrer en RFA.

Quelle que soit leur auto-identification, ces individus ont été catégorisés par leurs États de résidence en fonction d'une identification ethnonationale ou religieuse qui leur colle à la peau tel un « stigmate[26] ». Ils étaient des « citoyens de nationalité juive » en URSS, ils deviennent des « migrants juifs ». Et, alors que l'État soviétique exigeait des Juifs plus ou moins explicitement d'être « le moins juif possible », en Allemagne des voix se sont faites entendre pour leur dire « vous n'êtes pas assez juifs ». Néanmoins, dans les deux cas, en URSS comme en Allemagne, du point de vue des acteurs, il s'agit de composer une identité, en public et en privé, de se mettre en scène en jouant des rôles, en dissimulant des pans entiers

[24] Sur les normes identitaires, voir *infra*.

[25] Israël, en revanche, ne vit pas d'un bon œil cette immigration en Allemagne de Juifs qui auraient pu choisir l'État hébreu et renforcer sa population.

[26] Sur le « stigmate », voir *infra*.

de leurs vies, en tant que personnes stigmatisées tantôt négativement[27], tantôt positivement. En Union soviétique, l'identité ethnique juive, potentiellement affichée comme « nationalité » dans les passeports, faisait tant bien que mal l'objet de dissimulation[28]. Dans la société postsoviétique, que l'historienne Sheila Fitzpatrick décrit comme postrévolutionnaire à l'image de celle de l'après 1917, les citoyens doivent se réinventer,

> to create or find within themselves *personae* that fit the new postrevolutionary society. The process of reinvention is at once a process of reconfiguration (a new arrangement of data about oneself) and one of discovery a new interpretation about their signifiance). It always involves strategic decisions (how should I present myself in this new world) and may also include ontological reflection (who I am really?)[29].

---

[27] Les Juifs ne subissent pas une stigmatisation étatique dès les débuts du régime. Au contraire, l'antisémitisme est considéré alors comme un reliquat de l'époque tsariste à combattre. Il faut toutefois distinguer les politiques antireligieuses (dans les années 1920 ou entre 1957 et 1964) qui visent toutes les religions, de la politique antisémite visant seulement la nationalité juive. Les premiers signes d'un antisémitisme étatique apparaissent à la fin des années 1930 en marge de la Grande Terreur au sein de Direction des cadres du Parti dirigée par Gueorgui Malenkov. Cette institution va organiser une première purge antijuive contre les représentants de l'intelligentsia artistique en 1943. Selon Guennadi Kostyrchenko, alors, « Staline n'osait pas entreprendre des actions antijuives d'envergure. Ainsi, les purges n'ont pas touché le complexe militaro-industriel où l'on avait besoin de top managers, des dirigeants des bureaux de constructeurs et des Instituts de recherches scientifiques d'origine juive. Dans les branches de l'industrie de la défense les persécutions au titre du « cinquième point » n'ont commencé que plus tard, à partir de 1949-1950. » (Guennadi Kostyrchenko, « L'épée de Damoclès du "cinquième point" », *op. cit.*, p. 286) L'antisémitisme soviétique connaîtra son apogée pendant la campagne anti-cosmopolite de l'automne 1948 à la mort de Staline en 1953. Voir aussi Guennadi Kostyrchenko, *Prisonniers du pharaon rouge* : *les répressions politiques contre les Juifs en URSS dans la dernière décennie du règne de Staline*, traduit du russe par Michèle Kahn, Arles, Actes Sud, 1997. Sur le Comité juif antifasciste, voir notamment Antonella Salomoni, *L'Union soviétique et la Shoah*, Paris, La Découverte, traduit de l'italien par Marc Saint-Upéry, 2008.

[28] Sheila Fitzpatrick a travaillé sur les pratiques et les enjeux de la catégorisation et les stratégies de dissimulation de la catégorie de classe en Union soviétique à partir des années 1920. Si nous nous concentrons dans notre travail sur la catégorisation « ethnonationale », on gardera en mémoire que d'autres classifications régissent l'identité sociale et la biographie des individus en Union soviétique. Au même titre que la catégorie de « nationalité », la catégorie de classe pouvait s'apparenter à un stigmate pour les « mauvaises classes », à l'instar des paysans riches, les koulaks. Ainsi, Sheila Fitzpatrick écrit : « To be labeled a kulak meant ruin: you were liable to expropriation and deportation. To be labeled a proletarian meant you could become one of the bosses instead of being a mere hired hand, and the road was open for your children - and even yourself - to get higher education and rise into the white-collar professional class ». Elle ajoute plus loin : « it was possible to buy false passports on the black market, thus creating a set of basic personal data (for example, place and date of birth, nationality, social position) that would subsequently be entered in the individual's various personal files. In the days before passports were introduced, it was possible for peasants leaving the village for outside wage work to bribe local officials to provide an identification document (spravka) that gave them a "good" social position ("poor peasant", not "prosperous peasant" or "kulak") » in Sheila Fitzpatrick, *Tear off the Masks! Identity and Imposture in the Twentieth-Century Russia*, Princeton - Oxford, Princeton University Press, 2005, p. 3-26.

[29] Sheila Fitzpatrick, *Ibid.*, p. 98.

Et en Allemagne, les migrants juifs qui sont accueillis en tant que Juifs tentent souvent de dissimuler leur difficulté à endosser un nouveau rôle.

Cette partie introductive présente dans un premier temps le cadre analytique dans et grâce auquel ce travail s'est développé et principalement la corrélation entre identification et catégorisation d'une part, et identité et ethnicité de l'autre. Puis, nous proposerons une description des sources écrites et orales et de la méthode de travail utilisées.

Cadre théorique de la recherche

La migration d'un groupe sélectionné selon des propriétés choisies par un État d'accueil n'est possible que si le dit groupe peut justifier de la possession des qualités que suppose son acceptation. Dans le cadre, par exemple, d'une immigration qu'en France on appelle « choisie »[30], le candidat à l'immigration doit démontrer qu'il appartient à la catégorie présélectionnée, par des preuves tangibles que peuvent, par exemple, représenter des diplômes ou des certificats de travail. Lorsqu'un État choisit un groupe selon son origine géographique, de même, les personnes appartenant à ce groupe doivent présenter un justificatif de leur lieu de naissance, précision qui figure dans les papiers qu'on appelle « d'identité ».

Identifier l'ethnique : l'État comme agent de catégorisation[31]

Dans le cas ici étudié, l'État allemand a choisi une population en fonction à la fois de son origine géographique (l'espace postsoviétique, retranché en 2005 des Pays baltes), de son identification ethnique[32] (l'appartenance à la « nationalité » juive) et de son origine religieuse (celle-ci s'exprime de manière négative – les candidats à l'immigration devant affirmer qu'ils

[30] Sur les débats autour de l'emploi de ce qualificatif, voir le dossier « Choisir ses immigrés » de la revue *Raisons politiques*, 2007/2, n° 26.

[31] La catégorisation est entendue au sens d'un processus qui tend à la fois à donner un nom et à ordonner l'environnement en catégories (groupes de personnes, d'objets, d'événements).

[32] Afin de contourner l'ambigüité entre catégorie de pratique et catégorie analytique inhérente à l'emploi des termes *ethnique* et *ethnicité*, nous distinguons l'identification ou catégorisation ethnique qui correspond à l'attribution par l'État d'une catégorie ethnique ; et l'ethnicité, catégorie d'analyse qui nous permet de penser l'identité ethnique processuelle exprimée par les acteurs. Sur ces distinctions, voir Jocelyne Streiff-Fenart et Philippe Poutignat, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995.

ne professent pas une autre religion que le judaïsme[33]). En raison de la catégorisation ethnique en vigueur en Union soviétique, il était possible dans la plupart des cas de donner une preuve de l'identification ethnique, quand prouver l'appartenance à la religion juive du candidat, au moment où il émettait le souhait d'immigrer en Allemagne, ne l'était pas[34]. Il était néanmoins supposé que les individus en possession de cet attribut qu'était la « nationalité » juive et répondant dans leur formulaire qu'ils ne professaient pas d'autre religion que le judaïsme, étaient juifs, et qu'ils seraient donc à même de donner de la vigueur – non seulement démographique – à la vie juive allemande. Par conséquent, les Juifs soviétiques ou postsoviétiques étaient censés partager en Allemagne entre eux et avec les Juifs allemands des critères ethniques fédérateurs que sont l'ascendance et la religion.

Cette supposition nous mène à une interrogation de ce travail, à savoir : dans quelle mesure la perception de soi des acteurs est-elle le reflet des papiers d'identité ? S'approprient-ils les catégories exogènes créées pour eux par d'autres qu'eux ?

L'identité, l'identification et la « nationalité »[35] : remarques terminologiques et historiques

Au préalable, quelques remarques terminologiques sont nécessaires pour préciser notre manière d'appréhender le concept d'identité et sa forme dérivée d'« identification », sans pour autant donner ici un compte rendu exhaustif des débats sémantiques et théoriques dont ils font l'objet. Le terme d'identité est dans les recherches en sciences sociales actuelles employé avec force mises en garde sur l'approche fondamentalement non essentialiste et donc, constructiviste, de celui qui l'utilise. Le danger de ce concept polysémique est, comme l'a

---

[33] Nous empruntons à Albert Memmi les distinctions et les définitions de la judéité, de la judaïcité et du judaïsme qu'il a introduites dans *Portrait d'un Juif* (Paris, Gallimard, 1962, p. 16-17) : « La judaïcité est l'ensemble des personnes juives ; soit, au sens large, la totalité des Juifs éparpillés à travers le monde; soit au sens étroit, un groupement juif donné, géographiquement localisé, par exemple : la judaïcité française ou la judaïcité de New York. Le judaïsme est l'ensemble des doctrines, croyances et institutions juives, fixées ou non, écrites ou orales ; en sommes, les valeurs et l'organisation, qui constituent et règlent la vie d'un groupe juif ; ou encore la culture juive au sens large : traditions, rites et pratiques ; religion, philosophie, juridiction et art. La judéité est le fait et la manière d'être juif ; l'ensemble des caractéristiques, vécues et objectives, sociologiques, psychologiques et biologiques, qui font un Juif », Albert Memmi, « Présentation de l'enquête », *Revue française de sociologie*, 1965, 6-1. p. 68-69.

[34] À partir du décret de séparation de l'Église et de l'État du 23 janvier 1918, il n'existe plus d'état civil religieux en URSS.

[35] Au fil des pages de ce travail, sont distingués le sens français du terme nationalité qui figurera sans guillemets et le sens, dans ce contexte, soviétique qui apparaîtra avec des guillemets.

souligné le sociologue Rogers Brubaker, qu'il est devenu progressivement une catégorie de pratique utilisée à profusion, notamment par les acteurs politiques, tout en demeurant une catégorie d'analyse des chercheurs[36]. Dans les pages qui vont suivre, le terme *identité* sera employé, principalement, comme la reprise d'une catégorie de pratique, puisque les acteurs politiques et sociaux l'utilisent pour invoquer tant l'identité de l'Allemagne que celle des migrants juifs. Ce second emploi en tant que catégorie de pratique dans les discours politiques a une fonction prescriptive (en paraphrasant Rogers Brubaker, « tu "devrais faire" ceci parce que tu "es" cela »[37]) : il donne un contenu à l'identité juive que sont censés incarner les Juifs d'ex-Union soviétique immigrés en Allemagne. L'identité juive apparaît alors telle un *kit* qui devrait comprendre, pour être authentique, la circoncision pour les hommes, la foi religieuse, le respect de la cacherout et du shabbat ; seuls ceux chez qui tous ces éléments seraient réunis seraient alors *réellement*, *authentiquement* des Juifs.

Cet usage normatif du mot identité, en d'autres termes, ces normes identitaires, nous l'associons alors à l'idée d'authenticité[38] : on observe qu'une identité non conforme à la vision normative, une identité mise en doute, devient une *fausse* identité. En d'autres mots, des Juifs qui n'ont pas une *authentique identité juive* seraient alors de *faux Juifs*. Et il en va alors des papiers comme des « identités » qui sont perçus comme non authentiques[39]. L'inauthenticité correspond en réalité à ce décalage entre la représentation de ce que devraient être ces migrants et ce qu'ils sont réellement – étant entendu que ce qu'ils sont réellement n'est pas objectivable. Or, seuls les papiers d'identité peuvent être tangibles, et non l'identité elle-même.

---

[36] Rogers Brubaker, « Au-delà de l'identité », *Actes de la recherche en Sciences sociales*, n° 139, 2001, p. 69. Ce texte a succédé à l'article en anglais Rogers Brubaker and Frederick Cooper. « Beyond 'Identity' », *Theory and Society*, n° 29, 2000, p. 1-47.

[37] *Ibid*, p. 71.

[38] Le sens n'est pas ici celui donné par Jean-Paul Sartre dans sa distinction entre le Juif authentique et le Juif inauthentique. Sartre définit le premier « comme celui qui se revendique dans et par le mépris qu'on lui porte », qui en situation se choisit Juif et par là-même échappe au déterminisme de l'identification, quand le second, le Juif inauthentique tente de « nier ou d'esquiver » l'identité juive qui lui est attribuée. Voir *Réflexions sur la question juive*, Paris, Gallimard, 1954, Folio Essais, p. 110-111.

[39] Sur les pratiques de falsification de papiers, d'usurpation d'identité et sur la figure de l'imposteur en Union soviétique voir Sheila Fitzpatrick, *Tear Off the masks*, *op. cit.*

Aussi appréhendons nous le concept d'identité principalement en tant que norme identitaire injonctive. Cependant, ajoutons que, malgré les propositions de chercheurs pour laisser à d'autres qu'eux le terme *identité*, et l'abandonner au profit d'autres mots-concept[40], celui-ci apparaît comme porteur de sens pour peu qu'on lui accole un adjectif le qualifiant : identité situationnelle, catégorielle, ethnique, collective, religieuse. Il ne s'agit jamais pour nous, toutefois, de réduire l'identité des acteurs à l'une ou l'autre des multiples expressions possibles d'une appartenance ou d'un sentiment de soi.

Notre analyse s'appuie donc sur le concept d'identité et sur les « papiers d'identité », ce qui nous amène à définir l'« identification » et à en expliquer l'usage dans ce travail. Nombreuses ont été les études récentes [41] consacrées à l'identification en tant qu'*encartement*[42] par l'État de ses citoyens comme des étrangers sur son territoire. Ilsen About et Vincent Denis articulent l'identification des personnes autour de trois actions : singulariser (« établir les caractères propres d'une personne en vue de démontrer sa singularité et son caractère unique »), différencier (« distinguer un individu d'un autre ») et reconnaître (« comparer des données et des caractéristiques connues et déterminées avec une personne pour s'assurer qu'elle est bien la même d'un moment à l'autre ou d'un lieu à un autre ») [43] . L'identification est ici étudiée par les pratiques politiques à la fois d'« encartement » et de catégorisation par lesquelles des organisations bureaucratiques attribuent une appartenance. Cependant, notons l'ambiguïté de ce terme qui peut avoir aussi pour sens, dans les recherches en sciences sociales, celui de sentiment d'appartenance.

---

[40] En l'occurrence, il s'agit d'« identification et catégorisation », « autocompréhension et localisation sociale » ou « communalité, connexité, groupalité », voir Rogers Brubaker, « Au-delà de l'identité », *Actes de la recherche en Sciences sociales*, n° 139, 2001 ; « identification », « image sociale » et « appartenance », voir Martina Avanza et Gilles Laferté, « Dépasser la "construction des identités" ? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses*, 4/2005, n° 61, p. 134-152.

[41] Voir notamment Gérard Noiriel (sous la direction de), L'identification. Genèse d'un travail *d'État*, Paris, Belin, coll. « socio-histoires », 2007 ; John Torpey, *The Invention of the Passport: Surveillance, Citizenship and the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999 ; Jane Caplan et John Torpey (sous la direction de), *Documenting Individual identity : the Development of State practices in the Modern World*, Princeton, Princeton University Press, 2001.

[42] L'encartement est une forme de l'identification : une « mise en carte ». Sur les pratiques d'encartement, voir les différentes contributions dans l'ouvrage de Xavier Crettiez et Pierre Piazza (sous la direction de), *Du papier à la biométrie : identifier les individus*, Paris, Presses de Sciences Po, 2006.

[43] Ilsen About, Vincent Denis, *Histoire de l'identification des personnes*, Paris, La découverte, 2010, p. 4.

L'une des pratiques d'identification au cœur de ce travail nécessite quelques éléments de contextualisation : comment les Juifs sont-ils catégorisés en Union soviétique ? Quel est le sens donné au terme « nationalité » qui s'affiche dans les formulaires et papiers d'identité soviétiques ?

Avant la révolution d'Octobre, la question du statut juridique des Juifs avait fait l'objet de nombreux débats parmi les marxistes et tout particulièrement entre Lénine et Staline. En 1913, à Vienne, Staline s'attèle, à la demande de Lénine, à sa définition de la nation à un moment où, selon ses termes, la social-démocratie devait « battre en brèche le nationalisme » et lui opposer « la voix de l'internationalisme »[44]. Staline accuse alors nommément le Bund[45] d'avoir failli à la tâche. Celui-ci, écrit-il, a oublié les « tâches communes » pour « pla[cer] maintenant au premier plan ses buts particuliers, purement nationalistes : il est allé jusqu'à proclamer la "fête du samedi" et la "reconnaissance du yiddish" comme revendications de combat dans sa campagne électorale[46] ». Trois ans avant la Révolution russe, Staline répondait ainsi à la question « qu'est-ce que la nation ? » : « la nation est une communauté stable, historiquement constituée, de langue, de territoire, de vie économique et de formation psychique, qui se traduit dans la communauté de culture[47] » et il ajoutait : « aucun des indices mentionnés, pris isolément, ne suffit à définir la nation. Bien plus : l'absence même d'un seul de ces indices suffit pour que la nation cesse d'être nation[48] ».

C'est pour cette raison que, selon Staline, les Juifs ne pouvaient constituer une nation dans la mesure où un groupe extra-territorialisé ne saurait avoir de cohésion nationale[49]. Lénine, quant à lui, oscillait entre la reconnaissance des Juifs comme nation et son hostilité envers un groupe qu'il considérait comme national-bourgeois. Au mois de mars 1914, il rédige à l'intention du groupe bolchevique à la Douma un texte de proposition de loi

---

[44] Joseph Staline, *Le Marxisme et la question nationale*, Moscou, Éditions en Langues Étrangères, 1946 [1913], p. 6.

[45] Abréviation de *Algemeyner Yidisher Arbeter Bund in Lite, Poyln un Rusland* (yiddish). En français : Union générale des travailleurs juifs de Lituanie, de Pologne et de Russie.

[46] Joseph Staline, *op. cit.*, p. 6-7.

[47] Joseph Staline, *op. cit.*, p. 11.

[48] Joseph Staline, *op. cit.*, p. 11.

[49] Les propos de Staline s'inscrivent en réaction au livre d'Otto Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* [La Question des nationalités et la social-démocratie] publié à Vienne en 1907.

définissant le statut juridique des Juifs au sein de l'État communiste ; celui-ci prévoyait « l'abrogation de toutes les restrictions aux droits des Juifs et, en général, de toutes les restrictions fondées sur l'origine ou la nationalité d'une personne[50] ».

Néanmoins, après la révolution, les Juifs se voient distingués en tant que « nationalité ». L'expression politique de leur statut juridique en tant que membres d'une « nationalité » prend forme dès janvier 1918, avec la création du Commissariat du peuple aux nationalités qui exista jusqu'en 1924 et, en parallèle, par celle de la création des « sections juives » [*evsekciâ*] au sein du parti communiste soviétique.

À défaut de nation, puisqu'ils n'ont pas de territoire, les Juifs sont donc considérés comme une « nationalité » [*nacionalnot'*], appartenance ethnique héritée, et non tout à fait choisie. L'appartenance ethnique en tant que catégorie de pratique peut être alors comprise comme une communauté d'origine imposée verticalement. Ici, par conséquent, la « nationalité » dont il est question n'est pas celle des États-nations dans lesquels nationaux et citoyens sont confondus : au contraire, la « nationalité » est entendue comme la reconnaissance en tant que groupe d'une population singulière ou singularisée au sein d'un État multinational. La « nationalité » pourrait alors être définie du point de vue de l'État comme un « groupe de population uni par une communauté de conscience nationale[51] », et nous la définissons comme étant, du point de vue des individus, une appartenance ethnique héritée d'un sous-groupe de citoyens. En URSS, être Juif correspond à une appartenance ethnique, et non religieuse ; l'État catégorise comme juifs des individus par-delà leur éventuelle religion. En revanche, l'appartenance à l'orthodoxie, au catholicisme, au protestantisme, à l'islam ou à l'église arménienne ne sont pas, elles, indiquées dans les papiers d'identité soviétiques, où l'on trouve les mentions de Russe, Polonais, Allemand, Tatare, Arménien ou encore Juif. Être *J*uif [*evrej*], en tant que catégorie de l'État soviétique,

[50] V. I. Lenin, *Sočineniâ* [Œuvres], t. XVII, 3e édition, Moscou, 1937, p. 292. Cité par William Korey, « La situation juridique des Juifs soviétiques : une étude historique », *in* Lionel Kochan, *Les Juifs en Union soviétique depuis 1917*, traduit de l'anglais par Michel Carrière, Paris, Calmann-Lévy, 1971, p. 111.

[51] Cité par Juliette Cadiot, « Qu'est-ce que la nationalité ? » *in* Hervé Le Bras (dir.), *L'Invention des populations*, Paris, Odile Jacob, 2000, p. 113.

c'est être né avec des parents de « nationalité » juive [*evrejskaâ nacionalnost'*] ; quand être juif [*iudei*] au sens religieux est proscrit[52].

Si tous les citoyens soviétiques sont constitutionnellement égaux, il existe des différences entre les différentes « nationalités » en fonction du territoire auquel elles sont rattachées – si territoire il y a[53]. Tout d'abord, parmi les peuples constitués en « nationalités », certains ne sont que des « nationalités », quand d'autres sont aussi des nations. Ainsi en est-il des Russes, des Biélorusses, des Ukrainiens ou encore, par exemple, des Géorgiens qui, en tant que nations titulaires [*titul'naâ naciâ*] d'une République fédérée [*Soûznyj Respublik*], ont des avantages que n'ont pas les autres groupes ethniques minoritaires au sein des Républiques fédérées. De plus, la supériorité numérique des citoyens soviétiques de nationalité russe s'est progressivement transformée en supériorité politique en dépit de l'égalité affirmée entre les groupes nationaux[54]. À l'intérieur de chaque République fédérée existent plusieurs strates, à la fois géographiques et politiques : en haut de la hiérarchie, les Républiques socialistes soviétiques autonomes [*avtonomnye sovetskie socialističeskie respubliki*], puis les régions autonomes [*avtonomnye oblasti*] et enfin, les districts autonomes [*avtonomnye okrugi*]. Les Juifs d'Union soviétique, dont le statut de groupe sans territoire agite les têtes pensantes du bolchévisme, obtiennent en 1934 une région autonome juive [*evrejskaâ avtonomnaâ oblast'*], le Birobidjan, aux confins de l'URSS et de la Chine. Néanmoins, les Juifs soviétiques continuent d'être considérés comme une « nationalité » et non une « nation ».

Le critère national sous sa forme de la « nationalité » devient un des éléments clefs de l'identification en Union soviétique : celle-ci doit figurer lors de l'enregistrement de l'état-civil à la naissance, dans le certificat de naissance [*svidetel'stvo o roždenii*], puis dans le

---

[52] Voir Joshua Rothenberg, « La religion juive en U.R.S.S. » *in* Lionel Kochan (dir.), *Les Juifs en Union soviétique depuis 1917*, *op. cit.*, p. 159-187 ; David Fishman, « Fate of religious education » et Yaacov Ro'I, « The Jewish Religion in the Soviet Union after World War II », *in* Yaacov Ro'I (dir.), *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, The Cummings Center series, 1995, p. 251-262- et p. 263-289.

[53] Seuls les Grecs et les Coréens reconnus en tant que « nationalités » en URSS demeureront sans territoire.

[54] L'un des symboles de cette hiérarchisation entre les « nationalités » et la russification assumée de l'Union soviétique sont les discours de Staline : en novembre 1937, celui-ci déclarait : « Parmi les nations égales en URSS, la nation russe est la plus soviétique, la plus révolutionnaire » (« Zapis' R. P. Hmel'nickogo », *V. A Nevežin, Zastol'nye reči Stalina. Dokumenty i materialy* [Allocutions et documents], Moscou-Saint-Pétersbourg, AIRO XX, 2003, p. 160) et du 24 mai 1945, levant son verre au « peuple russe », « nation la plus éminente de toutes les nations qui composent l'Union soviétique ».

passeport intérieur, obtenu à l'âge de seize ans, qui suit les citoyens soviétiques au cours de leur vie. Le passeport intérieur a été introduit en Union soviétique le 27 décembre 1932, soit quinze ans après la Révolution bolchevique, par un décret portant sur la création d'un « système de passeport unique ». Ce passeport nous offre un exemple de ce que Rogers Brubaker appelle la

> violence symbolique légitime [qui] comprend le pouvoir de nommer, d'identifier, de catégoriser et d'énoncer quoi est quoi et qui est qui. […] L'État est ainsi un « identifieur » puissant, non parce qu'il serait capable de créer des « identités » au sens fort du terme – en général, il en est incapable –, mais parce qu'il dispose des ressources matérielles et symboliques qui lui permettent d'imposer les catégories[55].

Le passeport intérieur a été pensé comme un instrument de contrôle de la mobilité au sein de l'espace soviétique, destiné au départ aux citadins de seize ans et plus. Sa fonction première était de réglementer les attributions de logements alors que le pays était en pleine pénurie de ceux-ci à la suite de l'afflux de nouveaux travailleurs dans les villes. Il se présentait sous la forme d'un papier d'identité dans lequel étaient consignées les informations suivantes : nom, prénom, date et lieu de naissance, nationalité, situation sociale[56], lieu de résidence enregistré [*propiska*], lieu de travail et, à partir de la fin de 1937, photo d'identité[57]. La rubrique « nationalité » était donc le cinquième point[58], le cinquième attribut de ce papier identifiant les citoyens. Comme l'écrit Denis Constant-Martin dans un travail plus général sur l'identification, les mentions à l'intérieur des papiers d'identité « indiquent quelles sont les catégorisations jugées nécessaires par un pouvoir d'État. Parce qu'elle classe, distingue et exclut, la carte d'identité est une technique de domination conçue notamment pour faciliter la surveillance des personnes et en particulier de celles dont la mobilité est perçue comme anormale et menaçante[59] ».

---

[55] Rogers Brubaker, *op. cit.*, p. 75-76.

[56] La rubrique sera supprimée à partir de 1974, date de la dernière version du passeport soviétique.

[57] Nathalie Moine, « Le passeport intérieur soviétique à l'époque stalinienne » *in* Xavier Crettiez, Pierre Piazzia (dir.), *Du papier à la biométrie. Identifier les individus*, Paris, Presses de Sciences-po, 2006, p. 121 ; Gijs Kessler, « The passport system and State control in the Soviet Union », *Cahiers du Monde russe*, 42/2-3-4, avril-décembre 2001, p. 477-504.

[58] Appelé en russe « *pâtyj punkt* » (cinquième point) ou « *pâtaâ grafa* » (cinquième ligne).

[59] Denis-Constant Martin, *L'Identité en jeux. Pouvoirs, identifications, mobilisations*, Paris, Karthala, coll. « Recherches internationales », 2010, p. 38.

En effet, dès le départ, écrit Nathalie Moine, « l'entreprise de distribution du passeport intérieur correspond à une énorme opération d'identification des individus, en particulier de fichage de tous ceux qui, pour une raison quelconque, sont considérés comme suspects par les miliciens du bureau local des passeport[60] ». Le passeport associé au système d'enregistrement du domicile permettait de limiter le déplacement et de fixer le lieu de résidence des citoyens soviétiques. Mais, encore une fois, précisons que le passeport intérieur fut au départ conçu comme un instrument de contrôle des déplacements des citoyens soviétiques pour limiter l'exode rural puis, rapidement, de fichage et de contrôle plus largement des individus considérés comme suspects ; il s'agit d'un contrôle social et géographique, mais non ethnique.

La rubrique « nationalité » dans les papiers d'identité ne fut donc pas, d'emblée, pensée comme un instrument de discrimination ethnique. Au contraire, celle-ci put être un instrument de la promotion des nationalités minoritaires mise en place à partir des années 1920. Dominique Arel explique ainsi que :

> As for nationality, the decision to include such a category in the passport and, concomitantly, to make it an integral part of official state records regarding birth, school, the military and employment, initially derived from a policy to promote the development of national minorities. After almost a decade of indigenization[61] – supporting minority languages (which in many cases meant standardizing them for the first time); favouring the hiring of minorities in the state and party bureaucracy; endowing nationally – defined territories with the trappings of sovereignty) – the enshrinement of nationality in the passport was viewed with little suspicion by minorities, such as Jews, who had heretofore been one of the beneficiaries of ethnic affirmative action[62].[63].

L'usage de cette rubrique comme instrument de stigmatisation ethnique ne se généralisa que plus tard et notamment après la guerre. Le premier changement important allant dans ce sens, au moment même où d'importantes répressions visent précisément des nationalités

---

[60] Nathalie Moine, *op. cit.*

[61] En russe *« korenizaciâ »*. L'« indigénisation » correspond à la politique de promotion culturelle, linguistique et politique visant à partir des années 1920 les « nationalités » non russes de l'Union soviétique. Elle est l'un des aspects de la politique de promotion sociale et nationale [*Vydviženie*].

[62] Voir Terry Martin, *The Affirmative action Empire. Nations and nationalism in the Soviet Union*, 1923-1939, Ithaca–Londres, Cornell University Press, 2001.

[63] Dominique Arel, *op. cit*., p. 5.

diasporiques[64], date de 1938. Si de 1933 à 1938, la mention de la « nationalité » était au libre choix de l'intéressé sur simple déclaration orale, celle-ci doit, à partir de la circulaire du NKVD[65] n°65 du 2 avril 1938[66], être attestée par un document écrit, « à partir des copies des registres permettant d'identifier ethniquement les parents[67] ». Dès lors, on n'écrit plus *Juif* sur un passeport parce qu'on l'a choisi, mais en vertu d'une hérédité. Néanmoins, ainsi que l'écrit Victor Zaslavsky, si les Juifs ont relativement le choix de leur nationalité jusqu'en 1938, tout semble indiquer que la majorité d'entre eux n'a pas décidé d'inscrire une autre « nationalité » que juive dans leur passeport intérieur :

> […] only a very limited number of people chose to change their nationality at that time. There were three reasons for this. First, the Soviet regime opposed any kind of nationalism during the first years of its existence. The revolution's struggle against ethnic discrimination and privileges ascribed to minorities produced favourable conditions for the free manifestation of ethnic consciousness and for the self-determination of nationality. Second, nobody could have predicted the role later played by the passport system in general, and by the entry « nationality » in particular. Finally, the recording of nationality did not have any historical precedent, since during the tsarist period internal passports registered religion rather than nationality[68].

Cette pratique s'explique, encore une fois, par la politique soviétique plutôt en faveur des « nationalités » dans les années 1920, qui incitait les membres des « nationalités » concernées à se reconnaître comme membres d'une « nationalité » minoritaire, plutôt que de vouloir échapper à cette catégorie.

---

[64] On appelle ainsi les « nationalités » soviétiques potentiellement liées ethniquement à un autre État que l'Union soviétique. En tout neuf nationalités diasporiques ont été victimes de « nettoyage ethnique » entre 1935 et 1938 : les Polonais, Allemands, Finnois, Estoniens, Lettons, Coréens, Chinois, Kurdes, Iraniens. Pendant les répressions ces « nationalités » étaient nommées par le NKVD « nationalités des États étrangers » [*nacional'nosti inostrannyh gosudarstv*]. Voir Terry Martin, « The origins of Soviet ethnic cleansing », *The Journal of Modern History*, vol. 70, n° 4, décembre 1998, p. 813-861. Les Juifs deviennent une « nationalité » diasporique à partir de 1948 et de la création de l'État d'Israël.

[65] Le NKVD (Commissariat du peuple aux Affaires intérieures) a existé de 1934 à 1954.

[66] L'historien Guennadi Kostyrchenko situe ce changement dans « la "fièvre nationale" [qui] a frappé les services du personnel de toutes les institutions sociales et de l'État, du jardin d'enfants jusqu'au Goulag qui a commencé à comptabiliser la composition nationale des prisonniers à partir d'octobre 1937 », Guennadi Kostyrchenko, « L'épée de Damoclès du "cinquième point" » *in* Tamara Kondratieva (dir.), *Les Soviétiques. Un pouvoir, des régimes*, Paris, Les Belles Lettres, 2011, p. 282.

[67] *Ibid.*, p. 282.

[68] Victor Zaslavsky, The neo-stalinist state. Class, ethnicity, and consensus in soviet society, New York, M.E. Sharpe, 1982, p. 93.

On vient de l'écrire, en conséquence du décret de 1938, la « nationalité » juive des parents, lorsqu'ils étaient de même « nationalité », se transmettait à leurs enfants. De ce fait, comme l'affirme Victor Zaslavky, « the ethnic identification chosen in the thirties still determines once and for all the legal national membership of their offsprings in the eighties[69] ». C'est pour cette raison, notamment, que le cinquième point du passeport a pu être considéré par des citoyens de « nationalité » juive comme une tare héréditaire à partir du moment où celle-ci était perçue comme stigmatisante. Par conséquent, alors que le groupe juif, dans la pensée marxiste-léniniste, devait progressivement s'assimiler, l'État fixant la « nationalité » juive dans les passeports, les autorités contribuent à pérenniser dans les esprits et dans les papiers un sentiment d'une particularité ethnique juive – qui en l'absence progressive de langue[70] et de religion en commun, limitée à la croyance en une origine commune[71].

Néanmoins, la question de l'identification se pose en des termes différents lorsqu'un enfant est issu d'un mariage mixte[72] : lorsqu'un tel enfant atteint l'âge de seize ans et s'enregistre auprès des autorités, il doit certes au moment de sa déclaration produire des papiers indiquant la « nationalité » de chacun de ses deux parents ; mais il a le choix ensuite entre ces deux nationalités. Victor Zaslavsky écrit que :

> in a majority of cases children born of a mixed marriage with a Russian parent adopt Russian nationality on their passports because of the advantages this provides. This

---

[69] Victor Zaslavsky, *Op. cit.*, p. 93.

[70] Selon les différents recensements, en 1897, 97% des Juifs de l'Empire tsariste avaient pour langue maternelle le yiddish. En 1926, ils sont 71,9%. En 1959, 21,5 % des Juifs d'URSS déclarent avoir pour langue maternelle une langue juive ; ils sont 17,7% en 1970, 14,2% en 1979 et 11,1 % en 1989. Ces chiffres sont cités par Zvi G. Gitelman, « Becoming Jewish in Russia and Ukraine », *in* Zvi Gitelman, Barry Kosmin, András Kovács (dir.) *New Jewish Identities : contemporary Europe and Beyond*. Budapest : Central european university Press, 2003, p. 107.

[71] Voir la définition de Max Weber : « nous appellerons groupes ethniques, quand ils ne représentent pas des groupes de parentage, ces groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs, ou des deux, ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation – peu importe qu'une communauté de sang existe ou pas », Max Weber, *Économie et Société* (t. 2), traduction française sous la direction de Jacques Chavy, Éric de Dampierre, Paris, Plon, 1995 [1922], p. 130.

[72] C'est le nom généralement donné aux unions entre personnes « juives » et « non-juives » quelle que soit la citoyenneté des personnes engagées dans ces unions.

> practice constitutes what can be called the overt dimension of the Russificatory impact of the passport system[73].

Les enfants de mariage mixte associent, de surcroît, cette pratique du choix de la « nationalité » du parent non-juif[74] à d'autres pratiques de dissimulation de l'origine juive, telles le changement de nom au moment de l'obtention du passeport.

La mention de la « nationalité » juive dans des papiers d'identité soviétique étonne souvent le non-spécialiste de cette zone géographique. Pour un Français, la pratique fait songer à la systématisation de la « carte d'identité de Français » à l'époque du gouvernement de Vichy et du tampon « Juif »[75] qui y était apposé. Un Allemand se *souviendra* peut-être qu'un arrêté de juillet 1938 obligea les Juifs à obtenir une carte d'identité [*Kennkarte*] faisant mention de leur judéité selon les définitions des lois de Nuremberg[76]. Mais l'existence de la « nationalité » juive dans le système soviétique n'exprime pas nécessairement une intention *raciste* : il ne s'agit pas comme dans les deux exemples mentionnés ci-dessus de discriminer, de mettre les Juifs au ban de la nation – quand ceux-ci étaient encore des nationaux. Dans l'Europe nazie, l'identification a été un préalable à l'entreprise génocidaire afin d'évincer une catégorie de la population de la communauté des vivants. Le caractère raciste – ou non – de la politique soviétique à l'égard des « nationalités » fait l'objet de divergences d'interprétations chez les historiens[77]. Eric Weitz considère que :

> certain national groups, targeted as enemies of socialism, became "racialized" in the sense that their suspect characteristics where seen to inhere in each and every member of

---

[73] Victor Zaslavsky, *op. cit*, p. 103.

[74] Il en est de même pour la mention de la « nationalité » au moment de recensements. Selon Mark Tolts, « only between 17 and 26 per cent of children born to mixed couples in 1988 were reported as Jews in the 1989 census », « Trends in Soviet Jewish Demography since the Second World War », in RO'I, Yaacov dir. *Jews and Jewish life in Russia and the Soviet Union*. Tel-Aviv : The Cummings Center series, 1995, p. 374.

[70] Le tampon « juif » dans les « cartes d'identité de Français » fut obligatoire dans la zone occupée à partir d'octobre 1940 et dans l'ancienne zone libre, dès le 11 décembre 1942. À ce sujet, voir notamment Pierre Piazza, « La "carte d'identité de Français" sous Vichy » in *Du papier à la biométrie, op. cit.*, p. 51-69.

[71] En Allemagne nazie, contrairement à l'Union soviétique, à partir d'octobre 1938, les Juifs ont non seulement des cartes d'identité dans lesquelles la catégorisation juive est mentionnée, mais aussi des passeports – ici des documents de voyage – dans lesquels la lettre J est inscrite à l'encre rouge.

[77] Voir Francine Hirsch, « Race without the practice of racial politics », *Slavic Review, 61*, n° 1, printemps 2002, p. 30-43 ; Eric Weitz, « Racial politics without the concept of race : reexaming soviet ethnic and national purges », *Slavic Review,* 61, n° 1, Printemps 2002, p. 1-29.

> the group bar none and were transmitted across the generations », donnant une définition de la race comme « the assignment of indelible traits to particular groups[78].

Si la « nationalité » soviétique est héritée, si elle est une catégorie fatalement subie et donc « biologisante », ce n'est pas le cas lorsque les parents n'ont pas la même « nationalité » : les citoyens soviétiques concernés ont alors un choix à faire. De plus, les « nationalités » diasporiques ciblées, objets d'une discrimination quasi systématique, le sont pour des raisons que l'on pourrait qualifier de politique et non de raciale dans la mesure où il est notamment reproché aux membres de ces « nationalités » – la campagne contre le cosmopolitisme en est un exemple – leurs allégeances éventuelle à d'autres États ou à d'autres nations que l'État et la nation soviétique.

Si c'est justement en raison de cette possible allégeance que, par exemple, les Juifs ou les Allemands, ont été discriminés en Union soviétique, la politique d'identification des « nationalités » va être un instrument de la sélection de migrants ethniques.

Sélectionner l'ethnique[79]

Nous n'avons pas choisi dans ce travail d'appréhender les migrants juifs en Allemagne comme une communauté diasporique. Notre réticence à employer le terme de diaspora repose, d'une part, sur le fait que, pour ces migrants juifs russophones en Allemagne, deux États s'inscrivent comme potentiellement, État référentiel : l'Union soviétique qui n'existe plus, comme les États qui lui ont succédé, d'où proviennent les migrants juifs russophones désormais éparpillés de par le monde ; et l'État hébreu, État de possible référence des Juifs non nécessairement russophones. Ainsi, pour les migrants juifs russophones, il y a comme une double dispersion – l'une, attestée par leur biographie, les relie à leur pays d'origine ; l'autre pourrait les relier à un « lieu imaginé comme originel[80] ». D'autre part, l'emploi du terme « diaspora », en tant que concept analytique, ne s'est pas révélé nécessaire dans ce travail où les liens transnationaux ne font pas partie de l'étude.

---

[78] Eric Weitz, *op. cit.*, p. 5.

[79] L'emploi du terme « ethnique » étant problématique dans la littérature scientifique francophone, soulignons encore que celui-ci nous permet justement de dire la croyance en un lien biologique unissant des individus.

[80] Chantal Bordes-Benayoun, Dominique Schnapper, *Les Mots des diasporas*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2008, p. 38.

Revenons aux choix des migrants sur des critères ethniques. L'identification, grâce à la mention de l'origine dans les papiers d'identité, permet aux États qui définissent la nation en des termes ethniques et non civiques, d'opérer une sélection et d'accueillir des individus, considérés jusqu'alors comme des nationaux extra-territorialisés, en raison de leur ascendance ou de leur origine attestée par les papiers d'identité[81]. Le choix se fait donc en fonction de l'identité ethnique, c'est-à-dire d'attributs pensés comme « intrinsèques [82] » chez des individus. Ainsi, par exemple, quand les Juifs d'Union soviétique arrivent en Israël ils deviennent des citoyens israéliens, les Allemands d'Union soviétique en Allemagne deviennent presque aussitôt des citoyens allemands[83].

Les Juifs d'Union soviétique qui immigrent en Allemagne sont choisis selon ce même procédé : par l'utilisation de la catégorie de « nationalité » figurant sur les papiers d'identité soviétiques. Nous considérons alors que la politique migratoire que nous étudions peut être considérée comme ethnique dans la mesure où les migrants sont choisis selon des critères ethniques figés. Mais, cette migration, résultant d'une politique d'immigration discrétionnaire[84], est une migration ethnique représentant un cas-limite. En effet, elle ne s'apparente pas aux deux types de migration ethnique distingués par Christian Joppke[85] : la première (« Assimilationist ») est une migration dans l'intérêt de la société d'accueil qui la justifie par le caractère assimilable du groupe concerné, car il lui est *similaire*. La seconde (« right-based ») tire sa légitimité des droits d'un groupe ethnicisé qui est considéré de

---

[81] La perspective historique nous montre que les États ayant une conception civique de la citoyenneté ont aussi pu procéder à une sélection des migrants par l'instauration de quotas. Sur ce point voir Philippe Rygiel « Indésirables et migrants désirés. Notes sur les pratiques de sélection dans quelques grands pays d'immigration (1850-1939) », *Le bon grain et l'ivraie. La sélection des migrants en Occident. 1880-1939*, Aux lieux d'être, 2006, p. 21-35. Voir aussi la distinction entre « assimilable » et « non assimilable » dans Alexis Spire, *Étrangers à la carte. L'administration de l'immigration en France (1945-1975)*, Paris, Grasset, 2005.

[82] Christian Joppke, *Selecting by origin. Ethnic migration in the liberal state*, Harvard University Press, 2005. p. 8.

[83] Sur ce point voir l'article tout particulièrement éclairant de Christian Joppke et Zeev Rosenhek, « Contesting ethnic immigration: Germany and Israel compared », *Archives Euroéeennes de Sociologie*, 2002, 43, 3, p. 301-335.

[84] « L'immigration discrétionnaire correspond aux politiques d'admission qu'un État met en œuvre à son gré et selon ses besoins », voir Speranta Dumitru Nalin et Marc Rüegger, *op.cit.*, p. 6.

[85] Christian Joppke, *op. cit.*, p. 23.

culture, de langue, d'identité *semblables* et pouvant « rentrer » dans un État offrant un « toit politique à la nation »[86].

La politique migratoire destinée aux Juifs russophones en Allemagne ne correspond exactement ni à l'un ni à l'autre de ces types de sélection de migrants sur critères ethniques dans la mesure où ceux-ci sont considérés comme n'étant ni similaires, ni semblables aux « Allemands », mais comme *autres*, représentant l'altérité. Toutefois, nous considérons que cette politique migratoire décidée par l'État fédéral allemand peut tout aussi bien s'apparenter au type « assimilationist » décrit par Christian Joppke puisque les Juifs soviétiques sont pensés en amont à cette émigration, nous le verrons, comme un groupe ethniquement similaire aux Juifs allemands.

Soulignons, en outre, que l'expression « migration ethnique » est utilisée le plus souvent dans la littérature scientifique afin de qualifier une immigration du retour[87], celui d'un groupe diasporique dans sa mère-patrie. Or, l'arrivée des Juifs postsoviétiques en Allemagne n'a aucun des traits caractérisant une immigration du retour. Une lecture juive de l'histoire ferait écrire que la « patrie historique »[88] de ces Juifs postsoviétiques, celle d'avant l'exil, la *Galout*, comme on l'appelle en hébreu, est Israël ; une autre lecture pencherait plutôt pour qualifier de patrie, de *rodina* (selon la racine russe *rod* évoquant le pays dans lequel on naît), l'Union soviétique, la Russie, l'Ukraine, la Biélorussie, ou encore l'Azerbaïdjan. En revanche, l'Allemagne ne fait pas figure de *Heimat* pour ces migrants et, par conséquent, l'immigration des Juifs d'ex-Union soviétique ne peut être considérée comme une immigration de retour – du point de vue des acteurs comme de celui des chercheurs. On a pu toutefois trouver des références à l'identité ashkénaze de ces migrants qui, par le sens du mot *ashkénaze*[89], renvoie à l'Allemagne comme terre de provenance de ces Juifs d'ex-Union soviétique.

Ainsi, nous considérons donc ici que la migration des Juifs russophones en Allemagne est une migration ethnique, au même titre que l'immigration des « Allemands ethniques » ou

---

[86] Ernest Gellner, *Nations et nationalisme*, traduit de l'anglais par Bénédicte Pineau, Paris, Payot, 1989, p. 89.

[87] Dans la rhétorique de l'État allemand comme de l'État hébreu, le terme « immigration » n'est pas utilisé afin de qualifier le « retour » des personnes considérées comme partageant la même ethnicité.

[88] C'est ainsi – *istoričeskaâ rodina* – qu'en russe les Juifs soviétiques nomment Israël.

[89] Voir première partie I. C. 2.

des Juifs en Israël, dans la mesure où l'Allemagne choisit ces migrants en fonction de leur appartenance à une catégorie ethnique, ethnonational ou ethnoreligieuse. Néanmoins, les candidats à l'immigration doivent non seulement appartenir à un groupe ethnique spécifique, mais celui-ci est circonscrit, comme c'est le cas pour les Allemands ethniques, à un espace géographique et politique : l'espace postsoviétique.

La question du choix des migrants est ici nécessairement liée à celle de la définition et à la circonscription de la catégorie de « Juif ». Il s'est agi pour ceux qui ont mis en œuvre la politique d'immigration des Juifs soviétiques de répondre à l'épineuse question de qui est juif, et qu'est-ce qu'un Juif ?

Définir la judéité : la concurrence des définitions

Plusieurs possibilités s'offrent principalement pour définir qu'est-ce qu'un Juif : la définition religieuse, ethnonationale et ethnoculturelle. Cette question de la définition que nous allons aborder tout au long de ce travail se pose pour les acteurs politiques qui mettent en œuvre l'immigration et pour la Communauté juive institutionnelle en termes de catégories identitaires exogènes. La question est alors : qui entre dans cette catégorie ? Elle se pose aussi dans la perception de soi des acteurs qui s'interrogent sur les contours à donner à la catégorie de Juif. Mais, cette question se pose aussi pour nous à chaque fois que nous écrivons le terme substantif Juif.

Notre choix de poser cette question en donnant au mot « Juif » une majuscule peut être perçu à juste titre comme notre réponse. Précisons que le choix de la majuscule correspond à la convention orthographique française qui veut que les ethnonymes prennent une majuscule, tandis que les noms de collectivités religieuses – une minuscule. Comme notre travail porte sur des individus qui sont de « nationalité » juive ou dont les parents l'étaient, et sont donc considérés comme ethniquement juifs, la majuscule s'impose. Au demeurant, ce choix prend aussi source dans la distinction en russe entre *evreï* (Juif) et *iudeï* (juif). Les acteurs se définissent avant tout comme Juifs (evreï) en ayant incorporé une définition ethnonationale de soi. Ajoutons que l'orthographe française voulant aussi que les adjectifs ne commencent jamais par une majuscule, la distinction entre définition ethnique et religieuse devient invisible.

Le débat sur la casse typographique de ce mot en résume un autre, entre la judéité pensée en Union soviétique comme une identité ethnonationale et la judéité considérée en RFA, officiellement, comme une identité religieuse. Nous avons déjà vu comment l'État soviétique définissait la « nationalité » juive et comment celle-ci a servi, de manière pratique, à la sélection des migrants : nous allons maintenant présenter rapidement la définition de la judéité telle qu'elle a été appliquée aux migrants juifs en Allemagne[90]. Tout d'abord, mentionnons qu'il y a 108 Communautés juives[91] en Allemagne qui se répartissent entre Communautés orthodoxes et libérales[92]. Ces Communautés ont, entre autres, en charge l'intégration des migrants juifs. Toutefois, les catégories identitaires de l'État allemand choisissant les migrants juifs et celles de la religion juive ne se superposent pas. Pour cette raison, parmi les migrants juifs, seuls ceux dont la mère est juive peuvent intégrer officiellement les Communautés juives allemandes. Ces personnes sont catégorisées nommées « Juifs halachiques » en référence à la *halakha*[93], la loi juive.

D'après la *halakha*, la judéité ne peut se transmettre que par le principe de la matrilinéarité[94]. Cette limitation de l'identité juive en tant que catégorie exogène aux enfants de mère juive tire son origine de la *michna*[95] (la patrilinéarité est biblique quand la matrilinéarité est michnaïque[96]) qui règle les principes de la transmission de l'identité juive. C'est ce principe de la matrilinéarité qui régit l'admission au sein des Communautés juives orthodoxes de par le monde et donc en Allemagne aussi où si plusieurs tendances du judaïsme sont représentées, le courant orthodoxe demeure dominant depuis l'après-guerre.

---

[90] Sur cette question telle qu'elle a été posée en Israël en 1958, voir Eliezer Ben-Rafael, *Qu'est-ce qu'être Juif ?*, suivi de *Cinquante intellectuels répondent à Ben Gourion*, Paris, Balland, 2001.

[91] Nous nous référons à l'année 2012.

[92] Celles-ci sont aussi appelées progressistes.

[93] Branche de la littérature rabbinique qui traite des obligations religieuses auxquelles doivent se soumettre les juifs dans leurs relations avec leur prochain et leur rapport à Dieu.

[94] On peut aussi devenir juif grâce à la conversion. Cependant, le judaïsme n'est pas une religion prosélyte.

[95] La *michna* est la première et la plus importante des sources rabbiniques obtenues par compilation écrite des lois orales juives, projet défendu par les pharisiens et considéré comme le premier ouvrage de littérature rabbinique.

[96] Shaye J. D.Cohen, « Le fondement historique de la matrilinéarité juive (Origine de la transmission de la judéité par la mère) » *in* Rivon Krygier, *La Loi juive à l'aube du XXI^e siècle*, Paris, éd. Biblieurope, 1999.

Dans les Communautés juives libérales[97], les pratiques d'admission sont différentes selon les pays. Aux États-Unis, les rabbins libéraux ont, depuis mars 1983, à l'issue du 94e congrès du judaïsme réformé, introduit le principe de la patrilinéarité. Dès lors, ce mouvement, aux États-Unis tout du moins, considère comme juive toute personne née de deux parents juifs ou celle, née d'un père ou d'une mère juive, à la condition qu'elle ait été élevée par ses parents dans le judaïsme. Cependant, en Allemagne, au sein du mouvement libéral, la judéité demeure définie selon le seul principe de la matrilinéarité et de la conversion[98].

L'autre définition de la judéité que, pour l'instant, nous n'avons pas abordée, est celle des « migrants juifs », pris entre les feux des définitions concurrentes et qui, eux-mêmes, se livrent à leurs propres définitions. Celle-ci fera l'objet d'une analyse dans le corps de la thèse.

L'analyse des entretiens a révélé que les Juifs soviétiques et postsoviétiques émigrés en Allemagne parlaient de la « nationalité » juive en Union soviétique tel d'un « stigmate », une marque[99] reçue à la naissance, visible chez les uns, invisible chez les autres, jetant sur eux le discrédit ou susceptible de le faire si cette particularité était découverte. Par conséquent, ces Juifs ont tenté de la dissimuler dans la mesure du possible à tous ceux qui n'entraient pas dans le groupe portant le même stigmate.

Précisons que cette particularité, que nous nommons stigmate à la suite d'Erving Goffman, ne l'est que dans une interaction dans une société donnée ; un attribut n'est pas stigmate *en soi*, mais transformé ainsi par un jugement social. Ainsi, si l'origine juive était perçue comme stigmatisante pour les Juifs soviétiques, en Allemagne au contraire, elle leur a donné du crédit. En revanche, les Juifs russophones qui se dérobent aux attentes normatives émises à leurs sujets en raison du décalage existant entre leur « identité sociale virtuelle », soit

---

[97] En Allemagne, les Communautés juives libérales sont regroupées au sein d'un consortium nommé l'Union des Juifs progressistes en Allemagne [*Union progressiver Juden in Deutschland*], lui-même relié à une organisation des Juifs libéraux ou progressistes au niveau mondial. L'organisation allemande a été créée en 1997, mais s'inspire d'un judaïsme tel qu'il a pu exister en Allemagne avant 1933 dans un souci d'adaptation au monde contemporain. L'Union des Juifs progressistes a rejoint le Conseil central des Juifs d'Allemagne en 2006.

[98] http://www.liberale-juden.de/das-liberale-judentum/leben/gemeinde/, page consultée le 1er octobre 2012.

[99] Stigmate vient du grec [*στίγμα*], la marque, la tache.

l'identité que l'on attend d'eux, et leur « identité sociale réelle »[100], soit ce qu'ils sont, peuvent encore être stigmatisés. Bien mieux que celle de discrimination, la notion de stigmate permet d'analyser le processus dynamique qui se joue dans la représentation de soi du stigmatisé, qui use de multiples stratagèmes pour masquer ce stigmate.

Notre travail s'attachera ainsi à voir comment les « migrants juifs » s'approprient au cours d'un parcours processuel cette particularité qui potentiellement les distingue. Après avoir tenté par le passé de la dissimuler ou de l'euphémiser (puisque celle-ci pouvait leur causer préjudice), ils ont dû mobiliser cette « nationalité » afin d'avoir le droit d'immigrer. Ce parcours séquentiel, nous le nommons « carrière » en nous référant au concept de « carrière morale » [*moral career*] développé notamment par Howard Becker[101] et Erving Goffman à la suite de Everett Hugues[102]. Erving Goffmann dans *Stigmate* distingue les phases de la stigmatisation en ces termes :

> L'une des phases du processus de socialisation ainsi engagé est celle durant laquelle l'individu stigmatisé apprend et intègre le point de vue des normaux acquérant par là les images de soi que lui propose la société, en même temps qu'une idée générale de ce qui impliquerait la possession de tel stigmate. Puis vient la phase où il apprend qu'il possède ce stigmate et il connaît cette fois en détail, les conséquences de ce fait[103].

Ainsi, notre analyse de la biographie des acteurs, avant et après leur migration, s'appuie sur le concept de carrière, que nous entendons comme le jalonnement d'étapes successives dans la vie des acteurs au cours desquelles ceux-ci doivent réajuster leur discours sur soi en fonction des nouvelles situations dans lesquelles ils se trouvent.

Délimitation du cadre de la recherche

Il nous faut maintenant expliciter le titre de cette thèse : pourquoi ce travail s'intitule-t-il : « Les remplaçants. Migration juive de l'Union soviétique à l'Allemagne 1990-2010 » ?

---

[100] Erving Goffman, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, traduit de l'anglais par Alain Kihm, Paris, Les Éditions de minuit, 1975 [1963], p. 12.

[101] Howard Becker, *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, traduit de l'anglais par Jean-Michel Chapulie, 1985 (1ère éd. 1963),

[102] Everett C. Hughes dans *Men and Their Work* (1958), Greenwood Press Reprint, 1981.

[103] Erving Goffman, *op. cit.*, p. 46.

Si le sous-titre de cette thèse n'est pas « immigration des Juifs russophones », ce choix est motivé par plusieurs raisons. D'une part, ce travail porte sur des parcours migratoires qui englobent émigration et immigration[104], cherchant à distinguer les étapes au cours desquelles un citoyen soviétique, russe, ukrainien, biélorusse, letton, devient progressivement un « migrant juif ». D'autre part, le substantif de « Juif » n'aurait pu figurer dans le titre d'un travail étudiant une migration juive incluant des Juifs tels que définis par les catégories de l'État soviétique, par la loi religieuse orthodoxe juive, par les personnes d'origine juive, et les conjoints de ces catégories précitées. Il s'agit donc d'une migration juive, ce qui ne signifie pas nécessairement que ce soit une migration de « Juifs ». Le terme « russophone » enfin permet d'abolir la frontière chronologique entre les migrants Juifs soviétiques ayant quitté l'URSS avant sa disparition à la fin de l'année 1991 et ceux qui ont quitté l'espace postsoviétique depuis. Qualifier cette migration de « russophone » nous permet aussi d'abattre les frontières géographiques, puisque les personnes que nous avons interviewées sont originaires d'Azerbaïdjan, Biélorussie, Géorgie, Lettonie, Russie et Ukraine. De 1991 à 2005, tous les « Juifs » de l'ex-Union soviétique avaient le droit d'émigrer en Allemagne. À partir de 2005, les Juifs originaires des trois pays baltes entrés en 2004 dans l'Union européenne ne peuvent plus immigrer en Allemagne en qualité d'immigrant juif. De plus, tous les entretiens sur lesquels se base la seconde partie de ce travail ont été conduits en langue russe, langue maternelle de nos interlocuteurs – à l'exception de l'un deux, né en Géorgie, dont le russe était la deuxième langue après le géorgien.

La périodisation retenue de 1990-2010 permet de distinguer cette migration juive de l'Est européen des autres migrations juives connues par l'Allemagne au cours du XX^{e} siècle, notamment dans les années 1920. Notre étude commence néanmoins bien en amont de 1990, afin de mieux comprendre les raisons qui mènent la RDA en 1990 à adopter une politique d'accueil à l'égard des Juifs soviétiques. 2010 ne correspond pas exactement à la fin de cette migration, puisqu'officiellement celle-ci n'a pas cessé, vingt ans après ses débuts ; mais nous

[104] Il va de soi que nous faisons ici nôtres les positions d'Abdelmalek Sayad qui a le premier avec force insisté sur la nécessité de penser les parcours des migrants dans leur double dimension d'émigré et d'immigré, en appréhendant donc les parcours biographiques dans le double contexte du pays d'accueil et du pays d'origine. Voir Abdelmalek Sayad, *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Éditions du Seuil, 1999.

avons choisi cette date de clôture, car c'est celle qui a vu l'entrée de cette immigration russophone au musée, dans le cadre de la première exposition qui lui a été consacrée du 15 mars au 15 juillet 2010 à Francfort-sur-le-Main qui s'appelait « Précisément en Allemagne ! Immigration judéo-russe en République fédérale ». Depuis, une deuxième exposition intitulée « Russes. Juifs Allemands » s'est tenue à Berlin.[105]

Le terme de « remplaçant » que nous utilisons ici ne renvoie évidemment pas à la sociologie du sport ou de l'éducation ; il n'est pas non plus une catégorie indigène, c'est-à-dire une catégorie produite en situation. Pourtant il nous semble être un qualificatif qui rassemble les perceptions de l'État allemand et des personnes concernés par cette migration. Soulignons-le, ce terme qui est apparu telle une évidence après des années de recherche, nous ne l'avons jamais entendu tel quel sur le terrain de notre étude : ni en allemand [*Stellvertreter*], ni en russe [*zamenitel'*]. Et pourtant cette idée plane sur cette migration sans que le mot ne soit jamais prononcé.

Ce mot de « remplaçant » renvoie forcément vers un autre, vers celui qu'il remplace, le titulaire absent : le « juif allemand[106] ». Les juifs allemands sont à la fois les morts du fait du génocide et ceux qui ont quitté l'Allemagne hitlérienne, mais ils sont aussi et surtout un groupe fictif, idéalisé, rappelant le temps d'un âge d'or de l'Allemagne avant le nazisme où ce groupe s'était nommé officiellement « les citoyens allemands de religion juive ». Mais les juifs allemands marquent le paysage de l'Allemagne du tournant du siècle par leur absence ; et cette béance au sein de la culture et de la société allemande est tant bien que mal comblée par des livres, des musées, des expositions. Ainsi, le juif allemand, figure de référence malgré

---

[105] « *Ausgerechnet Deutschland!: Jüdisch-russische Einwanderung in die Bundesrepublik* » [Précisément en Allemagne ! Immigration judéo-russe en République fédérale] et s'est tenue du 23 mars au 15 juillet 2012 au Musée juif de Berlin, en parallèle à l'exposition « *BERLIN TRANSIT Jüdische Migranten aus Osteuropa in den 1920er Jahren* » [BERLIN TRANSIT. Migrants Juifs d'Europe de l'Est dans les années 20], elle était consacrée aux photographies de Michael Kerstgens depuis 1992 sous le titre « Russen Juden Deutsche » [Russes Juifs Allemands].

[106] Le choix de l'alternance entre minuscule et majuscule est toujours intentionnel. Elle correspond au changement survenu dans la perception de soi de la Communauté juive allemande après le nazisme. Les juifs allemands ou Allemands juifs (à comprendre comme les citoyens allemands de religion juive) sont devenus après-guerre, ou des Juifs allemands ou des Juifs d'Allemagne (leur auto-identification à la germanité devenant une portion congrue de leur identité).

son absence, apparaît d'autant plus authentique qu'il est devenu un personnage de fiction ou d'histoire.

L'Allemagne fédérale de la dernière décennie du XX^e^ siècle, l'Allemagne réunifiée, qu'on appelle aussi parfois la « République de Berlin »[107], porte le fardeau de son histoire et, qu'elle l'accepte ou veuille s'en délester, ce fardeau demeure une tache noire indélébile. Ainsi, dans la tentative de normalisation[108] qui intervient avec la réunification[109], la République de Weimar et les Juifs comme figure archétypale du cosmopolitisme, apparaissent comme une référence d'un passé réinvesti dans le présent.

L'immigration des Juifs soviétiques en Allemagne a été rationalisée comme un moyen de combler le vide laissé par l'absence des Juifs allemands. L'Allemagne, en manque de juifs, accueille les Juifs soviétiques pour jouer la même partition, le même rôle qui jadis était celui des juifs allemands : un rôle d'étranger assimilé à la culture allemande, représentant une altérité que l'entendement peut néanmoins saisir. Ainsi, en amont de cette politique d'accueil, les Juifs d'ex-Union soviétique sont représentés comme les remplaçants des absents. Ce

---

[107] L'expression apparaît pour la première fois sous la plume de Johaness Gross dans son ouvrage : *Begründung der Berliner Republik. Deutschland am Ende des 20. Jahrhunderts* [La Fondation de la République de Berlin. L'Allemagne à la fin du XX^e^ siècle], Stuttgart, DVA, 1995. L'expression « République de Berlin » apparaît comme en écho à celle de « République de Weimar ».

[108] L'affaire qui a opposé, en premier lieu, l'écrivain allemand Martin Walser à Ignatz Bubis alors président du Conseil central des Juifs d'Allemagne et qui a agité l'Allemagne peut paraître emblématique du débat sur la « normalisation » de l'histoire allemande. Lors de son allocution à l'occasion de la cérémonie de remise du prix de la paix en octobre 1998, Martin Walser dénonce « une routine de l'accusation », la quotidienneté imposée par les média d'un sentiment de honte qui est « instrumentalisée ». Il qualifie le projet de « Mémorial pour les victimes de l'Holocauste » de « cauchemar de la taille d'un terrain de foot » et de « monumentalisation de la honte », se référant au « nationalisme négatif » de Heinrich August Winkler. Ce à quoi Ignatz Bubis a répondu en reprochant à Martin Walser d'utiliser la même rhétorique que l'extrême-droite allemande. Voir le discours de Martin Walser en français : Martin Walser, *Nul n'ignore notre fardeau historique, la honte éternelle*, traduction de Martine Bloch, Marie-Lys Wilwerth, Robert Kremer, Paris, Goethe-Institut, 1999. Sur le débat qui a mené à de très nombreuses études voir en français : Muriel Rambour « Histoire, mémoire et identité nationale. Un triptyque allemand à l'épreuve des évolutions sociales contemporaines », Temporalités, n° 5, 2006.

[109] Notons, d'une part, que le terme pour qualifier la réunification en allemand peut être, c'est selon, « unification » [*Vereinigung*] ou « réunification » [*Wiedervereinigung*]. L'expression la plus courante est néanmoins celle de *Wiedervereinigung* qui sous-entend que l'État qui existait avant 1945, a été divisé après-guerre, puis à nouveau « unifié » ; contrairement à *Vereinigung* qui signifie implicitement que les deux États, RDA et RFA, n'ont jamais été unis avant et que par conséquent, la République fédérale allemande de 1990 n'est pas la recomposition de l'Allemagne d'avant 1945. D'autre part, l'un des changements dans le regard officiel de l'Allemagne sur elle-même intervient avec l'arrivée en 1998 d'une nouvelle coalition gouvernementale. Le chancelier Gerhard Schröder s'est démarqué – dès son élection – de son prédécesseur Helmut Kohl, en ne se rendant pas aux cérémonies commémorant l'armistice du 11 novembre et en affirmant sa fierté face à une nation adulte.

groupe, dans la mesure où ses membres sont catégorisés comme « réfugiés du contingent » et comme « migrants juifs »[110], avant d'accéder éventuellement à la citoyenneté allemande, va, dans un premier temps, combler les attentes allemandes en termes démographiques, puisque cette immigration connaît un succès et qu'au fil des années plus de 200 000 migrants juifs s'installeront en Allemagne. Mais ce groupe ne tarde pas, dans un second temps, à être montré comme problématique, car les individus qui le composent ne correspondent pas à l'image des « juifs allemands » d'autrefois ; ils sont des migrants, qui demeurent pour beaucoup en marge de la société allemande dont ils ne connaissent ni la langue ni les coutumes. Ils sont aussi dans une certaine mesure en marge de la Communauté juive allemande[111]. Le journal britannique *The Economist* avait en 2008 publié un article sur le renouveau de la Communauté juive allemande intitulé *Latkes and Vodka*, dont certains propos reflètent une représentation plus générale dont cette immigration fait l'objet[112] :

> As for the immigrants from the former Soviet Union, most neither know nor care about Jewish rituals and traditions. Few of the newcomers keep a kosher home. Many men are not circumcised. When they arrive in Germany, they focus on the practicalities of life – jobs, flats, social security and health insurance. They play chess rather than Skat, a popular card game in Germany. Their cultural icons are Dostoyevsky and Tchaikovsky[113], not Goethe and Beethoven, let alone Mendelssohn or Heine, who were German Jews[114].

Le journaliste semble s'étonner, au siècle de la sécularisation, que ces migrants juifs nés au pays de l'athéisme d'État soient d'une part, imprégnés de culture russe, et d'autre part, fort

---

[110] Nous allons développer la construction de ces catégories dans la première partie de cette thèse.

[111] Ce propos est certainement à nuancer si l'on considère qu'un groupe peut tout en étant majoritaire demeurer dans la marge, mais on peut sans aucun doute affirmer que sous les auspices de la Communauté juive institutionnelle, il n'y a pas de communauté juive, mais des micro-communautés reformées selon les origines sociales et linguistiques de chacun.

[112] Signalons que dans cet article figurent trois illustrations : la première présente des Juifs orthodoxes lors d'une inauguration, la deuxième celle d'un homme qui se promène au loin dans le « mémorial aux Juifs assassinés » à Berlin et la troisième enfin montre un ancien déporté âgé dans la neige, on le suppose, lors d'une commémoration.

[113] Notons qu'il aurait d'ailleurs été probablement plus juste d'écrire que leur « icône » littéraire est l'écrivain Alexandre Pouchkine, plutôt que Fédor Dostoïevski qui est surtout une icône de la littérature russe en Europe occidentale.

[114] « Latkes and vodka. Immigrants from the former Soviet Union are transforming Jewish life in Germany », *The Economist*, 3 janvier 2008. Disponible sur : http://www.economist.com/node/10424406?story_id=10424406, page consultée le 2 décembre 2012.

peu religieux. Julius Schoeps, historien des Juifs en Allemagne et lui-même membre actif d'une Communauté juive, explique en ces termes l'attente au sujet du « renouveau de la vie juive en Allemagne » : « On s'imagine un Berlin juif des années 1920 pour projeter cette histoire réinventée sur une réalité qui n'a rien à voir[115]. »

De plus, les migrants eux-mêmes lorsqu'ils cherchent une explication à la raison d'être de cette immigration ou, lorsque nous les avons sollicités à ce sujet, ont pu expliquer qu'ils ont obtenu le droit d'immigrer en Allemagne « *parce que les nazis ont exterminé* [uničtožali] *beaucoup de Juifs, et maintenant, ils nous autorisent à vivre à la place de ceux qui ont été exterminés, et c'est pour ça qu'ils nous aident à nous installer et à nous intégrer* [prižit′sâ] *ici*[116] ». Oubliant ou ne prenant pas conscience que les nazis ont exterminé les Juifs principalement dans la zone d'où ils sont originaires (l'ancien espace de l'Empire russe) et assimilant les victimes des nazis aux Juifs allemands, ceux-ci endossent aussi, en immigrant en Allemagne, les habits de « remplaçants ».

Il nous est arrivé en voulant écrire ce mot de « remplaçant », d'en écrire un autre, celui de « revenant », par un lapsus qui ne nous déplaît pas. Le mot « revenant » signifie selon le dictionnaire *Robert*, dans l'une de ses acceptations, l'« âme d'un mort que l'on suppose revenir de l'autre monde sous une apparence physique » et, selon une autre, « personne qui revient (après une absence)[117] ». Souvent, nous avons pu lire dans la littérature consacrée à l'immigration des Juifs russophones en Allemagne le mot « retour », présentant cette immigration comme « le retour des Juifs ». Cette expression, pour maladroite qu'elle soit, est néanmoins intéressante : tout d'abord, mentionnons-le, le retour des Juifs allemands n'a pas eu lieu. En effet, la très grande majorité de ceux qui avaient quitté l'Allemagne avant-guerre n'ont pas choisi d'y revenir après la capitulation de l'Allemagne nazie. Le terme « retour » ne peut pas non plus être utilisé pour les Juifs soviétiques, puisque ceux-ci, avant d'immigrer, n'avaient jamais vécu en Allemagne et qu'ils amènent avec eux une toute autre histoire. Le

---

[115] Blandine Milcent, « Juifs : le renouveau manqué » *in L'Express* du 8 juin 2006. Disponible sur : http://www.lexpress.fr/informations/juifs-le-renouveau-manque_671213.html, page consultée le 15 septembre 2012.

[116] Entretien avec Sonia, Düsseldorf, août 2006. Ci-après, les entretiens extraits de nos entretiens se distingueront du texte par des italiques. Voir dans les sources primaires, la liste de ces entretiens.

[117] Alain Rey (dir.), *Grand Robert de la Langue française*, version éléctronique.

terme de « retour » ne prendrait sens qu'à supposer que les Juifs russophones et Juifs allemands soient interchangeables puisqu'ils partageraient une même identité primordialisée.

Sources, déroulement de l'enquête de terrain et méthodes

Revenons maintenant à la genèse de cette recherche. Avant de nous consacrer à la migration des Juifs russophones en Allemagne, nous avions travaillé sur la mémoire collective des Juifs en Biélorussie postsoviétique et nous ne voulions pas prolonger cette étude dans une thèse. Il aurait pourtant pu être pertinent de travailler sur la mémoire en situation de migration de ces Juifs biélorusses qui, pour la plupart d'entre eux, vivaient loin de leur Biélorussie natale. Toutefois, nous avons choisi un autre sujet.

Genèse de la recherche

Ainsi, bien longtemps avant d'écrire ces lignes, en juillet 2003, paraissait dans le quotidien *Libération* un article intitulé « Babouchkas à l'école de la Torah[118] », transmis par notre directeur de thèse au moment où les futurs doctorants sont encore à la recherche de ce sujet qui les suivra quelques années durant. Avant même la lecture de l'article, une discussion s'est ensuivie sur la nature possible de cette immigration, sur les raisons pour lesquelles ces *babouchki*[119], ces grands-mères, se trouvaient aujourd'hui à vivre en Allemagne et à s'intéresser à la religion juive dans la ville de Dresde, située avant 1990 en RDA, et où s'était rendue la journaliste. Les suppositions que nous offraient l'histoire et notre imagination étaient alors nombreuses : ces grands-mères devaient être d'anciennes citoyennes allemandes d'origine juive ayant perdu leur nationalité au moment des Lois de Nuremberg en 1935 à qui l'Allemagne l'avait restitué. Ou alors, elles étaient des rescapées du génocide des Juifs à qui l'Allemagne, en guise de réparation, permettait d'émigrer sur son territoire. Ou encore, faisaient partie de ces Allemands de religion juive de la Volga, du Kazakhstan ou d'ailleurs sur le territoire de l'Union soviétique (rien n'est impossible à l'heure des débuts), qui bénéficiaient du droit de rentrer en Allemagne, leur mère-patrie, à quelques générations près.

---

[118] Loraine Millot, « Babouchkas à l'école de la Torah », *Libération*, mercredi 2 juillet 2003. Disponible sur : http://www.liberation.fr/monde/0101447844-babouchkas-a-l-ecole-de-la-torah, page consultée le 2 décembre 2012.

[119] Pluriel de babouchka : grand-mère en russe.

Enfin, dernière hypothèse, qui ne s'exprima pas à l'époque en ces termes, ces femmes devaient être d'anciennes citoyennes soviétiques, sans destinée particulière, si ce n'est d'avoir eu, dès leur naissance, sur un papier officiel qui les accompagnerait toute leur vie, les mots soigneusement calligraphiés d'*evrej* [Juif] ou *evrejka* [Juive] (et même parfois les deux), afin d'identifier la nationalité de leurs parents. Et, c'est parce qu'elles étaient des Juives en Union soviétique qu'elles avaient eu le droit d'immigrer en Allemagne. La lecture de l'article orientait en effet vers cette dernière piste, décrivant « des grands-mères russes » accueillies par l'Allemagne « en dédommagement des crimes nazis », « en train de redécouvrir leur judéité », et à qui un rabbin, à l'aide d'un traducteur russophone, expliquait à grand-peine, dans la Communauté juive de Dresde, composée de 40 germanophones et de 400 russophones, ce que signifiait la cacherout.

À dire vrai, pourtant, avant de commencer cette recherche, l'immigration en Allemagne de Juifs soviétiques n'était pas un phénomène qui nous était complètement inconnu. Ayant une famille paternelle composée de Juifs vivant encore au début des années 1990 à Minsk, en Biélorussie, famille à laquelle nous rendions visite chaque année dans les années 1980, nous n'y avons plus eu personne de familier lorsque les années 1990 s'achevèrent. Certains étaient partis, en Australie, aux États-Unis et d'autres, plus tard, en Israël. Quelques-uns (nombre qui n'a rien de représentatif de ce phénomène migratoire) avaient rejoint la France, d'autres l'Allemagne. Le souvenir très vague de discussions d'adultes, sur les pour et les contre de l'immigration en Allemagne, est revenu en mémoire à l'auteur de ces lignes ; ainsi que le souvenir moins vague d'un père, ému, de retour de Francfort-sur le-Main, où avait eu lieu l'enterrement de sa tante (qui avait sa vie durant – en apparence – embrassé l'idéologie du pouvoir soviétique), et où il avait assisté en Allemagne au premier enterrement juif de sa vie, « avec un vrai rabbin et un vrai Kaddish », avait-il dit.

Ainsi, l'auteur de la présente thèse connaissait l'existence de la possibilité d'immigrer en Allemagne pour les (ou des) Juifs d'Union soviétique, mais ignorait tout des raisons ayant conduit la République fédérale à accueillir ces Juifs, tout comme des conditions d'accueil et de la mise en œuvre de cette immigration. En commençant ce travail, toutefois, nous étions forts d'une familiarité avec l'histoire des Juifs soviétiques et d'une connaissance et une

compréhension de la langue russe qui ne nous faisait nullement redouter l'exercice de l'entretien. Nous envisagions, d'ailleurs, à l'origine, ces entretiens comme source principale de ce travail.

En revanche, l'Allemagne et l'allemand représentaient pour nous des territoires inconnus que nous n'avons commencé progressivement à explorer qu'à l'occasion du début de ce travail. Et de manière, peut-être, assez inhabituelle de nos jours, nous avons commencé cette étude de l'allemand, en nous appuyant sur notre connaissance du yiddish acquises quelques années plus tôt dans un cadre universitaire. Cette langue ne s'est pas avérée utile dans le cours de notre recherche. L'allemand, par contre, était indispensable pour pouvoir mener ce travail à bien, en ayant un contrepoint aux sources orales que nous apprêtions à recueillir.

Enquête de terrain, sources orales et écrites

Ainsi, pour développer nos analyses des mécanismes politiques comme administratifs mis en place au niveau de l'État fédéral, en collaboration avec les instances religieuses juives, destinées aux Juifs russophones et, parallèlement, celle de la subjectivité mise en paroles des migrants, nous avons usé principalement de deux types de sources.

Nous avons eu recours à des sources écrites de première main pour pouvoir bâtir la première partie de ce travail sur la construction des catégories étatiques de « réfugié du contingent » et de « migrant juif » en confrontation avec les normes sociales : textes juridiques, compte rendus de séances au Parlement, presses germanophone principalement[120] ; et nous avons créé un corpus de sources orales en ayant recours à des entretiens biographiques semi-directifs.

Un terrain multisitué

Ces entretiens ont été recueillis à l'occasion de plusieurs séjours en Allemagne d'une durée d'un à trois mois, de 2004 à 2011, à Berlin, Cottbus, Düsseldorf et Gelsenkirchen. Ces quatre villes sont situées respectivement, pour les deux premières, à l'Est de l'Allemagne, dans l'ancienne RDA, et pour les deux autres, à l'Ouest. Nous avons donc choisi d'introduire

[120] Sur notre utilisation spécifique de la presse, voir dans la première partie, III, A.

une perspective géographique dans le choix de ces villes en postulant que les différences historiques, économiques et sociales entre les *Länder* de l'Est et ceux de l'Ouest pouvaient influencer notre objet d'étude. Parmi les quatre villes choisies, deux (Berlin et Düsseldorf) sont des grandes villes dans lesquelles une ou plusieurs Communautés juives existaient avant le début de l'immigration des Juifs soviétiques. Depuis le milieu des années 1990, les Communautés juives de ces deux villes sont composées en majorité de russophones, mais les germanophones[121] y ont les plus hautes responsabilités[122]. Ainsi, les règles qui y ont cours ont été l'objet de décisions par la direction composée majoritairement de germanophones[123]. À Gelsenkirchen[124], la seule germanophone de la Communauté juive se trouvait être sa présidente ; tous les autres membres sont des Juifs d'ex-Union soviétique[125]. À Cottbus[126], en revanche, aucun Juif germanophone n'est membre de la Communauté juive[127]. Un jeune garçon allemand, non Juif de naissance, fréquentait avec assiduité les lieux, en attente un jour

[121] Nous qualifions ici de germanophones les Juifs dont la langue maternelle est l'allemand. Les Juifs russophones appellent le plus souvent Juifs allemands, les « *mestnye evrei* » (Juifs locaux).

[122] Les membres de chaque Communauté élisent pour quatre ans leurs représentants. À Berlin, le bureau est composé de 21 représentants élus (voir le site de la Communauté juive de Berlin – en allemand, russe et anglais – http://www.jg-berlin.org/ueber-uns/struktur/repraesentantenversammlung.html, page consultée le 2 décembre 2012). Le conseil de la Communauté [*Gemeinderat*] de Düsseldorf est lui composé de quinze membres élus (voir le site internet de la Communauté de Düsseldorg – en allemand – http://www.jgd.de/unsere-gemeinde/strukturen, page consultée le 2 décembre 2012).

[123] C'est le cas sur la période qui nous intéresse : 1990-2010.

[124] La ville de Gelsenkirschen se trouve dans la région de Rhénanie-Westphalie dans la Ruhr. En 2011, elle avait une population de 260 000 habitants.

[125] Il y avait en 2004, 450 membres dans la Communauté juive de Gelsenkichen. Le site Internet (uniquement en Allemand) nous dit que 1600 Juifs vivaient à Gelsenkirchen en 1933. (http://jg-ge.de/wp/Gemeinde/06_Gegenwart.pdf, page consulée le 2 décembre 2012).

[126] Cottbus, capitale culturelle de la minorité sorabe, se trouve dans le *Land* du Brandebourg qui a été reconstitué au lendemain de la réunification allemande par l'agrégation des trois districts [*Bezirke*] de RDA qu'étaient Cottbus, Francfort-sur-l'Oder et Postdam ; cette dernière étant la capitale de ce *Land* qui encercle Berlin telle une banlieue. Située à une centaine de kilomètres de Berlin - soit deux heures de train -, Cottbus n'est guère plus près de Postdam, à plus d'une heure trente de train, c'est-à-dire trop loin pour s'y rendre quotidiennement pour y travailler. Au 31 mars 2008 Cottbus on recensait 100 992 habitants mais voit sa population décroitre depuis 2004.

[127] Sur le site Internet de la Communauté juive de la ville (site bilingue russe et allemand), il est précisé qu'après-guerre sont demeurés en vie douze membres de la Communauté juive. Parmi eux, trois seraient encore vivants à l'époque où la page du site a été rédigée. Mais, il est écrit que « l'une des raisons pour lesquelles ces personnes ne veulent pas devenir membres de la Communauté, c'est la mémoire de la Nuit de Cristal ». (https://www.idash.org/~jg/Inhalt_ru/Gemeinde/index_gem.html, page consultée le 2 décembre 2012). Sur ce point voir Deuxième partie, III. B. Onze personnes sont élues par les 350 membres de la Communauté de Cottbus ; cinq parmi eux composent la direction [*Vorstand*] ou [*Pravlenie*].

de pouvoir se convertir au judaïsme ; une secrétaire non Juive elle aussi, Allemande, travaillait au bureau d'aide sociale ; un homme d'une quarantaine d'années, né en Pologne, Juif, mais dont la judéité était considérée avec circonspection par les membres officiels de la Communauté juive. Ces trois personnes sont les seules qui avaient l'allemand comme langue maternelle dans la Communauté juive de Cottbus.

Précisons-le encore notre travail n'est pas une étude de la vie communautaire des Juifs russophones en Allemagne, ni même un travail monographique sur cette immigration. Si tel avait été le cas, la présente étude apparaîtrait comme particulièrement lacunaire. Néanmoins, notre première démarche, dans chaque ville dans laquelle nous avons choisi de réaliser ce travail empirique, a été de nous rendre dans des espaces identifiés comme juifs, afin de trouver des « migrants juifs » qui accepteraient d'être interviewés. À Berlin, ville dans laquelle nous nous sommes rendus au tout début de notre recherche, et à plusieurs reprises depuis, nous nous sommes rendus d'abord dans la Communauté juive de la rue Fasanen, située dans l'ancien Berlin-Ouest. Pour entrer dans ce lieu gardé par des cerbères, il était nécessaire de passer par un portique de sécurité, puis subir un court, mais fort désagréable interrogatoire. Engagé en allemand, il s'est poursuivi en russe, langue dans laquelle nous étions tous les deux plus à l'aise : « Qui êtes-vous ? Puis-je voir votre passeport ? Pourquoi êtes-vous là ? Que voulez-vous faire ? » y ont été les premiers mots entendus. À Düsseldorf, l'entrée ne fut pas bien différente, puisque celle-ci était réservée aux seuls membres de la Communauté juive, il nous fallait aussi justifier de notre présence pour y entrer. À Gelsenkirchen, à notre demande d'assister à un office religieux, la réponse entendue, prononcée par la présidente de la Communauté juive des lieux fut : « Est-ce que vous êtes juive ? » Notre identité de chercheur n'intéressait alors que peu notre interlocutrice. Elle nous a aussi demandé de voir notre carte d'identité. Notre second prénom « Judith » qui était le même que le sien a semblé être l'argument déterminant. L'arrivée à Cottbus fut différente, plus chaleureuse, puisque nous avions prévenu l'un des responsables de la Communauté de notre venue. La difficulté fut tout autre. Contrairement à Berlin, Düsseldorf et Gelsenkirchen, dans lesquelles les Communautés juives se trouvaient dans des bâtiments clairement identifiables, il n'en était pas de même pour Cottbus. À Berlin, le centre communautaire, qui

ne fait pas office de synagogue, ne nous a pas laissé de doute sur son caractère. Celui-ci est surveillé par une sentinelle qui ne quitte jamais sa guérite située dans la rue devant le centre. Sur la droite du bâtiment, se trouve un monument dédié aux victimes du génocide des Juifs ; le bâtiment lui-même, construit après-guerre et inauguré en 1959, n'a plus que l'entrée où demeure le vestige du bâtiment d'autrefois. Au-dessus des portes d'entrée figure l'inscription « *Jüdisches Gemeindehaus* » [Centre communautaire juif] et deux étoiles de David ornent les portes d'entrée du bâtiment, ôtant tout doute possible sur l'identité de la bâtisse. Il en est de même à Gelsenkirchen, si ce n'est qu'en guise de sentinelle, deux caméras ont été fixées au bâtiment flambant neuf, ouvert le 1er février 2007[128], chargées certainement de décourager tous ceux qui auraient la velléité d'inscrire quelques graffiti antisémites sur le bâtiment qui fait aussi office de synagogue. En revanche, à Cottbus, nous avons été bien en peine de trouver le centre communautaire et la carte de la ville ne nous a été d'aucune aide puisque l'existence de la Communauté juive n'y était pas mentionnée, comme c'est parfois le cas sur les cartes touristiques, par une étoile de David. Nous avons fini par trouver le passage où est situé la Communauté juive et à sonner à l'interphone « … *Gemeinde* », en espérant que nous ne nous trompions pas d'endroit. Plus tard, au cours de notre présence à Cottbus, nous apprendrons que la direction de la Communauté juive avait décidé, à la suite du graffito « Juden raus » [les Juifs, hors d'ici !] inscrit sur le mur devant la Communauté, de ne plus afficher de signe ostentatoire de judéité à l'entrée de l'immeuble – dont seul l'un des étages est occupé par le centre communautaire juif – et de faire un pas de plus vers l'invisibilité dans l'espace public de la ville, faisant leur l'expression française « pour vivre heureux, vivons cachés », atrophiant l'inscription « *Jüdische Gemeinde* » du terme « *Jüdische* » pour ne garder que « *...Gemeinde* »[129].

Lorsque pour la première fois, nous nous sommes rendus dans la Communauté juive de la rue Fasanen à Berlin, notre intention première était d'assister à un cours d'allemand dispensé en ce lieu. Et nous avons, en effet, assisté à un cours de langue où un groupe de

[128] La nouvelle synagogue a été inaugurée à l'endroit où se trouvait l'ancienne synagogue détuite en 1938.

[129] Voir figure 16 dans l'annexe n°10.

personnes de soixante-dix ans passées, tous russophones, fort dissipés par ailleurs, essayaient avec peine de retenir les leçons de l'enseignante, elle-même russophone de naissance. À la fin du cours, nous avons engagé la conversation avec les élèves et leur professeur, en leur demandant s'ils accepteraient de remplir des questionnaires que nous avions au préalable préparés grâce à nos premières lectures, et que par la suite, l'enseignante en distribue d'autres à l'occasion de ces prochains cours. Nous avons alors recueilli en tout trente questionnaires qui s'avérèrent inexploitables, car lacunaires ; et, surtout, aucun n'avait souhaité répondre à la dernière question du questionnaire formulée en ces termes : « accepteriez-vous de répondre à des questions plus longues dans le cadre d'un entretien et, si oui, pourriez-vous donner votre numéro de téléphone ? ». Notre méthode d'approche était donc infructueuse. La seule possibilité pour pouvoir constituer un corpus d'entretien était de nous adresser en face-à-face à des migrants juifs russophones en Allemagne.

Composition du corpus d'entretiens

Finalement, le corpus sur lequel s'appuie cette thèse a été composé à tâtons, à la fois en nous rendant dans des espaces communautaires juifs et au gré de rencontres, hors de cette sphère, grâce à notre propre réseau de sociabilité en comptant sur l'effet « boule-de-neige » de chacun de ces entretiens. L'objectif était alors le suivant : si la représentativité nous apparaissait comme chimérique dans le cadre d'une étude dite qualitative, nous cherchions néanmoins à diversifier les profils et les parcours de nos interlocuteurs. La diversité s'exprimait alors à nos yeux selon plusieurs critères : l'âge, l'origine géographique, l'ethnicité, le genre, l'origine sociale avant l'émigration, et la religiosité. Au fil des entretiens, nous avons donc tenté de réajuster le corpus en nous adressant plutôt à des individus que nous avions identifié comme appartenant à un profil plutôt qu'un autre. Ainsi, à Berlin, nous avons à un moment donné de notre étude empirique jugé utile de nous rendre à la yeshiva ouverte en 2000 par la *Ronald S. Lauder Foundation*[130] pour rencontrer des personnes jeunes et d'un

[130] La yeshiva financée par la Fondation Ronald Lauder est située dans la Rykestrasse au cœur de l'ancien quartier de Berlin-Est. Le bâtiment dans lequel la yeshiva prend place est adjacent à la synagogue de la Rykestrasse qui fut l'une des deux synagogues berlinoises à ne pas être détruites pendant la nuit de Cristal de novembre 1938. Après-guerre ce bâtiment servit de centre d'accueil de l'assistance publique. Il fut restitué à la communauté juive berlinoise en 1998. Depuis octobre 1999, la Communauté juive de Belin loue à titre gratuit ce lieu à la Fondation Ronald Lauder qui y a établi un centre d'études (appelé tantôt *Lehrhaus* ou *Beith Midrash* ou

judaïsme orthodoxe qui avaient donc réalisé un « retour »[131] vers la religion juive. Cette démarche nous a conduite à interviewer six personnes, trois hommes et trois femmes qui ont grandi en Union soviétique dans des familles non pratiquantes et qui ont décidé de devenir des Juifs orthodoxes. Ces entretiens nous ont permis d'éclairer les autres, mais nous les avons que partiellement utilisé.

Notons-le, outre ces cas où le profil des personnes que nous allions interviewés, était lisible par leurs espaces de socialisation, il n'a pas toujours été simple de connaître le profil d'un enquêté, avant d'être allé jusqu'à la fin d'un entretien, puisque bien heureusement, les parcours des individus ne sont pas réductibles aux impressions produites dans les premières minutes d'un face-à-face. Et il n'était pas question de procéder à un entretien-crible au terme duquel nous aurions considéré que telle ou telle personne était éligible pour un entretien.

Parmi les 37 entretiens que nous avons choisi de faire figurer dans le corpus d'entretiens, dix l'ont été avec des migrants nés avant-guerre, c'est-à-dire avant 1941, qui lorsqu'ils ont émigré en Allemagne étaient à la retraite ou sur le point de la prendre ; huit avec des migrants nés pendant la guerre ou au sortir de la guerre ; six entretiens avec des migrants nés pendant les années 1950-1960 qui ont émigré alors qu'ils étaient dans la vie active et treize entretiens avec des migrants, nés dans les années 1970-1980, qui ont émigré en Allemagne enfants ou adolescents avec leurs parents. Nous avons fait, comparativement, relativement peu d'entretiens avec des personnes de moins de trente ans. Les actifs sont aussi sous-représentés dans ce travail. Cette sous-représentation s'explique par la plus grande difficulté de rencontrer des personnes qui passent leur journée au travail et qui, par conséquent, fréquentent peu les espaces de socialisation juifs dans lesquels nous nous rendions. En outre, un étudiant, une personne au chômage ou un retraité peut plus aisément trouver le temps pour être interviewé. Notons, toutefois, que la population active parmi les « migrants juifs » ne compose, selon des études quantitatives réalisées à la fin des années

yeshiva).

[131] Le terme de retour peut à juste titre être considéré comme abusif puisqu'il ne peut y avoir retour, s'il n'y a pas eu d'éducation juive : on ne retourne que là où l'on a déjà été. Il s'agit en fait d'une catégorie du judaïsme qui sous le terme de *Baal teshouva* désigne un Juif initialement non–religieux qui se tourne vers la pratique du judaïsme.

1990 – malheureusement la seule source à notre disposition – que 30 à 40 % des migrants juifs[132]. Cette difficulté à rencontrer des personnes âgées de 30 à 40 ans qui auraient été inscrites dans le marché du travail en Allemagne nous a conduit à resserrer l'objet de notre recherche au cours de notre travail. En effet, notre objet de recherche, qui s'est donc affiné au cours de notre étude empirique, ne comprend pas la transformation et le réajustement de l'identité professionnelle en Allemagne d'individus ayant été modelé par une appréhension soviétique du travail.

Dernière remarque nécessaire au sujet de la composition de notre corpus, nous avons interviewé, à une exception près, que des migrants dont au moins l'un des deux parents était Juif. La seule exception a été une femme non Juive qui dans la Communauté juive de Cottbus donnait des cours de musique aux enfants et dont nous avions au préalable interviewé le mari. Puisque cette immigration n'est pas une immigration de Juifs mais une immigration juive, il nous a semblé en amont à cet entretien qu'il pouvait être intéressant de l'interviewer. Cela a été le cas ; mais nous avons après l'entretien considéré que celui-ci s'inscrivait mal dans notre recherche. En d'autres termes, nos questions et nos interrogations étaient trop orientées sur les expériences biographiques liées à la judéité – expériences qui ne pouvaient pas être celles de notre interlocutrice – et en a résulté, pour nous, une impression désagréable de réduire la biographie de cette femme à l'identité juive de son mari. Par ailleurs, au cours de notre étude empirique, nous avons pu parfois constater que les conjoints non Juifs avaient un rapport plus simple, empreint d'une plus grande curiosité, que leurs conjoints juifs à l'égard du judaïsme en tant que religion. Nous considérons donc qu'il est dommage que l'expérience migratoire de ces conjoints ne soit jamais traitée dans les recherches sur cette migration en Allemagne et en regrettons que plus de ne pas avoir pu analyser ces parcours.

Par conséquent, soulignons-le, notre corpus d'entretiens n'est pas le reflet de la migration juive dans son ensemble. Les lignes ci-dessus peuvent, toutefois, à raison être interprétées comme une réponse par anticipation aux questions sur la portée généralisable de l'enquête et sur la représentativité du corpus. Notre point de vue sur la dite représentativité a

[132] Julius H. Schoeps, Willi Jasper, Bernhard Vogt, *Ein neues Judentum in Deutschland ? Fremd- und Eigenbilder der russisch-jüdischen Einwanderer*, Potsdam,Verlag für Berlin-Brandenburg, 1999, p. 118.

évolué au cours de nos années de recherche, et nous nous sommes affranchies de cette injonction décrite par le sociologue Stéphane Beaud qui évoque la « forte pression pour faire apparaître un nombre élevé d'entretiens dans les projets de recherche, gage de scientificité et/ou de “représentativité” de l'enquête[133] ». Ainsi, nous nous sommes mis à considérer chaque entretien dans sa singularité, en pensant des cas, en tentant autant que faire se peut, par conséquent, de limiter les généralisations abusives. Néanmoins, ensuite, à partir de ces analyses, nous nous sommes efforcés de montrer que, par-delà la singularité des expériences, les rapprochements entre les discours des enquêtés étaient possibles.

Tous les entretiens recueillis au cours de notre recherche n’ont pas été mobilisés dans cette thèse et nous avons décidé de ne faire apparaître dans les sources que les entretiens que nous avons réellement mobilisés dans notre réflexion. Certains entretiens n’y figurent pas aussi, car ils ont été trop brefs, considérés comme trop lacunaires pour que toute analyse sérieuse puisse être construite. En outre, il est certain que nous avons plus mobilisé au fil des pages qui vont suivre les parcours et les entretiens de ceux qui ont été les plus à l’aise dans l’exercice de la « verbalisation de soi »[134].

Enfin, si nous n’avons pas mobilisé tous les entretiens recueillis avec la même fréquence, ce n’est pas que parce que la matière de ces derniers s’est révélée hétérogène. L’autre raison qui motive cet emploi non univoque de nos sources est la volonté de respecter la présence de chacune des personnes interrogées au fil des pages de la seconde partie de ce travail, volonté qui résulte aussi de cette attention portée à la singularité des parcours. Il nous a semblé important, comme en atteste les portraits en préambule à la seconde partie – nous reviendrons sur ce point – de ne pas morceler par trop la restitution des parcours afin de respecter la complexité de chaque parcours.

L’âge de nos enquêtés, auquel nous venons il y a quelques lignes de faire référence, introduit un élément générationnel à cette recherche. Car, pour les uns, l’événement « émigration » qui s’inscrit dès le départ dans leurs récits comme en ligne de mire, arrive dans

[133] Stéphane Beaud, « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'«entretien ethnographique », *Politix*, Vol. 9, n°35, 1996, p. 233.

[134] Bernard Lahire, *Portraits sociologiques. Dispositions et variations individuelles*, Paris, Nathan, 2002, p. 394.

leurs vies, alors qu'ils sont déjà âgés, quand, pour d'autres, l'émigration représente leur plus vieux souvenir. Nous avons fait le choix dans ce travail de thèse de nous intéresser plus particulièrement aux migrants juifs les plus âgés. Il s'est agi d'un choix motivé par l'intérêt plus grand de leur identité narrative dans la perspective précise de cette recherche qui était de s'intéresser autant à l'expérience prémigratoire que postmigratoire. Il nous a semblé, de surcroît, particulièrement intéressant de nous pencher plus particulièrement sur le parcours de ceux qui avaient vécu la Seconde Guerre mondiale sur le territoire de l'Union soviétique, car aucune recherche n'avait été écrite sur ce sujet et sur cette génération.

La situation et la méthode de l'entretien

D'un point de vue méthodologique, la situation créée par l'entretien est ici pensée comme interaction, c'est-à-dire, ce qui se passe lorsque deux individus se trouvent en présence l'un de l'autre : tout le monde est, dans une situation de face à face, en train de jouer un rôle ; c'est le cas de nos interlocuteurs, comme de nous-mêmes. Les masques portés dans le contexte de l'entretien ont donc été pris en compte : des masques variables en fonction des personnes avec lesquelles nous avons interagi. Par conséquent, ces sources orales doivent être comprises aussi comme le produit d'un face à face entre un enquêteur et un enquêté. Ainsi, même si l'analyse se concentre sur les discours, en tant que lieux d'une construction du sens par les enquêtés, espaces d'une mise en cohérence de leur biographie, elle n'oublie pas que ceux-ci sont, tout comme nous, des acteurs qui jouent un rôle et se mettent en scène. Nous ne considérons pas pour autant que, derrière ces masques, se cache du vide. Nous pouvons toutefois analyser, modestement, ce qui nous est donné à voir et à entendre et estimer que le discours fait sens.

Soulignons que nous n'avons pas senti au cours de cette recherche de méfiance particulière à l'égard de notre personne en tant qu'étrangère, puisque née en France et française. Cela a certainement été atténué par notre discours, le plus souvent en réponse à la sollicitation de nos interlocuteurs, sur notre origine[135]. Ainsi, certains de nos interlocuteurs ne

[135] Mentionnons-le, nous avons ressenti au cours des entretiens réalisés, qu'une seule fois une marque de défiance personnelle. Il s'est agi d'un jeune homme de notre âge qui suivait les enseignements de la yeshiva de la *Ronald Lauder Foundation*, nous demandant quelle était notre origine. Il a eu un discours critique sur ceux qui

savaient pas, si nous étions nés en France ou si, enfant, nous avions nous-mêmes immigré en France avec nos parents. Il est à penser que cette origine et notre aisance en russe ont pu faciliter les échanges avec nos interlocuteurs : d'une part, car ils pouvaient se livrer à des jugements sur les Allemands, sur les Ukrainiens, sur les Russes, sans nous viser personnellement. D'autre part, car il est plus aisé de parler à une personne dont on suppose qu'elle a des connaissances générales sur le contexte historique dans lequel s'inscrit son parcours. À titre d'exemple, les interviewés ont semblé à chaque fois rassurés, de ne pas avoir à nous expliquer certaines réalités sociales ou historiques soviétiques. Dans ce cas, l'origine dans le groupe, n'est pas nécessaire, mais un savoir sur l'histoire du groupe est, lui, primordial pour permettre une parole libérée. Est-ce à dire, comme on le lit parfois, que seul un chercheur juif russophone pourrait avec succès recueillir des entretiens auprès du groupe cible – et donc, en filigrane, qu'un chercheur allemand échouerait dans la mise en confiance ?[136] Il nous semble préférable de rester prudent et modeste en le domaine, car chaque intervieweur peut dans l'interaction avec l'enquêté être perçu comme un représentant d'une norme de l'identité, face auquel il considère qu'il doit faire bonne figure et en conséquence ajuste le discours sur soi [137]. À titre d'exemple, mentionnons qu'à Cottbus une dame que ne nous ne connaissions pas nous a dit de venir pour le Shabbat dans la Communauté juive, insistant sur le fait que « *tout y serait cacher* ». Cet argument nous a surpris à plusieurs titres. Tout d'abord, car cette dame semblait très fière que tout soit cacher, que tout soit si *authentiquement* juif. Elle paraissait si fière qu'elle jugeait bon de nous en informer, alors que, somme toute, cette information ne nous semblait guère surprenante pour

– comme le père de l'auteur de ces lignes, ont quitté l'Union soviétique dans les années 1970 qu'il percevait comme des privilégiés. Par ailleurs, cet homme, nous a expliqué que la religion avait plus d'intérêt qu'un travail scientifique et nous a encouragé à nous intéresser à des « *choses sérieuses* ».

[136] On lit aussi parfois le contraire : qu'une personne appartenant au groupe qu'elle étudie ne peut faire preuve de scientificité.

[137] La pertinence des travaux des anthropologues allemandes Franziska Becker et Karen Körber ou des travaux d'Olaf Glöckner (respectivement *Ankommen in Deutschland. Einwanderungspolitik als biografische Erfahrung im Migrationsprozeß russischer Juden* [Arriver en Allemagne. La politique d'immigration comme expérience biographique dans le processus migratoire des Juifs russes], Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 2001 et *Juden, Russen, Emigranten. Identitätskonflikte jüdischer Einwanderer in einer ostdeutschen Stadt*, [Juifs, Russes, Emigrants. Les conflits d'identité des migrants juifs dans une ville d'Allemagne de l'Est], Francfort-sur-le-Main, Campus, 2005 ; *Immigrated Russian Jewish elites in Israel and Germany after 1990 : their Integration, Self image and role in community building*. Thèse de doctorat : Philosophie : Postdam : Philosophischen Fakultät der Universität Potsdam, Institut für Jüdische Studien, 2010) nous incite aussi à penser ainsi.

pareille occasion et dans pareil lieu. Et, pourtant, il semblait y avoir pour elle de l'extraordinaire dans cette nourriture cachère. Ensuite, nous avons été étonnée, car par cette remarque, nous avons compris que cette femme supposait que nous étions de religion juive et que la cacherout nous importait. Ainsi, au corps défendant du chercheur, l'interaction avec celui-ci n'est jamais neutre.

Nos interlocuteurs n'ont pas fait preuve de méfiance à l'égard de notre personne en tant que chercheur, on l'a dit. Signalons plutôt que certains débuts d'entretien ont été marqués par des discours paternalistes, à notre égard, de la part d'hommes, alors à la retraite, qui avaient lors de leurs carrières professionnelles soutenu des thèses dans leurs domaines respectifs, et qui nous donnaient des conseils sur la méthodologie et le bon déroulement de notre travail. Cette attitude, bienveillante à l'égard du chercheur ou apprenti-chercheur, dont ils avaient deux fois l'âge, doit aussi être interprétée à la lumière du contexte qui est le leur au moment des entretiens : celui de la perte des repères de l'identité professionnelle. En effet, les conseils qui ont précédé les entretiens peuvent être compris comme une volonté d'atténuer le sentiment de déclassement ressenti par l'effet du chômage, comme de la retraite de la part de personnes qui toute leur vie durant se sont très fortement investies dans leurs vies professionnelles.

Présentons maintenant brièvement notre méthode d'entretien. Notre démarche s'inscrit dans une démarche compréhensive, c'est-à-dire, en accordant notre attention à la subjectivité des personnes interrogées, ainsi qu'aux significations qu'elles accordaient à leurs propres actes, tout comme aux choix des autres. Il s'agissait pour nous de comprendre des logiques narratives à l'œuvre et les stratégies discursives.

Si ce point est commun à tous les entretiens, ceux-là ne se sont pas déroulés de manière univoque. On pourrait, et parfois, on devrait, faire le récit de chaque situation d'entretien car celle-ci influe sur la manière dont chaque personne se raconte et la façon dont le chercheur appréhende celle de son interlocuteur. Pour cette raison, nous nous sommes adaptés à chaque situation. On peut distinguer plusieurs éléments de cette hétérogénéité des manières de se raconter. Ainsi, certains de nos interlocuteurs avaient besoin de nos questions – nous avions

préparé en début de thèse une grille d'entretien dont nous nous sommes largement éloignés – sur lesquelles ils s'appuyaient comme sur des béquilles ; tandis que d'autres nous livraient un récit sans avoir nul besoin de questions, qui au contraire, les dérangeaient en leur faisant perdre leur direction. En conséquence, nous avons, selon les situations, utilisé les méthodes de l'entretien biographique ou de l'entretien semi-directif. Dans le premier cas, nous avons posé une question à caractère générale au début de l'entretien : « Quand êtes-vous nés ? ». Puis, nous avons laissé notre interlocuteur dérouler son discours, en l'interrompant, toutefois, à chaque fois que nous jugions être face à un paradoxe ou un point qu'il était nécessaire de préciser. Parfois, au fil des entretiens, fort d'un sentiment de confiance que nous portait notre interlocuteur (ces marques pouvaient être le passage au tutoiement, tout comme l'emploi de la forme diminutive de notre prénom en russe : « Lizotchka ») nous nous sommes sentis autorisés à des questions bien moins neutres que le laissait supposer la question initiale. Dans le second cas, nous avons dans le cadre d'un entretien semi-directif interrogé les enquêtés selon une trame prédéfinie, leur laissant néanmoins la possibilité de s'en éloigner. Les questions posées étaient organisées autour de trois moments : la période précédant l'immigration, le processus migratoire et enfin la vie en Allemagne.

À propos de l'entretien, soulignons que s'il y a certes plusieurs manières de délivrer un discours sur son expérience biographique, il est nécessaire de désacraliser ce moment de l'entretien comme les informations qui y sont livrées. Jean Peneff l'affirme :

> Tenir un discours sur soi devant un auditeur, souvent inconnu, implique non pas de fouiller au plus profond de sa mémoire, mais de choisir parmi des épisodes innombrables, ceux qui seront les plus significatifs pour élaborer le récit en vue de donner une image de soi plus ou mois flatteuse ou conformiste. Chacun de nous a à sa disposition, un grand nombre de séquences faciles à verbaliser d'anecdotes, de faits déjà racontés[138].

Ainsi, lors d'un entretien les informations biographiques sont choisies au sein d'événements à disposition au moment où la personne se raconte dans le double contexte de la situation de l'entretien et le contexte social, économique, familial, dans lequel l'énonciateur prend la parole. Le récit ou le dialogue qu'il dure deux, trois ou même quatre heures est forcément court par rapport à une vie. Il n'en demeure pas moins que cette sélection est particulièrement intéressante afin de comprendre la « carrière morale » de nos interlocuteurs,

[138] Jean Peneff, *La méthode biographique*, Armand Colin, Paris, 1990, p. 98.

de quelle manière se donnent-ils « une image de soi plus ou mois flatteuse ou conformiste ». Notons aussi que tous ceux que nous avons rencontrés avaient déjà franchi le pas de l'émigration au moment des entretiens qui se sont déroulés en Allemagne[139]. Pour tous, le moment présent, le cadre de l'entretien, est leur vie d'immigrant en Allemagne et c'est à la lumière de ce présent qu'ils se racontent. Celui-ci agit, par conséquent, tel un « acteur du récit[140] ». Comme l'explique Claire Bidard :

> L'ensemble de ce qu'un acteur a vécu doit s'intégrer plus ou moins dans la justification de sa situation actuelle. Cette logique n'implique pas forcément un « lissage » total du récit, mais va néanmoins le conduire à s'organiser sur un mode narratif stabilisé dans la justification de sa situation actuelle. En toute bonne foi le plus souvent, l'acteur réordonne dans sa mémoire les épisodes, rehausse certains faits et en écarte d'autres, dans une « mise en intrigue » construite en adéquation avec la logique du moment présent. L'instant du récit imprime alors sa marque au parcours, qui s'ordonne en référence à cette fin[141].

Ainsi, l'instant du récit imprimant sa marque sur tout un parcours, nous avons considéré que lorsque nos enquêtés évoquent leur passé en Union soviétique, leur manière de se raconter est nécessairement influencée par leur présent allemand et parle aussi de celui-là. Nous aurions souhaité que notre analyse puisse réellement saisir le caractère processuel des parcours. Alors, nous aurions pu mieux interroger les continuités et les ruptures par rapport au pays d'origine, mais aussi les négociations identitaires. Toutefois, pour ce faire, il aurait été nécessaire que nous rencontrions nos enquêtés à deux moments de leur parcours (avant et après l'immigration) et que nous fassions en conséquence deux entretiens. Cela n'ayant pas été envisageable, cette thèse analyse l'identité narrative de Juifs russophones en Allemagne quelques années après leur immigration.

Problématique et présentation du plan général de la thèse

Si l'arrivée des Juifs russophones en Allemagne fut plébiscitée publiquement conjointement par l'État fédéral allemand et l'institution représentative des Juifs d'Allemagne, celle-ci ne tarda pas à être envisagée comme un ensemble de problèmes : le

---

[139] À l'exception de deux entretiens qui se sont déroulés à Paris, lors de voyages de deux enquêtés à Paris.

[140] Piero-D. Galloro, Tamara Pascutto et Alexia Serré, « De l'immigré à l'émigré ? L'entretien biographique en contexte(s) migratoire(s) », *Temporalités*, n°11, 2010, p. 5.

[141] Claire Bidart, « Crises, décisions et temporalité : autour des bifurcations biographiques », *Cahiers internationaux de sociologie*, janvier-juin 2006, n° 120, p. 30.

problème de leur absence de connaissance de la langue allemande, celui de leur non-intégration dans le marché du travail allemand, celui de leur dépendance sociale, celui de leur faible entrée dans la Communauté juive, celui des conflits intra-communautaires entre Juifs germanophones et Juifs russophones et enfin, celui de leur absence d'auto-identification à une identité religieuse juive. Notre approche ne consiste toutefois pas à analyser cette immigration en présentant les migrants comme un groupe déviant ayant fait preuve de mauvaise volonté en ne s'adaptant pas à la nouvelle société qui lui faisait face, en ne s'appropriant pas les nouvelles normes qui lui étaient imposées[142]. Notre thèse s'intéresse plutôt au décalage entre les représentations dont ces migrants ont fait l'objet et les injonctions identitaires qui en découlent, et leurs représentations propres dans leur nouveau contexte migratoire. En d'autres termes, cette thèse traite de la confrontation entre les normes identitaires concurrentes de l'État fédéral allemand et des institutions juives allemandes dans lesquels la mémoire du nazisme joue un rôle prépondérant et celles d'un groupe de migrants qui obtient le droit d'immigrer en Allemagne en raison de cette mémoire de la persécution nazie, mais qui doit, afin de légitimer à ses propres yeux son immigration, se représenter l'Allemagne comme autre chose que le pays responsable de la Solution finale.

La thèse suivante est organisée en deux parties qui s'intéresse donc aux interactions entre les individus et les normes identitaires divergentes de deux États à un moment charnière du parcours biographique de ces individus, celui où ces normes identitaires se confrontent et se superposent.

Dans la première partie, nous nous pencherons sur la construction et l'adaptation de deux catégories juridiques « réfugiés du contingent » puis « migrant juif » destinées à un groupe choisi selon son identité supposée ethnoreligieuse. Nous verrons comment au fil des années cette catégorie a évolué en interraction avec la migration de ceux que ces catégories figent par le droit et qui ne correspondaient en règle générale pas aux attentes formulées à leur sujet.

[142] Cette critique vise implicitement les études dans lesquelles les chercheurs sont à la fois juge et partie et qui produisent des normes, plutôt qu'ils ne les analysent.

Dans la seconde partie, nous nous intéresserons aux parcours au long cours de ces migrants. Nous verrons comment leur immigration en Allemagne qui a nécessité leur appropriation de la catégorie de Juif selon la « nationalité » a en partie mené à une redéfinition de soi dans ce nouveau contexte et à un discours de légitimation de ce choix migratoire.

Préambule : Éléments démographiques

Brejnev à Kossyguine[143] :
– On a combien de Juifs en Union soviétique ?
– Bof… dans les 6-8 millions.
– Et combien émigreraient si on les laissait faire ?
– Entre 20 et 25 millions[144]…

Combien de « Juifs » vivaient en Allemagne en 1990 et combien y vivent en 2010 ? Combien parmi eux sont des Juifs d'ex-Union soviétique ? Répondre à ces questions est une manière relativement traditionnelle d'esquisser un premier tableau pour contextualiser ce travail. Néanmoins, avant de donner des chiffres, notons d'emblée combien de Juifs, selon la population allemande, vivent en Allemagne. Katarina Ochse, dans son étude sur la représentation des Juifs dans les médias allemands, raconte l'anecdote suivante, révélatrice de l'existence d'un germano-centrisme dans l'appréhension de l'histoire du génocide des Juifs :

> When asked how many Jews had lived in Germany before 1933, a visitor at the monumental exhibition « *Jüdische Lebenswelten* » (Jewish Life-worlds) in Berlin – ironically a communication professor at the *Berliner Hochshule der Kunst* (the Berlin Academy of Arts) – answered « six millions »[145].

L'historien de l'antisémitisme, Wolfgang Benz, affirme dans un texte publié en 2002, que sur les 82 millions d'habitants de l'Allemagne, un tiers ne sait pas combien de Juifs vivent en Allemagne et un tiers considère que ce chiffre doit se compter en millions. Seulement 3% pensent que la population juive d'Allemagne doit être approximativement entre 50 000 et 100 000[146]. Le fait qu'un tiers de la population allemande ignore combien de

---

[143] Alekseï Kossyrguine, membre du politburo de l'URSS fut président du Conseil des ministres de l'URSS de 1964 à 1980.

[144] Précisé sur le site « source inconnue » http://www.courtois.cc/rda/rda80.html, page consultée le 15 août 2012.

[145] Katharina Ochse « "What could be more Fruitful, more Healing, more Purifying ?" Representations of Jews in the German Media after 1989 » in *Reemerging Jewish Culture in Germany. Life and Literature Since 1989*, New-York, New-York University Press, 1994, p. 120.

[146] Wolfgang Benz, « Jewish Existence in Germany from the Perspective of the Non-Jewish Majority : Daily Life Between Anti-Semitism and Philo-Semitism » in Leslie Morris et Jack Zipes (dir.), *Unlikely History. The Changing German-Jewish Symbiosis, 1945-2000*, New-York, Palgrave, 2002, p. 101.

Juifs vivent en Allemagne n'est guère surprenant. En revanche, il est plus étonnant qu'un tiers de cette population surévalue à ce point la présence juive en Allemagne. Ce décalage entre une population réelle et une population supposée, qui rappelle inévitablement un fantasme antisémite d'une population juive nombreuse et grouillante, s'explique aussi par le rôle que peuvent jouer les « Juifs » en Allemagne, cette présence/absence, en tant que groupe désincarné, presque virtuel, dans l'espace public allemand[147].

En 1990, des Juifs vivaient encore en Allemagne. Ils étaient peu nombreux, si l'on compare les chiffres de 1990 à ceux de 1933, avant que ne commencent la persécution et l'émigration des Juifs d'Allemagne. Selon le recensement du 16 juin 1933, organisé en Allemagne hitlérienne, il y avait alors 505 000 Juifs[148] sur une population globale de plus de 65 millions d'habitants[149]. Ce chiffre ne comprend pas ceux qui avaient déjà quitté l'Allemagne depuis l'accession de Hitler au pouvoir six mois plus tôt, en janvier 1933[150]. Ce chiffre n'inclut pas non plus tous ceux qui, à partir des lois de Nuremberg en 1935, furent identifiés comme juifs ou demi-juifs, bien qu'eux ne se considérassent pas comme juifs ni ne fussent enregistrés dans les Communautés juives du pays : selon des estimations, 100 000 personnes avaient alors au moins un grand-parent juif[151].

La population juive de l'Allemagne s'est réduite à peau de chagrin au fil des années du régime hitlérien. En 1939, plus de la moitié (300 000 environ) des Juifs allemands avaient

---

[147] Le même constat est fait par l'auteur polonais Agata Tuszynska au sujet des Juifs en Pologne relevant « One in four Poles is convinced that from 350,000 to 3.5 million Jews are living in Poland. One in ten believes that there are significantly more, perhaps 4 million, perhaps as many as 7 million » (Agata Tuszynska, *Lost Landscapes: In Search of Isaac Bashevis Singer and the Jews of Poland*, New York, William Morrow, 1998, p. 98, cité par Ruth Ellen Gruber, « A virtual Jewish World », http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/02_gruber.pdf, page consultée le 20 décembre 2012.

[148] 80% d'entre eux étaient alors détenteurs de la nationalité allemande. Parmi les 20 % qui n'étaient pas de nationalité allemande, soit 98 747 Juifs étrangers, 38 919 étaient nés en Allemagne. Voir Donald L. Niewyk, *The Jews in Weimar Germany*, New-Brunswick, Transaction Publishers, 2001, p. 119. La question de la naturalisation sera évoquée dans le second point de la première partie de la présente thèse.

[149] D'après les résultats publiés dans *Wirtschaft und Statistik*, cités par René Crozet dans « Recensement de la population en Allemagne du 16 juin 1933 », *Annales de Géographie*, 1934, t. 43, n°244, p. 442.

[150] Selon le *Holocaust Encyclopedia* du site du Musée de l'Holocauste à Washington, il y avait 523 000 Juifs en Allemagne en janvier 1933. « German Jewish refugee. 1933-1939 », http://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005468, site consulté le 4 août 2012. Ainsi, environ 20 000 Juifs auraient quitté l'Allemagne entre janvier et juin 1933, les mesures antisémites ayant commencé à partir du 1er avril 1933.

[151] John Borneman, Jeffrey M. Peck, *Sojourners : The Return of German Jews and the Question of Identity*, Lincoln (NE), University of Nebraska Press, 1995, p. 4.

émigré, qui aux États-Unis[152], qui en Amérique centrale et du Sud[153], qui en Palestine[154] ou encore, avec souvent moins de chance, en France, Belgique, Hollande où, à partir de 1940, leur condition d'Allemands, puis de Juifs se rappela funestement à eux. Parmi ceux restés en Allemagne, volontairement ou non, soit par conséquent environ 200 000 personnes, 170 000 furent exterminées. Elles furent tuées dans d'autres territoires que celui de l'Allemagne, qui fut celui où fut pensée la Solution finale mais pas celui où celle-ci fut mise à exécution[155].

De 15 000[156] à 17 000 personnes environ, catégorisées comme juives, souvent conjoints de non-Juifs[157], ont survécu à la politique d'extermination nazie[158] sur le territoire allemand. Bruno Blau, dans un article de 1950, explique qu'il s'agit principalement de « Juifs » selon la classification nazie de 1935, qui avaient un statut privilégié au regard de leur situation maritale avec des non-Juifs :

> On September 1, 1944 there were 14,574 Jews who were counted. […] 12,478 (85.6 percent) were married to non-Jews while 1,780 (12.2 percent) were so-called *Geltungsjuden*[159], i. e. half-Jews, classified by the Nürnberg laws, who either considered

---

[152] 95 000 Juifs allemands ont pu immigrer aux États-Unis dans le cadre de la politique de quotas instaurée depuis 1924 (Immigration Act of 1924).

[153] 75 000 Juifs allemands ont immigré dans cette région et plus particulièrement en Argentine, au Brésil, au Chili et en Bolivie.

[154] 60 000 Juifs allemands ont immigré en Palestine. Ils sont surnommé en Palestine les *yekke*, transformation du mot allemand au pluriel « veste » : *Jecke*, en référence au fait que ces Allemands qui portaient des vestes incarnaient une culture européenne amenée avec eux en Palestine. Leurs vestes contrastaient avec les habits des populations déjà présentes en Palestine au moment de leur arrivée. Les immigrants d'Allemagne et leurs enfants se sont réappropriés ce terme de *yekke* qui était à l'origine une insulte, à tel point que le musée des Juifs germanophones en Israël se nomme le « Centre de l'héritage Yekke ».

[155] En 1940, 7 500 Juifs des régions de Bade, de Sarre et du Palatinat furent envoyés vers l'Ouest dans le camp d'internement de Gurs en France (« Opération Bürckel ») ; les Juifs d'Allemagne des autres régions furent envoyés en fonction de leur âge, de leur statut et de leur région dans le ghetto de Lodz, à Terezin, et dans des ghettos situés plus à l'est (Minsk, Kovno/Kaunas, Vilna/Vilnus), ghettos dans lesquels furent créées des « sections allemandes ».

[156] Doris Bensimon donne ce chiffre dans son ouvrage *Juifs en Allemagne aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 13 pour l'année 1945. Selon le Conseil central des Juifs d'Allemagne, il y avait 15 000 Juifs membres des Communauté juives en RFA en 1950. Par conséquent, 15 000 Juifs manquent qui sont décédés de mort naturelle, par suicide ou pour des raisons non directement liées à l'entreprise génocidaire.

[157] L'exemple le plus célèbre en est probablement Victor Klemperer (1881-1960), dont le journal couvre toute la période du régime national-socialiste et illustre le quotidien d'un « Juif » (notons qu'il s'était converti au protestantisme) de l'élite intellectuelle de Dresde. Voir Victor Klemperer, *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933 - 1945*, Berlin Originalausgabe: 8 Bände Aufbau-Verlag, 1995.

[158] 15 000 d'entre eux ont survécu dans des camps et 2 000 en étant cachés.Voir *Sojourners*, *op. cit.*, p. 4.

[159] *Geltungsjuden* signifie littéralement les Juifs considérés comme tels. Il existe selon la législation de Nürenberg deux types de « demi-Juifs », c'est-à-dire de personnes ayant au moins deux grands-parents juifs. Les *Geltungsjuden* sont considérés comme des Juifs à part entière [*Volljuden*], s'ils étaient membres d'une Communauté juive ou étaient mariés avec des Juifs. Sur ce point, voir Cornelia Essner, « Qui sera "juif" ? La

> themselves as Jews or were married to Jews. There were 89 foreign Jews. Of the Jews who were married to non-Jews 9,389 (over 75 percent) were "privileged Jews", whose children were not being reared as Jews. Their special status freed them of many of the burdensome regulations imposed on the other Jews, especially that of wearing the Jewish star[160].

Au nombre des « Juifs allemands » ou plus précisément des Juifs qui résidaient en Allemagne avant-guerre, on peut ajouter, afin de déterminer quantitativement la présence juive après-guerre sur le territoire de l'Allemagne, celui des 53 322[161] Juifs de diverses nationalités qui, sortant des camps nazis, se trouvaient en septembre 1945 dans des camps de personnes déplacées de la zone occidentale[162]. Ce chiffre va augmenter pendant plusieurs années et il est estimé qu'en tout 250 000 Juifs sont passés par les camps de personnes déplacées en Allemagne[163]. Cependant, leur présence était, pour une très grande majorité d'entre eux, provisoire, puisqu'ils se trouvaient dans des camps de transit jusqu'à leur émigration, pour la plupart, aux États-Unis ou en Israël[164]. Ils étaient aussi fortement encouragés par des organisations juives à quitter le territoire de l'Allemagne : ceux qui ont choisi de rester ont par conséquent enfreint une règle plus ou moins tacite – on ne reste pas dans le « pays des meurtriers »[165].

Cependant, en 1952, 12 000 personnes passées par les camps de personnes déplacées demeurent en Allemagne et rejoignent les Communautés juives locales[166]. À l'Est, plus précisément, l'« Est » entendu ici comme l'espace politique de l'Allemagne sous occupation soviétique et où les camps pour personnes déplacées n'existaient pas, la population juive se

---

classification "raciale" nazie, des "lois de Nuremberg" à la "conférence de Wannsee" », *Genèses*, n°21, 1995, p. 4-28.

[160] Bruno Blau, « The Jewish population of Germany 1939-1945 », *Jewish Social Studies*, XII, n°2, 1950, New-York, p. 171-172. Sur la catégorisation de « Juifs » selon les lois de Nuremberg voir dans la Première partie, II.1.

[161] Ce chiffre cité par Michael Brenner provient des statistiques de l'« Administration des Nations Unies pour le secours et la reconstruction », Michael Brenner, « The Transformation of the German-Jewish Community », in *Unlikely history, op. cit.*, p. 50.

[162] Sur les camps juifs de personnes déplacées, voir notamment Angelika Königseder et Juliane Wetzel, *Lebensmut im Wartesaal. Die jüdischen DP's (Displaced Persons) im Nachkriegsdeutschland*, Francfort-sur-le Main, S. Fischer Verlag, 1994.

[163] Michael Brenner, *op. cit.*, p. 51.

[164] À partir de 1948, la création de l'État d'Israël rendit possible une immigration plus massive de Juifs. Jusqu'alors, l'immigration en Palestine dépendait de l'accord britannique : deux tiers des « personnes délacées » juives immigrèrent en Palestine, puis en Israël et un tiers aux États-Unis.

[165] John Borneman, Jeffrey M. Peck, *Sojourners, op. cit.*, p. 4.

[166] Le dernier camp de personnes déplacées fut fermé en Allemagne en 1953.

composait de survivants des camps de concentration, de Juifs allemands qui avaient traversé la guerre cachés, et de Juifs allemands qui, pour des motifs politiques, choisissent de retourner vivre dans celle des deux Allemagne qui se présente comme la patrie de l'antifascisme : environ 3 500[167] personnes arrivent en République démocratique allemande pour aider à bâtir un nouvel État. Cependant, ces ré-émigrants, comme l'affirme Frank Stern, sont retournés en Allemagne, non pas en hérauts d'une judéité allemande qui n'existait désormais plus, mais en antifascistes fervents[168]. Preuve en est peut-être que, parmi ces immigrants antifascistes, moins de trois cents rejoignent les rangs des Communautés juives [*Kultusgemeinden*][169] de la République démocratique allemande.

> The majority of those who had left Germany in the 1930's or had survived the Holocaust became American, British, Australian, or Israeli citizens. German Jewry as a cultural and social entity had ceased to exist. Thus after 1945 the decision to stay or to return was highly individual, the reasons were as diverse as the social, cultural, or geographic origins. Many of those who returned, in particular among the younger generations, did not return – as it was often said – as Jews but as antifascits[170].

À l'Ouest, sur le territoire de ce qui est devenu, en 1949, la République fédérale d'Allemagne, l'office fédéral de statistique allemand, au regard du nombre de juifs en Allemagne inscrits dans les Communautés juives de la RFA, selon donc une classification par appartenance religieuse [*Religionzugehörigkeit*], considère qu'en 1950, les juifs représentent 0 % de la population du pays. En 1970 et en 1987, la proportion des juifs dans la population augmente très légèrement : ils représentent alors 0,1 %[171] de la population du pays. Des « Juifs », fort peu nombreux, étaient revenus vivre en RFA, eux aussi « persuadés que l'on

---

[167] Frank Stern, « The Return to the Disowned Home – German Jews and the Other Germany », *New German Critique*, n°67, Legacies of Antifascism (hiver 1996), p. 58. Ruth Gay parle de 3 800 Juifs en RDA en 1948 et de 2 645 dans le seul Berlin-Est. En 1989, il ne demeure plus que 377 Juifs en RDA. Ceci s'explique par les passages à l'Ouest (notamment pendant l'exode de janvier 1953. Voir *infra*) l'absence de renouvellement des générations liée à une population globalement âgée et une auto-désignation en tant que Juif plus restreinte au fil des années.

[168] Laurence Duchaine-Guillon précise dans son ouvrage que la RDA n'a accepté l'immigration, parmi les ré-émigrants juifs volontaires, que d'une élite acquise à la cause du communisme. Laurence Duchaine-Guillon, *La Vie juive à Berlin après 1945*, Paris, CNRS Editions, 2012, p. 123-124.

[169] Ruth Gay, *Safe among the Germans. Liberated Jews After World War Two*. New Haven, CT, Yale University Press, 2002, p. 203.

[170] Frank Stern, « The Return to the Disowned Home », *op. cit.*, p. 58.

[171] *Statistisches Jahrbuch* [Annuaire statistique], 1992, p. 67.

aurait besoin d'eux pour édifier une nouvelle Allemagne, meilleure ou plus démocratique[172] ». Quelques noms émergent parmi les intellectuels revenus d'un exil américain, comme Theodor Adorno ou Max Horckheimmer – cependant, ils ne sont que quelques arbres qui ne peuvent pas cacher la forêt d'hommes et de femmes jamais retournés vivre en Allemagne. Puis, dans les décennies suivantes, l'Allemagne de l'Ouest va connaître l'arrivée d'immigrants juifs venant d'Israël, de Pologne, d'Iran. Des Juifs soviétiques sont aussi à compter dans les flux de migrants qui passent de l'Est à l'Ouest pendant la Guerre froide. 300 personnes environ[173] ont quitté l'URSS en tant que citoyens soviétiques de « nationalité » juive en déclarant qu'ils allaient rejoindre l'État hébreu et en bifurquant dans leur trajectoire à Vienne, vers la République fédérale d'Allemagne où ils ont demandé l'asile.

Ainsi, lorsque les premiers Juifs russophones arrivent en Allemagne entre 1989 et 1991, ils n'arrivent pas dans un pays où toute vie juive a disparu depuis la guerre : environ 27 711[174] Juifs allemands ou étrangers[175] vivent en République fédérale et sont légalement inscrits dans les Communautés juives du pays. La très grande majorité des Juifs enregistrés légalement dans une Communauté vivent à l'Ouest. Le tableau ci-dessous (tableau 1) montre les disparités régionales importantes quant à la présence d'une population juive concentrée principalement à Berlin[176] et quelques autres grandes villes telles Francfort-sur-le-Main, Munich et Düsseldorf. Les *Länder*[177] est-allemands, incorporés à la RFA à partir du 3 octobre

---

[172] Julius Schoeps, « Les juifs dans l'Allemagne d'après-guerre », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 1991, n°23, p. 41.

[173] Selon Paul Harris, les Juifs d'Union soviétique ayant migré en RFA entre 1970 et 1988 ne représentent cependant que 300 personnes sur les 50 000 qui quittaient la Russie chaque année : « Ils y bénéficiaient pourtant du statut de réfugié et se voyaient attribuer un permis de séjour permanent ainsi qu'un large éventail d'aides sociales », Paul Harris, « L'immigration juive vers l'Allemagne réunifiée, ou la renaissance d'une Communauté », *Yod : études hébraïques et juives modernes et contemporaines*, 6, n°4, 1999, p. 36.

[174] Selon le Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWST), *Vierteljahresmeldung über den Mitgliederstand* [Rapport trimestriel sur les membres], Francfort, 1997. Il s'agit du nombre d'inscrits à la Communauté juive allemande.

[175] Environ 1/3 des membres des Communautés juives allemandes ne sont pas citoyens allemands en 1987. Voir *Statistisches Jahrbuch*, 1992, p. 67.

[176] La Communauté juive de la ville compte 6 853 inscrits, dont environ 250 sont membres de la Communauté juive de Berlin-Est.

[177] De 1952 à 1990, suite à la réforme territoriale de la RDA, les cinq *Länder* de la RDA (Brandebourg, Mecklembourg, Saxe, Saxe-Anhalt et Thuringe) ont été réorganisés en 15 districts [*Bezirke*]. Ils sont reformés au moment de la réunification.

1990, n’apparaissent pas ici. Seuls les 250 membres de la Communauté juive de Berlin-Est ont été inclus dans les chiffres correspondant à Berlin.

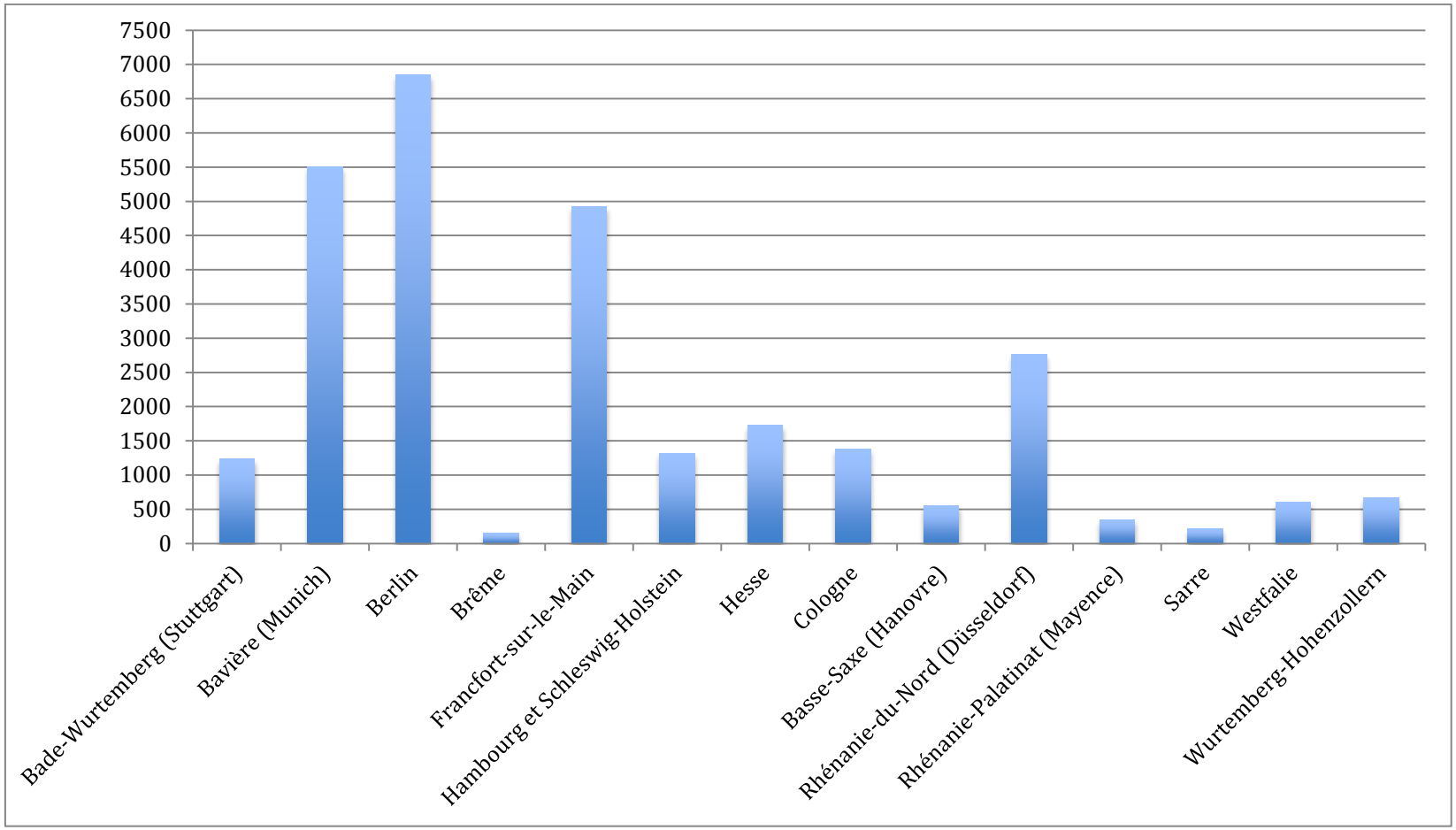


Tableau 1: Membres des Communautés juives par *Land* et grandes villes [*Grossgemeinden*] en 1990.
Cette classification par régions et villes provient de la source.
Source : Statistisches Jahrbuch, 1993.

Changeons maintenant de perspective en nous demandant combien de Juifs ont quitté l'Union soviétique pour l'Allemagne et d'où ils viennent. Dans une étude réalisée en 1993, le sociologue Robert J. Brym indique que les estimations quant à la population juive en ex-URSS varient d'1 à 3 millions et que ni l'un ni l'autre des deux chiffres ne correspondent à la réalité : le premier est le fruit d'une interprétation trop stricte des recensements, quand le deuxième, l'estimation haute, résulte de l'hypothèse que de très nombreuses personnes ont dissimulé leur origine juive à l'époque soviétique et que ces mêmes personnes, à la chute de l'URSS, ont pu dès lors se sentir libres de s'identifier en tant que Juifs[178]. Le recensement soviétique de 1989 indique qu'1,4 million de Juifs adultes[179] vivaient en URSS – ou plus précisément qu'1,4 million de personnes se sont déclarées juives lors du recensement[180] de leur « nationalité ». Ce chiffre reflète principalement le nombre d'individus de père *et* de mère de « nationalité » juive, qui n'avaient d'autre choix que d'être de « nationalité » juive dans leur passeport intérieur. Le démographe Mark Tolts explique que la personne recensée n'avait pas à donner un papier d'identité pour prouver la conformité de sa réponse avec sa « nationalité » inscrite dans son passeport intérieur, mais, écrit-il : « most scholars agree that the Soviet census figures on Jews (adults only) were very similar to the "legal" ethnicity as recorded in internal passports[181] ». Savoir qu'1,4 million de personnes adultes se déclaraient juives à l'aube de la grande migration des années 1990 est un chiffre intéressant et donc pertinent pour déterminer les « Juifs de passeport » [*evrei po pasportu*], mais il est insuffisant pour appréhender de manière démographique la migration en fonction de l'identité ethnique juive, telle qu'elle est mise en place par l'Allemagne en 1990-1991, puisqu'une migration juive n'est pas une migration de « Juifs ». Sergio Della Pergola, démographe spécialiste de la population juive, dans le but d'éviter toute définition trop normative de qui est juif et qui ne le

---

[178] Robert G. Brym, The Jews of Moscow, Kiev and Minsk. Identity, Antisemitism, Emigration, New-York, New-York University Press, 1994, p. 19.

[179] Les « Juifs des montagnes » [*Gorskie Evrei*] étaient enregistrés dans les recensements soviétiques en tant que Juifs ou en tant que « Tats ».

[180] Voir Sydney Heitman, « Jews in the 1989 USSR Census », *Soviet Jewish Affairs*, vol. 20, n°1, 1990, p. 23-30.

[181] Mark Tolts, « The Post-Soviet Jewish Population in Russia and the World », *Jews in Russia and Eastern Europe*, 2004, n°1 (52). Voir : http://www.jewishagency.org/JewishAgency/English/Jewish+Education/compelling%20content/Eye+on+Israel/Demography/ page consultée le 20 février 2013. Ce propos s'appuie sur la recherche de Mordechai Altschuler, *Soviet Jewry Since the Second World War: Population and Social Structure*, New-York, Greenwood, 1987, p. 18-19 et 22-23.

serait pas, distingue dans ses travaux le « core jewish population »[182] (qui correspond à la population reflétée par les recensements – celle qui s'auto-catégorise comme Juive) et le « enlarged jewish population »[183] (composée de « non Juifs d'origine juive et des membres non juifs de foyers juifs »[184]). C'est cet « enlarged jewish population »[185] qui nous renseigne sur le potentiel d'émigrants « par voie juive » [*po evrejskoj linii*] en Allemagne. Il s'agit donc d'additionner au 1,4 million de 1989 le nombre de Juifs de père *ou* de mère, celui de leurs conjoints non juifs, et celui de leurs enfants mineurs quelle que soit leur « nationalité ». Ainsi, des démographes estiment qu'en 1989, année du dernier recensement soviétique, la « population juive élargie » de l'URSS était de 2,9 millions[186] dont 910 000 personnes[187] en Fédération de Russie.

---

[182] Sergio DellaPergolla définit cette expression ainsi : « In most Diaspora countries the concept of core Jewish population includes all persons who, when asked in a socio-demographic survey, identify themselves as Jews; or who are identified as Jews by a respondent in the same household, and do not have another monotheistic religion. Such a definition of a person as a Jew, reflecting subjective perceptions, broadly overlaps but does not necessarily coincide with Halakhah (Jewish law) or other normatively binding definitions. Inclusion does not depend on any measure of that person's Jewish commitment or behavior in terms of religiosity, beliefs, knowledge, communal affiliation, or otherwise. The core Jewish population includes all converts to Judaism by any procedure, as well as other people who declare they are Jewish even without conversion. It is also customary to include persons of Jewish parentage who claim no current religious or ethnic identity. Persons of Jewish parentage who adopted another monotheistic religion are usually excluded, as are persons who in censuses or socio-demographic surveys explicitly identify with a non-Jewish religious group without having formally converted out. » *In* Sergio DellaPergola, World Jewish Population 2010, North American Jewish Data Bank in cooperation with Jewish Federations of North America and the Association for the Social Scientific Study of Jewry, n°2, 2010, p. 9, http://www.jewishdatabank.org/Reports/World_Jewish_Population_2010.pdf, page consultée le 21 octobre 2012.

[183] L'expression « enlarged Jewish population » a été initialement suggérée par Sergio DellaPergola, « The Italian Jewish Population Study: Demographic Characteristics and Trends » *in* Usiel Oskar Schmelz, Paul Glikson, et Samuel Julius Gould, *Studies in Jewish Demography : Survey for 1969–1971*, Jerusalem-Londres, The Hebrew University Magnes Press Ltd., 1975, p. 60-97.

[184] http://www.jewishdatabank.org/Reports/World_Jewish_Population_2010.pdf, *op. cit*, p. 5.

[185] Robert J. Brym, *op. cit*, p. 20, parle quant à lui de « peripheral Jews ».

[186] *Ibid.*, p. 20.

[187] Mark Tolts, « Les migrations des juifs russes dans l'ère postsoviétique », *in Revue européenne de migrations internationales*, vol. 16, n°3, p. 187.

	Juifs	Allemands
Russie	538 648	842 285
Ukraine	486 326	37 849
Biélorussie	111 883	3 517
Ouzbékistan	65 493	37 809
Kazakhstan	18 492	997 518
Géorgie	10 312	1 546
Azerbaïdjan	25 190	748
Lituanie	12 314	2058
Moldavie	65 672	7 335
Lettonie	22 897	3 783
Kirghizstan	5 604	101 309
Tadjikistan	9 701	32 671
Arménie	676	265
Turkménistan	2 323	4 434
Estonie	4 613	3 466
Total URSS*	1 378 344	2 038 603

Tableau 2 : Population de nationalité juive et allemande[188] en URSS selon le recensement de 1989.
Source : « Les nationalités en URSS, selon le recensement de 1989 », *Le Courrier des pays de l'Est,* n° 353, octobre 1990, traduit de Soïouz, n° 32, août 1990.

Considérons maintenant, afin d'appréhender la migration juive en Allemagne, que de 1989 à 2008, toute destination confondue, environ 1 634 million de Juifs accompagnés des membres non juifs de leur famille ont quitté l'ex-Union soviétique[189]. L'ampleur de ce chiffre, si on le compare à celui du recensement de 1989, peut nous faire penser que l'immigration des Juifs de l'espace soviétique a vidé ces pays des Juifs. En effet, lors des recensements postsoviétiques qui eurent lieu en Biélorussie, Ukraine et Russie à la fin des années 1990 et au début des années 2000, la population juive avait déjà diminué dans les trois pays de plus de la

[188] Nous avons choisi de faire figurer ici la population de « nationalité » allemande en 1999 à titre de comparaison et parce qu'il en sera question dans le cours de notre travail.

[189] Mark Tolts, « Demography of the Contemporary Russian-Speaking Jewish Diaspora », papier presenté à la conférence intitulée « Contemporary Russian-Speaking Jewish Diaspora », Harvard University, 13-15 novembre 2011, p. 3.

moitié[190]. Le déclin de la population juive de l'ex-Union soviétique est donc plus que conséquent, notamment en Biélorussie et en Ukraine, dont la population a proportionnellement plus émigré que la population juive de la Fédération de Russie. Ainsi, selon ces recensements, en ce qui concerne la Biélorussie et l'Ukraine, il existe plus de Juifs respectivement nés en Biélorussie et en Ukraine et vivant hors ces deux pays que de Juifs y étant restés.

Le tableau ci-dessous nous (tableau 3) offre un aperçu de la répartition de ces émigrants dans le cadre d'une immigration ethnique à la fois par année et par pays. On y voit notamment qu'Israël a accueilli plus de deux fois plus de migrants que les deux autre pays. L'Allemagne, où ont immigré au total moins de migrants, a néanmoins accueilli trois années de suite plus de migrants « juifs » qu'Israël et qu'*a fortiori* les États-Unis, en 2002, 2003 et 2004.

Année	Allemagne	Israël	États-Unis
1989		12 900	56 000
1990		185 200	6 500
1991	12 583	147 800	35 200
1992	15 879	65 100	45 900
1993	16 597	66 100	35 900
1994	8 811	68 100	32 900
1995	15 184	64 800	21 700
1996	15 959	59 000	19 500
1997	19 437	54 600	14 500
1998	17 788	46 000	7 400
1999	18 205	66 800	6 300
2000	16 538	50 800	5 900
2001	16 711	33 600	4 100
2002	19 262	18 500	2 500
2003	15 442	12 400	1 600
2004	11 208	10 100	1 100
2005	5 968	9 400	900
2006	1 079	7 500	600
2007	2 502	6 500	300
2008	1 436	5 600	200
2009	1 088	6 800	200
Total	231 677	997 600	299 200

Tableau 3 : Nombre de personnes ayant immigré dans le cadre d'une migration juive de 1989 à 2009 en Allemagne, en Israël et aux États-Unis.

[190] *Ibid.*

Sources : ***Bundesverwaltungsamt, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge*.**

Les Juifs russophones, lorsqu'ils arrivent en Allemagne à partir de 1990, immigrent dans un pays où la minorité juive est vieillissante et déclinante. Ce constat peut être généralisé à l'ensemble de la population allemande, dont le chiffre stagne durant les décennies 1970-80[191], en dépit de l'immigration. Cependant, lorsque les Juifs d'URSS commencent à immigrer en Allemagne, la République fédérale, officiellement, ne reconnaît pas, pas encore, qu'elle est un pays d'immigration – elle a pourtant l'un des taux les plus hauts de population immigrée au monde.

Lors des estimations de 1992 de l'Office fédéral des statistiques – les premières après la réunification – la population en Allemagne s'élevait à 80,975 millions de personnes[192], dont 5,882 millions d'étrangers[193]. En 2010, presque 20 ans plus tard, la population de l'Allemagne a relativement peu augmenté puisqu'elle compte 81,752 millions d'habitants[194]. Parmi cette population, 15,7 millions de personnes sont alors dites « issues de l'immigration »[195] ; parmi elles, 8,6 millions ont la nationalité allemande – ce qui correspond à un cinquième de la population. La Turquie est le premier pays d'origine des immigrés en Allemagne (14,1 %), devant la Pologne et la Fédération de Russie, dont sont respectivement originaires 10,5 % et 9,2 %[196] des immigrés en Allemagne[197].

---

[191] Michel Hubert « L'évolution démographique des deux États allemands jusqu'à l'unification. La convergence des évolutions démographiques et la divergence des politiques », *in* Anne Saint Sauveur-Henn et G. Schneilin (dir.), *La Mise en œuvre de l'unification allemande 1989-1990*, Publications de l'Institut Allemand d'Asnières, décembre 1998, p. 207-236.

[192] Statistisches Bundesamt, *Statistisches Jahrbuch 2011*, p. 34.

[193] Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland, 1992, p. 72.

[194] Statistisches Bundesamt, *Statistisches Jahrbuch*, 2011, p. 28.

[195] En allemand : *Migrationshintergrund*. Ce n'est qu'à partir de 2005, lorsque l'Allemagne reconnaît qu'elle est un pays d'immigration (Voir Première partie, III) que cette catégorie est introduite dans les statistiques allemandes. Sont qualifiées de *Personen mit Migrationshintergrund* tous ceux qui ont immigré dans la République Fédérale d'Allemagne depuis sa création en 1949, comme ceux qui sont nés en Allemagne mais demeurent étrangers à la citoyenneté allemande, tous ceux nés en Allemagne dont au moins l'un des deux parents a immigré en Allemagne ou est étranger. Pour une définition plus complète en allemand voir *Statistisches Bundesamt, Statistisches Jahrbuch 2011*, p. 31. Les Allemands ethniques ou *Spätaussiedler* ne sont pas des *Ausländer*, des étrangers, mais sont néanmoins entendus comme des personnes issues de l'immigration.

[196] Les immigrés d'origine allemande, « rapatriés » des pays de l'ancien bloc de l'Est, *Aussiedler et Spätaussiedler*, constituent le groupe le plus important (3,3 millions de personnes). Sur les *Aussiedler/Spätaussiedler* : voir première partie, II.

[197] Voir Statistisches Bundesamt, *Statistisches Jahrbuch*, 2011.

Deux sources s'offrent à nous pour quantifier la population à la fois migrante et juive originaire de l'espace soviétique et postsoviétique, accueillie afin de renforcer quantitativement les Communautés juives allemandes : les données du ministère de l'Intérieur et de l'Office fédéral des migrations et des réfugiés, d'une part ; et de l'autre, celles du *Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland* (ZWST[198]). Les premiers chiffres nous donnent une idée de l'ampleur quantitative de cette politique migratoire : ils permettent de savoir combien de migrants sont arrivés dans ce cadre, quelle que soit leur identité assignée ou subjective. Les seconds permettent de savoir combien parmi eux étaient Juifs selon la catégorisation des Communautés juives allemandes affiliées au ZWST. En comparant ces deux sources, force est de constater le décalage entre les « migrants juifs » et les juifs halakhiques. Selon le premier, nous avons vu dans le tableau précédent (tableau 3) que 231 677 personnes sont arrivées en Allemagne[199] dans le cadre de la migration juive ; et nous voyons figurée par la courbe ci-dessous (tableau 4) l'évolution de ces arrivées au fil des années.

[198] Agence centrale d'assistance sociale pour les Juifs d'Allemagne. Elle se présente ainsi : « Le ZWST a été fondé en 1917 en tant qu'organisation parapluie pour les fondations caritatives et associations juives. Sous le régime national socialiste, le ZWST a été démantelé. En 1952, cette organisation a été rétablie sous la dénomination *Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland* e. V. et fait partie de l'Association fédérale d'assistance sociale non statutaire (BAGFW) depuis 1956. ZWST rassemble près de 100 000 membres répartis en 12 associations juives régionales, 8 congrégations juives locales indépendantes ainsi que l'Association des Femmes juives. Son activité sociale inclut, entre autres, l'organisation de retraites et de loisirs pour les jeunes et les personnes âgées, des séminaires et le soutien au travail social effectué par les congrégations juives locales. Suite à l'immigration des Juifs originaires de l'ancienne Union soviétique depuis 1990, l'intégration sociale et religieuse de ces personnes est devenue une de leurs priorités ».
http://www.bagfw.de/uploads/media/m00064_Brochure_d_information.pdf, page consultée le 21 octobre 2012.

[199] On peut ajouter que 1 015 personnes sont arrivées en 2010.

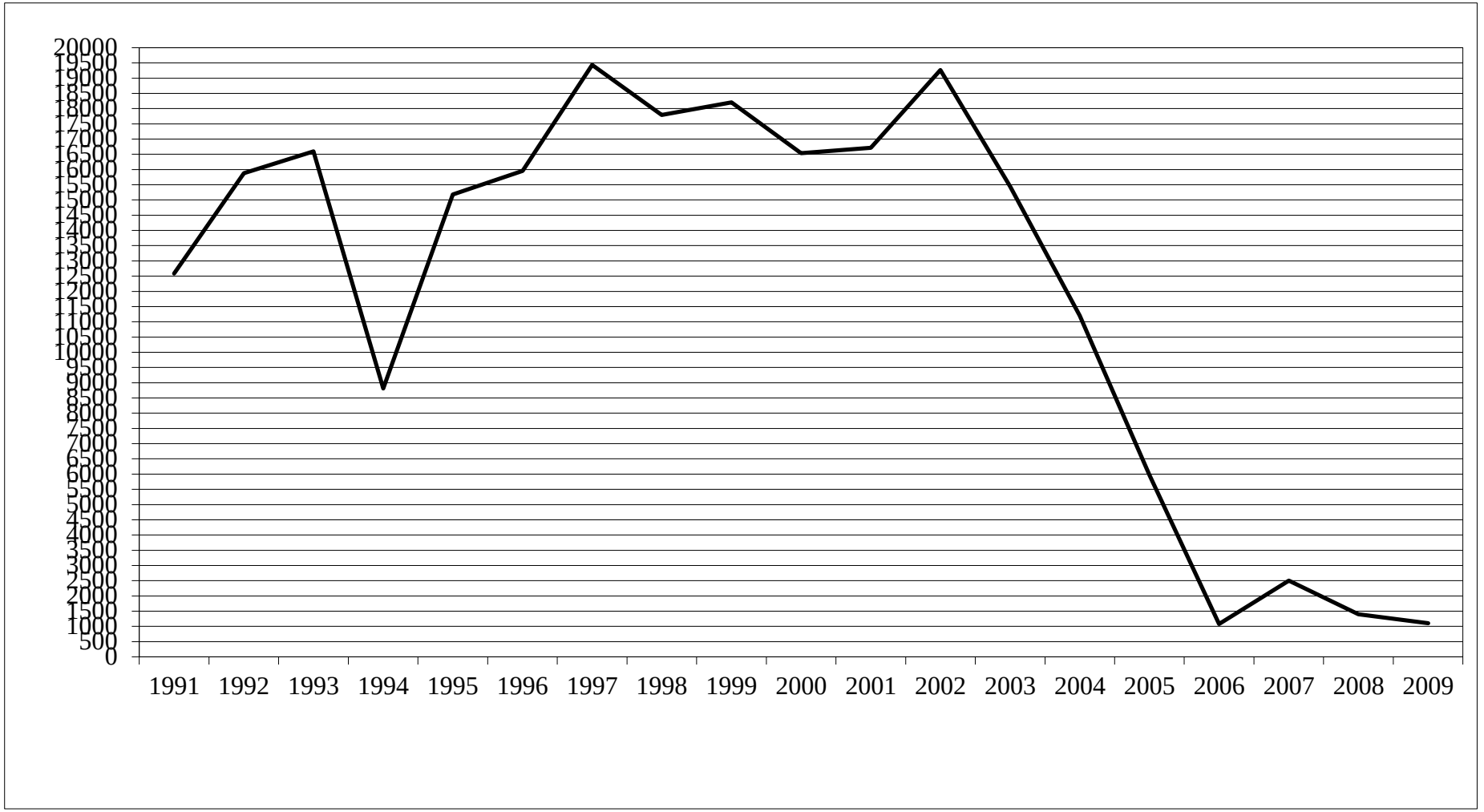


Tableau 4 : Arrivée dans le cadre de la « migration juive » en République fédérale d'Allemagne de 1991 à 2009.
Source : ***Bundesverwaltungsamt, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge*****.**

Le graphique ci-dessus permet de saisir l'ampleur de cette migration sur presque vingt ans. Pour analyser ces données, il faut prendre en considération que plusieurs années (jusqu'à quatre ans) pouvaient s'écouler entre le moment où le candidat à l'émigration remplissait un premier formulaire au consulat d'Allemagne et celui où il obtenait une réponse des autorités allemandes ; à la suite de quoi, il avait un an devant lui pour quitter son pays. C'est pour cette raison que, par exemple, le pic d'immigration de l'année 2002 peut trouver une explication dans la crise économique survenue quatre ans plus tôt, en août 1998, en Russie. Cette immigration a connu une période de creux en 1994, année où l'Allemagne a accueilli deux fois moins de « migrants juifs » que les deux années précédentes ; par ailleurs, à partir de 2002, le flux migratoire va decrescendo. La baisse de l'immigration en 1994 s'explique par la lenteur de la mise en œuvre effective de la procédure d'immigration. Au moment du pic de l'année 1993, les autorités fédérales et régionales ont pris plus de temps dans l'examen des dossiers des migrants, ce qui a conduit à des délais plus longs dans la délivrance des accords. Quant à la baisse du flux de migrants à partir de 2002, elle reflète, d'une part, une normalisation après le pic de 2002 et d'autre part, un épuisement de la source de migrants. Enfin, cette chute est aussi une conséquence de la réforme de la politique d'accueil des migrants[200] qui devient plus restrictive.

Lorsque les migrants juifs obtiennent l'autorisation de s'installer en Allemagne, ils apprennent dans quel *Land* ils auront le droit de s'installer. En d'autres termes, ils apprennent à cette occasion dans quel État fédéré ils ont été affectés. Cette affectation, qui concerne tous les réfugiés, signifie que ces migrants devront se rendre et vivre dans le *Land* qu'on leur a indiqué s'ils veulent obtenir les aides sociales afférentes à leur statut. Lorsque ces migrants juifs sont indépendants des aides sociales, ils peuvent quitter la région qui leur a été désignée. La répartition des migrants par *Land* se fait en partie en fonction de leurs demandes ; elle se fait aussi en fonction d'un règlement appelé « clef de Königstein », qui règle année après année la répartition entre les *Länder* des financements communs dans ses domaines de compétence selon les recettes fiscales. Voici ci-dessous quelle a été la répartition en 2004.

[200] Voir dans la Première partie, III. B. 2.

État fédéré	Clef de répartition de Königstein	Nombre théorique de migrants juifs selon la clef	Nombre réel de migrants juifs enregistrés
Baden-Württemberg	12,2 %	1368	859
Bavière	13,9%	1559	1702
Berlin	2,3%	258	11
Brandenburg	3,6%	403	435
Brême	1,0%	112	125
Hambourg	2,6%	291	362
Hesse	7,4%	829	974
Mecklenburg-Vorpommern	2,8%	314	623
Basse-Saxe	9,3%	1042	704
Rhénanie du Nord-Westphalie	22,4%	2510	3259
Rhénanie-Palatinat	4,7%	527	338
Sarre	1,4%	157	148
Saxe	6,4%	717	544
Saxe-Anhalt	3,9	437	617
Schleswig-Holstein	2,8	314	284
Thuringe	3,3	370	223
Total		11 208	11 208

Tableau 5 : La première colonne fournit la répartition des dépenses selon la « Clef de Königstein » pour 2004.

Source : http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/WorkingPapers/wp03-juedische-zuwanderer.pdf?__blob=publicationFile, consultée le 20 octobre 2012.

La deuxième colonne donne le nombre théorique de migrants selon cette clé.

La troisième colonne donne le nombre réel de migrants juifs accueillis en 2004.

Source : http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/WorkingPapers/wp03-juedische-zuwanderer.pdf?__blob=publicationFile, p. 7.

Le tableau ci-dessus nous montre combien de migrants sont réellement arrivés dans ces régions en 2004 par rapport à la répartition selon la « clé de Königstein ». Comme on peut le voir, la répartition de l'accueil des migrants ne correspond pas exactement à la répartition selon la « clef de Königstein » : la ville de Berlin n'a accueilli que 11 personnes, un chiffre ne correspondant pas aux 2,3 % de la répartition. Ainsi, Berlin qu'on présente comme le fer de lance de la communauté juive en Allemagne est l'État, la ville-État en l'occurrence, qui accueille le moins de migrants en cette année 2004. La ville ayant dépassé son quota

d'étrangers, elle était considérée comme « fermée » pour tout migrant ayant fait sa demande d'immigration depuis un consulat dans l'espace postsoviétique et n'ayant pas de famille proche à Berlin.

L'autre source[201] pour appréhender la population catégorisée comme juive est celle que nous offre le ZWST. Les statistiques du ZWST renseignent sur le nombre de ses membres [*Mitglieder*] qui correspondent aux membres des Communautés juives d'Allemagne. Le premier tableau ci-dessous (Tableau 6) montre deux phénomènes : l'augmentation progressive du nombre de Juifs en Allemagne, qui quadruple en vingt ans et stagne depuis 2005 ; le caractère négligeable – d'un point de vue démographique – de la Ccommunauté juive allemande si l'on compare les données récentes, après l'influx des « migrants juifs », à celles de 1933. En effet, l'arrivée des Juifs d'Union soviétique quadruple la Communauté juive allemande, mais celle-ci en 2010 ne représente qu'un cinquième de sa taille de 1933. En 1990, les migrants d'ex-Union soviétique représentent 3,5 % des membres des Communautés juives, quand en 2003, ils en représentent 88 %[202]. Ce tableau laisse aussi supposer, si l'on compare les échelles des graphiques ci-dessus et ci-dessous, qu'un migrant juif sur deux environ n'a pas intégré les Communautés juives allemandes puisqu'en 2010, 232 692 personnes ont immigré dans le cadre de cette politique migratoire, quand la population de la Communauté juive de cette année, incluant les membres germanophones, était de 104 024 Juifs. En outre, la Communauté juive est légèrement plus masculine que féminine de 0 à 30 ans, puis plus féminine pour les personnes âgées de plus de 30 ans. En 2010 vivent en Allemagne environ 104 024 personnes membres de la Communauté juive. En 2011, ils ne sont plus que 102 797[203]. Il est à penser que la Communauté juive allemande va continuer

---

[201] Pour une étude très complète, bien qu'obsolète (elle porte sur la période 1991-1995) de la socio-démographie des membres de la Communauté juive de Berlin, voir Judith Kessler, *Beispiel Berlin : Jüdische Migration aus der ehemaligen Sowjetunion seit 1990* [L'Exemple de Berlin : la migration juive de l'ex-Union soviétique depuis 1990], http://www.berlin-judentum.de/gemeinde/migration-1.htm, page consultée le 18 août 2012.

[202] Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland, *Mitgliederstatistik der einzelnen jüdischen Gemeinden und Landesverbände in Deutschland*, Janvier 2004, Frankfurt am Main., cité par Sonja Haug unter Mitarbeit von Michael Wolf, *Soziodemographische Merkmale, Berufsstruktur und Verwandtschaftsnetzwerke jüdischer Zuwanderer*, Working Paper 8, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2007, p. 12.

[203] Heike von Bassewitz, Mitglierstatistik des jüdischen Gemeinden und Landesverbände in Deutschland für dans Jahr 2011, ZWST, mars 2012. Voir : http://zwst.org/cms/documents/178/de_DE/ZWST_Mitgliederstatistik_%202011.pdf, page consultée le 18 août 2012.

ainsi à baisser au fil des années, puisque le taux de mortalité est plus fort que le taux de natalité et que l'influx migratoire s'est tari.

Les tableaux 8 et 9 situés en annexe nous montrent, eux, que la tranche d'âge parmi laquelle les membres des Communautés juives sont les plus nombreux est celle des 60-70 ans et des 71-80 ans (50 % des membres de la Communauté juive a plus de cinquante ans). En outre, l'entrée en vigueur à partir de 2005 de nouvelles conditions d'accueil va conduire à une diminution notable des demandes, comme des entrées en Allemagne de « migrants juifs »[204].

[204] Voir Première partie III 3.

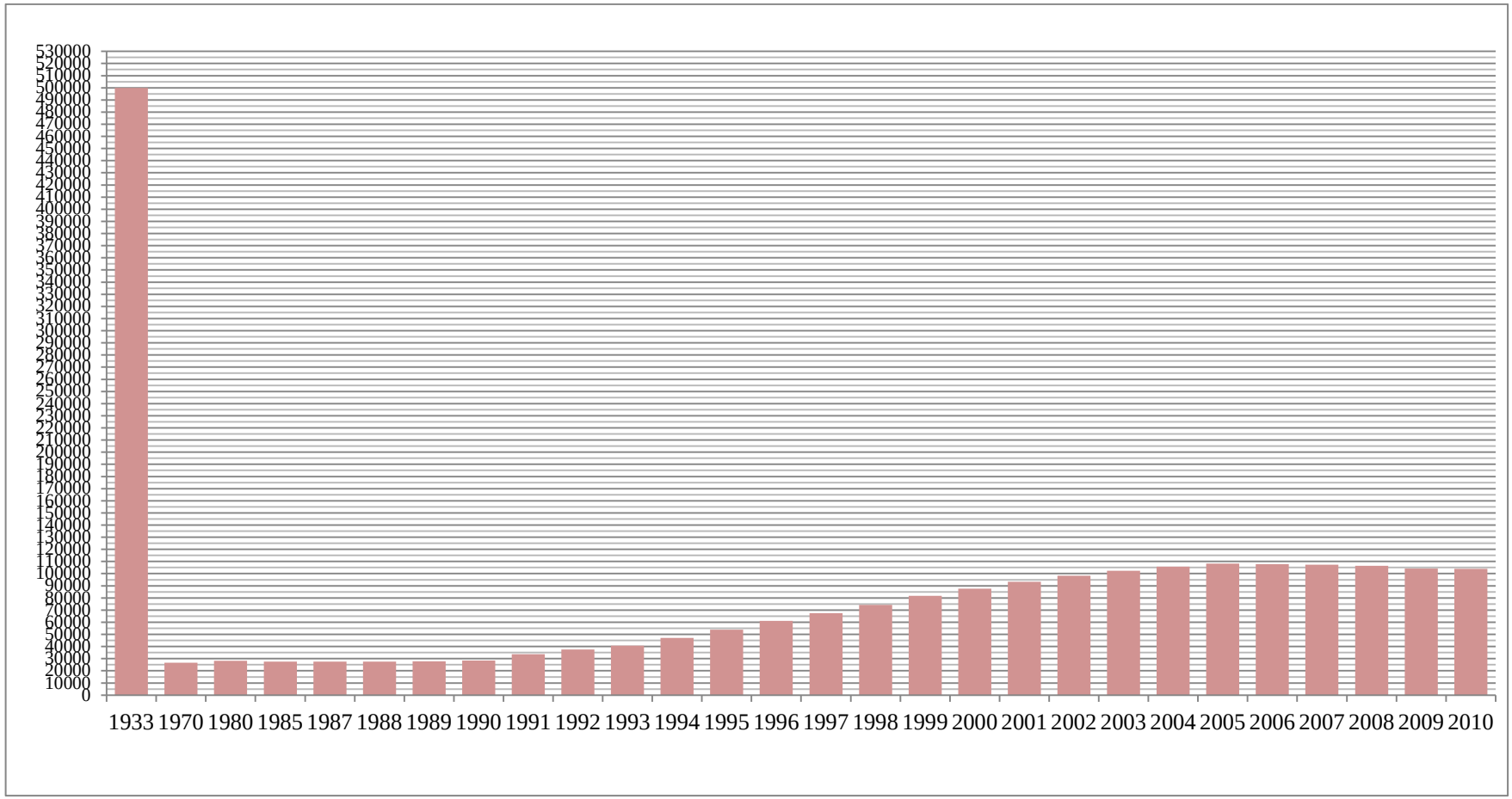


Tableau 6 : Évolution de la démographie de la Communauté juive en RFA (1933-2010)

PREMIÈRE PARTIE

CONSTRUCTION ET DÉCONSTRUCTION D'UNE CATÉGORIE DE MIGRANTS DE L'ÉTAT ALLEMAND : DES « RÉFUGIÉS DU CONTINGENT » AUX « MIGRANTS JUIFS »

Nous allons, dans la première partie de cette thèse, retourner à la genèse de la politique d'accueil des Juifs russophones en Allemagne en expliquant pourquoi et comment la République fédérale a choisi de mettre à l'agenda politique la question de l'antisémitisme en Union soviétique et l'accueil des Juifs d'URSS. Nous allons étudier le processus décisionnel, défini comme un « ensemble supposé cohérent, d'intention de décisions, de justifications qui, articulées entre elles, expriment une volonté globale s'inscrivant dans le temps et mobilisant des moyens coordonnés »[205] et la mise en œuvre d'une politique d'accueil destinée à une population à la fois juive et originaire de l'Union soviétique. En somme, nous allons répondre à cette question : comment a été mise en œuvre une immigration que Robin Ostow décrit comme « unexpected, unplanned and in fact, unwanted »[206] ?

Nous nous efforcerons de comprendre comment l'Allemagne a justifié cette immigration et comment elle a mise progressivement en œuvre une politique privilégiant un groupe au vu de son identité ethnoreligieuse. Nous verrons de quelle manière l'État allemand a nommé et classé les migrants juifs russophones. Nous étudierons donc l'évolution des catégories juridiques de « réfugiés du contingent » puis de « migrants juifs ».

[205] Philippe Braud, *Science politique, t. 2, L'État*, Paris, Seuil, 1997, p. 186.

[206] Robin Ostow, « From objects of administration to agents of change : Fourteen years of post-Soviet Jewish immigration to Germany » in *East European Jewish Affairs*, vol. 33, n°2, 2003, p. 1.

I – À la genèse de la législation sur l'accueil des Juifs soviétiques en Allemagne : le poids du passé

L'été 1990, une rumeur parcourut Moscou : Honecker accueille les Juifs.
C'est soi-disant en réparation. Parce que la RDA n'a pas payé Israël –
parce qu'ils racontaient que tous les anciens nazis vivaient à l'Ouest.
La bonne nouvelle est arrivée en ville par des commerçants import-export
qui, chaque semaine, faisaient des aller-retour avec Berlin-Ouest.
Tout le monde en eut bientôt connaissance, sauf peut-être Honecker lui-même[207].

Wladimir Kaminer, *Russendisko*

Wladimir Kaminer est probablement le plus célèbre des Juifs russophones ayant immigré en Allemagne depuis la chute du Mur de Berlin. C'est, en particulier, *Russendisko*[208], récit largement autobiographique, qui l'a fait connaître. Rédigé directement en allemand, ce texte évoque sur un ton humoristique les premiers temps de l'immigration de son auteur. Ces quelques lignes, qui ouvrent le récit, sont censées résumer en de brèves phrases les causes de la vague d'immigration des Juifs russophones en République démocratique allemande.

Certes, Erich Honecker poussé à la démission le 18 octobre 1989, n'a eu aucune influence directe sur le processus décisionnel qui a permis aux Juifs soviétiques de trouver asile en République démocratique allemande. « Honecker accueille les Juifs » est donc un raccourci qui s'apparenterait à une erreur si l'auteur n'était pas un romancier. Cependant, lorsque Wladimir Kaminer pointe du doigt que l'Allemagne de l'Est accueille les Juifs soviétiques à cause des réparations [*Wiedergutmachung*] qu'elle n'a pas payées à Israël, l'écrivain semble faire un pas vers la vérité historique, bien que celle-ci soit simplifiée.

Malgré le succès de *Russendisko*, succès certes d'abord restreint à certains milieux intellectuels de Berlin, on peut considérer que la migration des Juifs de l'espace

[207] Wladimir Kaminer, *Russendisko*, Munich, Goldmann Manhattan, 2002, p. 9, notre traduction.

[208] Wladimir Kaminer est un écrivain de langue allemande, né à Moscou en 1967 ayant émigré dans le cadre de la migration juive en Allemagne. Il a raconté ses aventures de migrant dans son roman *Russendisko*. Il est en Allemagne le plus célèbre des migrants juifs. Il est aussi connu pour les soirées nommées « Russendisko » organisées avec Yuriy Gurzhy à Berlin.

postsoviétique en RDA, puis en RFA réunifiée, est particulièrement mal connue. Sa genèse elle-même est méconnue des premiers intéressés, les migrants, nos enquêtés, qui dans leur majorité ont immigré en Allemagne sans être au fait et parfois sans s'interroger sur les prémisses de la législation qui a pourtant rendu possible leur venue. Ils savent, ou plutôt ils se doutent qu'il existe un lien entre l'accueil en Allemagne des Juifs de l'ex-Union soviétique et le passé national-socialiste du pays – et cela a pour eux valeur d'explication[209]. Cependant, ce lien est rarement interrogé et, au mieux, se limite à cette proposition : les Allemands, se sentant coupables des crimes commis à l'encontre des Juifs, permettent aux citoyens de l'ex-URSS définis comme Juifs de venir s'installer en Allemagne. Parfois, cette proposition va plus loin et il s'agit de venir remplacer les Juifs qui sont morts. Parfois, cette cette proposition se limité à considérer que l'Allemagne a commis des crimes vis-à-vis des Soviétiques pendant la guerre. Mais, la question de savoir pourquoi seuls les Juifs de l'espace postsoviétique (au contraire de ceux de Pologne, de Hongrie ou d'ailleurs en Europe) sont autorisés à venir en Allemagne n'est jamais soulevée.

D'autre part, cette législation est peu connue de la population allemande qui n'a, le plus souvent, entendu parler que d'une seule immigration russophone après la chute du Mur, celle des Allemands ethniques [*Spätaussiedler*][210]. Car les 200 000 personnes environ qui composent l'immigration juive sont noyées dans la population de plus de 2,7 millions d'Allemands ethniques, russophones eux aussi[211], qui a immigré en Allemagne au même moment[212]. Ces deux groupes, qui se distinguent notamment par leur appartenance à deux catégories juridiques différentes, ont néanmoins pour point commun en Allemagne la langue russe comme langue d'expression[213]. En termes de visibilité sociale, rien ne distingue ces deux groupes l'un de l'autre.

---

[209] Nous reviendrons sur ce point dans la Deuxième partie, III.

[210] Voir glossaire et II A. 2. de la première partie.

[211] Notons que les *Spätaussiedler*, les Allemands ethniques de la seconde génération, viennent tous de l'Union soviétique. Sur ce point voir II A. 2. de la première partie.

[212] Ces chiffres sont ceux du ministère fédéral de l'Intérieur et concernent la période allant de 1987 à 1999. http://www.zuwanderung.de/nn_1120054/EN/ImmigrationPast/Statistics/statistics__node.html?__nnn=true, page consultée le 10 septembre 2009.

[213] La presse russophone en Allemagne rassemble ces deux catégories en un même lectorat. Seule exception, le journal *Evrejskaya Gazeta* [Le Journal juif] qui existe de puis 2002 et qui, comme son nom l'indique, s'adresse plus particulièrement aux lecteurs juifs russophones. Par ailleurs, des centres culturels et même des centres communautaires juifs peuvent aussi avoir un public mixte. Par exemple, la Communauté juive de Cottbus,

Par conséquent, la méconnaissance est double : celle de l'existence de cette migration certes ethnique elle aussi, mais juive, en Allemagne et non en Israël[214], et celle des motifs qui y ont conduit. Cette ignorance, relative, d'une législation qui a modifié en profondeur le visage de la vie juive en Allemagne, est surprenante dans un pays où tout ce qui a trait aux Juifs et à la question juive fait l'objet d'une attention soutenue ; dans un pays où ce que l'on nomme avec pudeur le passé national-socialiste est le prisme au travers duquel sont questionnés nombre d'aspects de la société contemporaine allemande[215].

Trois explications peuvent, d'ores et déjà, être données : premièrement, si on abandonne la loupe rétrospective et subjective et que l'on se replonge dans les années 1989-1991, la possibilité offerte aux Juifs d'URSS d'immigrer en Allemagne apparaît comme un micro-événement qui a engendré un micro-phénomène. En effet, en considérant que ces années sont celles de la chute du Mur de Berlin, de la sortie des anciennes démocraties populaires du joug soviétique, de la réunification de l'Allemagne et de la fin de l'Union soviétique, on comprend bien que cette migration et *a fortiori* les débats ayant précédé sa mise en œuvre, soient passés inaperçus. Une deuxième explication, sur laquelle nous reviendrons ultérieurement, est que cette migration n'a pas été particulièrement médiatisée, bien au contraire ; ainsi, les débats parlementaires qui ont conduit à lui donner un cadre légal ont eu un écho délibérément restreint dans l'espace public allemand. Enfin, ajoutons qu'il est difficile pour les non-initiés de comprendre des textes juridiques particulièrement complexes, et qui n'ont cessé d'évoluer depuis 1991.

---

exclusivement russophone, accueille aussi volontiers des « Allemands ethniques » demeurant dans la ville. Ils s'y rendent, qui pour choisir un livre dans la bibliothèque avec un fonds principalement de romans en russe, qui pour rencontrer des connaissances.

[214] À titre de comparaison, la migration des Juifs russophones en Israël a concerné, de 1989 à 2009, 991 667 personnes (voir : http://www.chalavudvash.org.il/JewishAgency/English/About/Press+Room/Aliyah+Statistics/feb09fsu.htm, page consultée le 6 mars 2010) tandis que la migration en Allemagne de la même catégorie d'individus (anciens citoyens soviétiques de « nationalité juive », accompagnés de leurs enfants et leurs conjoints quelle que soit la « nationalité » de ceux-ci), a concerné, de 1993 à 2009, 202 352 personnes (voir : http://www.auslaender-statistik.de/bund/juden.htm, page consultée le 26 juillet 2012). Notons toutefois qu'entre 2002 et 2004, l'Allemagne a accueilli plus de migrants d'origine juive que l'État d'Israël.

[215] Nous verrons dans le cours de cette partie que de 1990 à 2010, le rapport de l'Allemagne à ce passé a toutefois évolué. Voir note 105 au sujet du débat entre Martin Walser et Ignatz Bubis.

Que s'est-il passé en RDA à la fin des années 1980 pour que le pays qui, à l'instar de l'Union soviétique, se plaçait parmi les nations victorieuses de la guerre, du côté des vainqueurs de l'Histoire, et par conséquent loin de toute logique d'une réparation financière ou morale à l'égard des Juifs ou d'Israël, décide de permettre aux Juifs soviétiques de trouver asile sur son territoire et, qui plus est, en invoquant la responsabilité des citoyens est-allemands dans les persécutions dont ont été victimes les Juifs sous le Troisième Reich ? Pourquoi, ensuite, la RFA réunifiée, qui avait payé des réparations aux Juifs[216], décide-t-elle d'ouvrir ses portes, sans quota ni *a priori* limitation, aux Juifs d'Union soviétique qui le souhaitent ?

Nous allons voir quel processus a mené à l'adoption en République démocratique allemande, puis en Allemagne réunifiée, d'une politique spécifique d'immigration adaptée aux Juifs d'Union soviétique puis d'ex-Union soviétique, en s'attachant à faire apparaître la complexité des facteurs et des contingences historiques.

En revenant, pour commencer, sur les années d'après-guerre pendant lesquelles la RDA et la RFA ont pris des chemins opposés, notamment vis-à-vis de la question juive et d'Israël (**A**), puis aux événements qui traversent les années 1989 et 1990 en RDA, nous montrerons pourquoi et comment dans un contexte national et international favorable où l'histoire ne cesse d'être convoquée et la responsabilité collective allemande invoquée, une politique migratoire spécifique destinée aux Juifs de l'ex-Union soviétique a été adoptée en juillet 1990 en RDA (**B**) puis, après la réunification allemande, a été mise à l'agenda et finalement instaurée en République fédérale d'Allemagne en 1991 (**C**).

[216] Voir *infra*.

A. L'importance de l'héritage est-allemand (1945 - 1989)

En quelques années, de 1945 à 1949, les Allemands citoyens de la République démocratique allemande, soit les Allemands qui, en mai 1945, résidaient puis demeurèrent dans les territoires libérés, puis occupés par l'Union soviétique dans le cadre de la quadripartition de l'Allemagne, passèrent du national-socialisme au stalinisme. On pourrait estimer, à première vue, que les contenus de la propagande que les régimes insufflaient à leurs citoyens étaient diamétralement opposés et que le passage de l'un à l'autre, du fascisme véritable à l'antifascisme proclamé, fut pour les Allemands de l'Est pour le moins déroutant. Mais, ce passage d'un régime totalitaire à un autre s'accompagnait du passage parallèle d'un parti unique[217] (NSDAP) à un autre, ou presque[218], puisqu'à partir de 1946, le parti social-démocrate (SPD) de la zone soviétique fut contraint de fusionner avec le parti communiste (KPD) pour former le parti socialiste unifié (SED) qui se maintint au pouvoir jusqu'en 1989. De fait, les points communs entre les deux systèmes furent assez nombreux pour que ce passage d'un régime à l'autre ne représentât pas une rupture si fondamentale pour la société allemande.

Dans l'Allemagne de 1945, à l'Est comme à l'Ouest, ne demeurait qu'un nombre infime de Juifs : 15 000, alors qu'ils étaient environ 500 000 à vivre en Allemagne lors de l'accession au pouvoir de Hitler en 1933. Un semblant de vie juive, au sein des huit Communautés religieuses du pays, naquit dès la fin de la guerre[219] et perdura au fil des années – bien que le nombre de membres de ces Communautés, lui, ne cessât de décliner[220]. La présence juive était réduite à peu ; cependant, une forte présence quantitative juive n'est pas une condition

---

[217] La loi contre la création de nouveaux partis [*Gesetz gegen die Neubildung von Parteien*] datée du 14 juillet 1933 est publiée dans le « Journal officiel » [*Reichsgesetzblatt*] le 15 juillet. Voir : http://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=dra&datum=19330004&seite=00000479, page consultée le 07 janvier 2013.

[218] En apparence, le multipartisme était de règle dans la République démocratique avec notamment l'existence du CDU (*Christlich Demokratische Union Deutschlands*), mais dans les faits le SED exerçait le monopole.

[219] Les Communautés juives de Leipzig et Magdebourg revirent le jour presque immédiatement après-guerre, celles de Berlin et de Dresde en juin 1945. À Chemnitz et Erfurt, elles furent fondées à l'été 1945 et à Halle en 1947. Voir chapitre 3, « Challenge of Jewish Life under Soviet Occupation » dans Jay Howard Geller, *Jews in post-Holocaust Germany, 1945-1953*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 90-122.

[220] Selon les chiffres du recensement recueilli par Lothar Mertens, 250 Juifs faisaient partie de la communauté juive de Leipzig en 1946, 48 en 1986, 134 à Dresde en 1946 contre 50 en 1986, 169 à Erfurt en 1946 et 31 en 1986. Voir Lothar Mertens, *Davidstern unter Hammer und Sichel., Die jüdischen Gemeinden in der SBZ/DDR und ihre Behandlung durch Partei und Staat 1945 - 1990*, Hildesheim, Olms Verlag, 1997, p. 30 et Lothar Mertens, « Juden in der DDR. Eine schwindende Minderheit » in *Deutschland Archiv*, 19 (11), novembre 1986, p. 1195.

nécessaire à l'importance d'une « question juive »[221]. Les Juifs *comptent* dans l'Allemagne de l'après-guerre, que ce soit en RFA ou en RDA, mais leur importance n'est pas proportionnelle à leur nombre.

Nous allons voir maintenant quel fut le traitement en République démocratique allemande de la « question juive » avant la fin du régime communiste, moment symbolisé par la chute du Mur de Berlin, en montrant trois aspects du rapport du gouvernement de la RDA aux Juifs : le positionnement de la RDA vis-à-vis des victimes juives du nazisme et la politique qu'il induit à l'égard des citoyens juifs de RDA, la question des réparations des victimes juives (en Israël et dans le monde occidental) et enfin le statut privilégié des Juifs de RDA à la fin des années 1980.

1. La position du régime est-allemand vis-à-vis des victimes juives du nazisme et des citoyens juifs de RDA

Dès la fin de la Seconde Guerre mondiale, dans la zone soviétique de l'Allemagne, puis en RDA, les Juifs ne firent l'objet d'aucun traitement préférentiel, ce qui aurait pu pourtant être envisagé de la part d'un État dans lequel l'antifascisme était érigé en doctrine dès sa création. Les Juifs avaient d'ailleurs demandé au régime soviétique d'occupation soutien et réparation en tant que victimes raciales. Mais le parti au pouvoir, le SED, considérait qu'en tant que parti lui-même persécuté, il n'avait d'obligation ni morale, ni légale à l'égard des Juifs victimes des nazis. Le nouvel État allemand se proclamait donc un État antifasciste dans lequel le parti dominant se qualifiait de « victime du fascisme » [*Opfer des Faschismus*]. L'antifascisme de la RDA n'impliquait pas la lutte contre l'antisémitisme : en effet, dès le début de la Seconde Guerre mondiale, la lutte contre la politique d'antisémitisme et d'extermination des Juifs menée par le régime nazi n'était, pour la majorité des communistes allemands demeurés en Allemagne ou émigrés[222], qu'un aspect marginal de la lutte antifasciste[223]. Ceci explique peut-être aussi qu'après-guerre, le qualificatif de « victime du

[221] On peut définir la « question juive », comme, d'une part, l'ensemble des politiques, attitudes et opinions du pouvoir et de la société face aux personnes d'origine juive, envisagées comme communauté ou comme individus, d'autre part comme les représentations et les discours sur ce que le pouvoir et la société perçoivent comme « juif ».

[222] Il existe néanmoins des différences entre les centres principaux d'immigration : les exilés de Moscou constituèrent ensuite la majorité de l'élite dirigeante quand ceux de Mexico (à l'instar de Leo Zuckermann, Otto Katz, Rudolf Feistmann ou Paul Merker) furent l'objet de suspicions. Voir *infra.*

[223] À l'exception notable de Paul Merker, seul membre non juif du comité central du SED, pour lequel dès 1942

fascisme » ne se soit pas appliqué naturellement aux victimes raciales, et notamment aux Juifs. Ainsi, l'historien Jay Howard Geller écrit :

> In the highly politicized atmosphere of eastern Germany, the rights to victim-of-fascism status became a source of fierce debat. Many political persecutees did not wish to grant the designation to the Jews, who, they claimed, had not done anything to combat fascism and therefore bore some blame for their fate. These political opponents argue that Jewish passivity was tantamount to complicity and rendered them undeserving of the coveted status[224].

Ce souhait de ne pas partager avec les Juifs le titre honorifique de « victimes du fascisme » délivré par un comité dédié à la question fut majoritaire parmi les communistes du SED, qui arguaient notamment que la collaboration de certains Juifs avec le régime nazi interdisait leur accès à ce statut. Bien que majoritaire, cette position fut néanmoins amendée ; il fut décidé que les Juifs obtiendraient eux aussi le statut de « victimes du fascisme », mais que les victimes politiques auraient, en plus de ce statut, droit à la mention « combattant » [*Kämpfer*] tamponnée sur leurs cartes d'identité[225]. Ainsi fut instaurée une hiérarchie entre les différentes victimes du nazisme, entre les victimes politiques ayant pris part à la lutte – les communistes – et les victimes, passives, que représentaient les Juifs. Au-delà de cette question du statut de victime, selon une interprétation par l'État est-allemand du national-socialisme en termes de lutte des classes plutôt que des « races », les antifascistes étaient assimilés aux anti-impérialistes et les principales victimes du nazisme étaient les communistes, considérés comme l'incarnation politique de la classe ouvrière, ce qui reléguait encore les Juifs à la position de victimes de second plan.

L'affirmation est-allemande d'être un État antifasciste[226] lui permettait de se positionner du bon côté, celui des vainqueurs de l'Histoire : elle la délivrait du poids de la responsabilité des crimes commis par l'État nazi allemand et donnait aux citoyens est-allemands une grille de lecture simplifiée en les dédouanant du passé nazi. La RDA n'est pas seulement un État antifasciste : elle fait de ses citoyens des antifascistes à titre collectif, puisqu'elle déclare que

---

l'antisémitisme nazi et le génocide juif devaient être au cœur de la lutte antifasciste. Voir Jeffrey Herf, « East German Communists and the Jewish Question : The Case of Paul Merker », *Journal of Contemporary History*, vol. 29, n°4, Londres, octobre 1994, p. 629.

[224] Jay Howard Geller, *Jews in post-Holocaust Germany, 1945 - 1953*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 98.

[225] Voir notamment Laurence Duchaine-Guillon, *op. cit*, p. 57.

[226] Sur l'antifascisme de la RDA en français voir Jacques Poumet, « L'antifascisme de la RDA et sa mise en question » in *La RDA au passé présent*, Paris, Presses Sorbonne nouvelle, 2006, p. 209-227.

les vrais coupables ont été « éliminés par l'épuration de 1945-1947, ou s'étaient éliminés eux-mêmes en fuyant à l'Ouest devant l'avancée de l'Armée rouge[227] ». Ce récit des origines orchestré par le parti au pouvoir donnait donc à la RDA, au sortir de la guerre, une naissance quasi mythique, mais aussi (et plus encore au fil des années, en entretenant la légende de l'héroïsme des Allemands de l'Est), l'État est-allemand revendiquait sa légitimité vis-à-vis de l'autre Allemagne, la RFA, considérée à l'Est comme l'héritière des formes capitalistes ayant contribué à l'avènement du Troisième Reich. Comme l'écrit Jacques Poumet, « Bonn est dans le discours de la RDA un repère de nazis, de fascistes, de criminels de guerre et de revanchards alliés aux impérialistes américains et à leur complexe militaro-industriel[228]. »

De plus, à partir de janvier 1949[229], quelques mois après avoir apporté son soutien à la création de l'État d'Israël, Staline initia la campagne contre le cosmopolitisme (incarné par la figure du « *bezrodniy kosmopolit* », le « cosmopolite sans racine », c'est-à-dire le Juif). Anti-juive, cette campagne visait notamment à une russification des secteurs clefs du régime et agissait sur les intéressés en leur faisant perdre leurs emplois et en les excluant du parti communiste[230]. Cette campagne eut des retentissements dans presque tout le bloc communiste et la RDA ne fit donc pas exception[231]. Dès 1949, dans la revue mensuelle *Einheit* (« Unité »), parut une série d'articles donnant une définition du cosmopolitisme. Les termes étaient explicites et il était évident que le « cosmopolite » avait trait pour trait les mêmes caractéristiques que celles du « Juif » dans la propagande antisémite : « le cosmopolitisme est l'idéal de l'« homme d'argent » [*Geldmensch*], « un homme sans pays »[232]. Une campagne

---

[227] *Ibid.*, p. 212.

[228] *Ibid.*, p. 213.

[229] On peut aussi estimer que la campagne antijuive commença avec l'assassinat déguisé en accident de l'acteur Solomon Mikhoels en janvier 1948. La date de décembre 1948 correspond à la liquidation du Comité Juif antifasciste (CJA), un mois avant que les membres du CJA ne soient arrêtés. Le 24 janvier 1949, date d'une résolution du Comité central, marque, selon Laurent Rucker, le « lancement officiel de la campagne contre "le cosmopolitisme sans racine et les forces antipatriotiques" ». Laurent Rucker, *Staline, Israël et les Juifs*, Paris, PUF, 2001 et Guennadi Kostyrchenko, *Prisonniers du pharaon rouge*, Arles, Actes Sud, 1998.

[230] Laurent Rucker, *op. cit.*, p. 274.

[231] Pour une étude approfondie voir le chapitre 5 intitulé « Purging "cosmopolitanism" : The Jewish Question in East Germany, 1949-1956 » *in* Jeffrey Herf, *Divided Memory. The nazi past in the two Germanys*, Cambridge, Harvard University Press, 1997. Sur le bloc communiste en général : George Herman Hodos, *Show Trials : Stalinist Purges in Eastern Europe, 1948-1954*, New-York, Praeger, 1987 et sur l'exception polonaise : Audrey Kichelewski, « Imagining 'the Jews' in Stalinist Poland: Nationalists or Cosmopolites ? », *European Review of History – Revue européenne d'histoire*, vol. 17, n°3, juin 2010, p. 505-522.

[232] Jeffrey Herf, *Divided Memory*, *op. cit.*, p. 11.

antijuive à proprement parler, qui dura environ six mois en RDA, fut initiée à la mi-décembre 1952 lorsque le Comité central du SED publia une circulaire intitulée « les leçons à tirer du procès Slánský [233] ». La circulaire pointait du doigt l'importance du sionisme et des organisations juives internationales telles que le « Joint[234] » comme « relais de l'impérialisme américain ». Ainsi, les leaders des Communautés juives est-allemandes furent interrogés et obligés de signer une déclaration qui pêle-mêle dénonçait le « Joint » comme une organisation « d'agents américains », assimilait fascisme et sionisme, protestait contre la peine de mort prononcée contre les époux Rosenberg aux États-Unis[235], et qualifiait la campagne pour le paiement des réparations d'exploitation du peuple allemand[236]. De nombreuses personnalités politiques juives[237] furent ensuite évincées du pouvoir et parfois passèrent à l'Ouest. En janvier 1953, le rabbin Peter Levinson appela les Juifs de RDA à rejoindre la RFA – un appel suivi car ce mois-là, plus de 400 Juifs, parmi lesquels les dirigeants des Communautés juives, quittèrent la RDA[238]. La Communauté juive de la ville de Berlin, qui alors n'était pas divisée par un mur, passa dans la partie occidentale de la ville. Par ailleurs, ces années symbolisent l'entérinement de l'effacement de la mémoire des Juifs, au même titre que celle des Tsiganes et des homosexuels, de la mémoire officielle est-allemande, des victimes du nazisme. Ainsi, de victimes de second plan, les Juifs devenaient trois années seulement après la création de la RDA des coupables – accusés d'être à la botte de l'impérialisme américain : comme l'écrit Jeffrey Herf, « en à peine trois ans », « les communistes avaient enlevé [*had removed*] les Allemands des rangs des "millions et millions" qui furent complices des auteurs

---

[233] Hermann Matern, « Lehren aus dem Prozess gegen das Verschwörerzentrum Slansky ». *Dokumente der Sozialistischen Einheitspartei*, 1954, volume 4, p. 199-219.. Le « procès Slansky » est l'un des procès politiques qui eut lieu en Tchécoslovaquie pendant la campagne contre le cosmopolitisme. Le chef d'accusation qui mena à l'exécution de onze dirigeants du parti communiste tchèque fut tout à la fois le titisme, le trotskisme et le sionisme.

[234] Le « Joint » ou *American Jewish Joint Distribution Committee* (JDC) est une organisation américaine fondée en 1914 chargée de venir principalement en aide aux communautés juives.

[235] Les époux Rosenberg furent jugés coupables d'espionnage le 5 avril 1951 et exécutés le 19 juin 1953.

[236] Robin Ostow, « The Shaping of Jewish Identity in GDR », *Critical Sociology*, n°17 (3), automne 1990, p. 50.

[237] Parmi elles, Paul Merker, qui n'était pas d'origine juive, fut accusé d'être un agent de l'impérialisme américain et du sionisme après avoir notamment exigé que la RDA paie des indemnisations aux Juifs sur le modèle de la RFA. Sa carrière politique prend fin en 1950 : il est arrêté, emprisonné est jugé coupable lors d'un procès secret en 1955 puis libéré l'année suivante.

[238] Lothar Mertens, *op. cit.*, 1192-1203 ; Laurence Duchaine, *op. cit.*

[*perpetrators*] de crimes de masse et les transformaient en d'innocentes victimes de l'impérialisme américain[239] ».

Néanmoins, à partir de juin 1953, soit quelques mois après la mort de Staline, les mesures contre les Juifs, ou du moins contre ceux qui demeuraient encore en RDA, cessèrent. Cependant, alors qu'en URSS, non seulement les poursuites contre les médecins juifs[240] prirent fin, mais que ceux-ci furent l'objet d'une réhabilitation en avril 1953, la RDA, elle, n'abandonna pas complètement toutes ses poursuites : Paul Merker fut jugé et condamné à huit ans de prison en 1955 en raison de son soutien aux Juifs en tant que victimes du nazisme. Un an plus tard, en 1956 – année du XX^{e} congrès du PCUS – il fut finalement innocenté.

À la fin des années 1950, la position de la RDA vis-à-vis de ses citoyens juifs s'infléchit fortement. Les Communautés juives est-allemandes, encore réduites à peau de chagrin[241], furent soutenues financièrement par l'État et même, au fil des années, choyées par la RDA. Ces Communautés, lestées de toute autonomie, furent instrumentalisées au service des prétentions de la RDA à incarner l'État antifasciste. En d'autres termes, l'État antifasciste ne pouvait se permettre d'être *Judenrein*, vide de Juifs, et devait protéger « ses Juifs »[242]. Comme le note l'historien Michael Brenner :

> À l'époque post-stalinienne les dirigeants de la République allemande ont montré un intérêt pour l'existence d'une petite Communauté juive et ont commencé à lui proposer le soutien officiel de l'État. Les quelques centaines de Juifs encore inscrits sur les listes des Communautés juives étaient protégées en tant que représentants des derniers survivants d'espèces en voie de disparition. De plus, cela n'aurait guère fait bonne impression dans la presse mondiale si précisément sous les successeurs antifascistes du Troisième Reich, leur partie de l'Allemagne avait été « nettoyée de ses Juifs »[243].

Pour les Juifs de RDA (*a contrario* de ceux de l'Union soviétique), l'« identité » religieuse, contrairement aux « identités » ethniques ou nationales, était permise et même

---

[239] Jeffrey Herf, *op. cit.*, p. 110.

[240] Dans le contexte plus global de la campagne contre le cosmopolitisme orchestrée par Staline parut en janvier 1953 un article de la *Pravda* intitulé « *Podlye spiony i ubijcy pod maskoj professorov-vračej* » [De vils espions et meurtriers se cachent derrière le masque de professeurs en médecine] : il accusait de manière tacite des médecins de « nationalité » juive du Kremlin d'avoir participé à l'assassinat de deux dignitaires du parti, Andrej Ždanov et Aleksandr Ŝerbakov.

[241] « En 1956, elles ne comptaient plus que 1 900 membres contre 3 800 huit ans plus tôt » *in* Olivier Guez, *L'impossible retour. Une histoire des Juifs en Allemagne depuis 1945*, Paris, Flammarion, 2007, p. 233.

[242] *Ibid.*, p. 234.

[243] Michael Brenner, *Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945-1950*, Munich, Beck, 1995, p. 201.

soutenue par la restauration de synagogues[244] qui servaient de vitrine destinées à l'occident. Cette politique favorable se prolongea jusqu'à la fin de la RDA, aboutissant à un statut privilégié dans des circonstances que nous détaillerons ci-dessous.

Le rapport de la RDA à Israël et aux Juifs hors de son territoire, lui, est à lire à travers la question des réparations.

2. L'absence de réparations financières de la RDA vis-à-vis d'Israël et des organisations juives internationales

La question de l'indemnisation matérielle des Juifs victimes des nazis apparut peu à peu sur l'échiquier diplomatique, après que les traités européens de l'après-guerre eurent résolu les problèmes plus globaux des réparations aux États comme celui des frontières. Le Congrès Juif mondial[245] commença alors à formuler ses exigences de manière plus précise. Le terme de « réparation » est entendu comme celui d'une indemnisation, puisque la réparation au sens de réparation morale, elle, était considérée comme impensable par la majorité des Juifs. La réparation comprenait néanmoins la reconnaissance de la responsabilité allemande dans les crimes commis à l'encontre des Juifs, la dénazification complète ainsi que la juste punition des criminels de guerre et la restauration des droits économiques pour les Juifs persécutés par le régime nazi. Les négociations prirent un nouveau visage avec la création successive de trois États, à peine trois ans après la fin de la Seconde Guerre mondiale (l'État d'Israël en mai 1948, la République fédérale d'Allemagne le 23 mai 1949 et la République démocratique allemande le 7 octobre 1949). Pourtant, la création de ces États ne signifia pas que des

[244] La synagogue de la Rykestrasse à Berlin fut restaurée à partir de 1953 grâce à un financement de l'État est-allemand. Michael Meng explique ainsi cette position « Cold war politics largely motivated the SED. The East German leadership knew that having no Jewish community in the capital of the "antifascist" Germany would be paradoxical to say the least. It realized that it could effectively use the community to portray West Germany as "fascist" and "antisemitic." Renamed the "Temple of Peace," the *Rykestraße* synagogue became home to a *Gemeinde* loyal to the party. Its religious leader, Martin Riesenburger, served the interests of the SED well by often publicly chastising West Germany for its "antisemitism" and clarifying the GDR's critical stance toward Israel ». Michael Meng, *Shattered Spaces : Jewish sites in Germany and Poland after 1945*, https://cdr.lib.unc.edu/indexablecontent?id=uuid:301b7404-7f28-436e-bfbd-6dae53ed9f1f&ds=DATA_FILE, p. 164, page consultée le 12 décembre 2012.

[245] Le Congrès juif mondial (*World Jewish Congress*) est une fédération internationale de communautés et d'organisations juives à travers le monde. Il a été crée en 1936 à Genève pour « unir le peuple Juif et mobiliser le monde contre l'attaque nazie » et se considère comme « the permanent address of the Jewish people ». Voir http://www.worldjewishcongress.org/en/about, page consultée en avril 2010. Notons que depuis sa création les présidents du Congrès juif mondial, tous nord-américains, furent successivement Stephen Samuel Wise (1936-1949), Nahum Goldmann (1949-1977), Philip Morris Klutznick (1977-1979), Edgar Miles Bronfman (1979-2007) et depuis 2007, Ronald S. Lauder.

négociations au sujet des réparations s'effectuèrent directement entre Israël, la RFA et la RDA, puisque « le gouvernement israélien ne souhaitant pas contacter directement les autorités allemandes envoya des courriers diplomatiques aux quatre puissances[246] ». Le 12 mars 1951, Israël demanda des réparations « de 1 500 000 000 dollars à l'Allemagne » (1 milliard à la République fédérale et 500 millions à l'Allemagne de l'Est) pour le « massacre gigantesque et la spoliation du judaïsme d'Europe sous les nazis » et comme « contribution à l'établissement de 500 000 survivants en Israël[247] ». À l'Ouest, les Alliés exprimèrent leur approbation en faveur de négociations directes entre Israël et la RFA ; en revanche, l'URSS ne répondit pas au courrier des Israéliens. Cette absence de réponse soviétique, alors que la campagne contre le cosmopolitisme battait son plein dans le pays, peut être aisément interprétée comme une première prise de position soviétique contre les réparations à l'égard des Juifs, stigmatisés dans cette campagne comme agents du capitalisme mondial. De plus, l'URSS était elle-même bénéficiaire des réparations est-allemandes à hauteur de 14 milliards de dollars[248]. C'est à cette fin de non-recevoir que s'arrête, pour quelques décennies, l'histoire des négociations des réparations est-allemandes à l'égard des victimes juives.

En revanche, des négociations directes eurent lieu entre la RFA, Israël et le nouveau corps représentatif créé en octobre 1951, *The Conference on Jewish Material Claims against Germany*, fédérant diverses organisations juives hors d'Israël[249]. Quelques jours avant, le 27 septembre 1951, lors d'une session du *Bundestag*, le chancelier Konrad Adenauer déclara que, « dans leur écrasante majorité les Allemands n'ont pas participé aux crimes à l'encontre des Juifs », mais que des « crimes innommables » ont été commis en leur nom, « au nom du peuple allemand ». D'autre part, il affirmait que le « Gouvernement fédéral était prêt à réunir des représentants du judaïsme et de l'État d'Israël » afin de trouver une solution vis-à-vis de la question des réparations matérielles[250].

---

[246] Angelika Timm, *Jewish Claims against East Germany*, Budapest, CEU Press, p. 78.

[247] Paul Giniewski, « Allemagne et Israël », *Politique étrangère*, n°2, 1954, p. 212.

[248] Angelika Timm, « The Burdened Relationship between the GDR and the State of Israel », *Israel Studies*, vol. 2, n°1, printemps 1997, p. 22-49.

[249] Sur la question des relations entre la RFA et Israël et des réparations voir Constantin Goschler, Schuld und Schulden. Die Politik der Wiedergutmachung für NS-Verfolgte seit 1945, Göttingen 2005, Dominique Trimbur, *De la Shoah à la réconciliation ? : la question des relations RFA-Israël, 1949-1956*, Éditions du CNRS, Paris, 2000.

[250] *Rapports sténographiques du Premier Bundestag allemand*, tome 9, session n°165, p. 6697, cité sur le site

Cette déclaration peut être vue comme le préambule aux négociations qui aboutirent à la signature des accords du Luxembourg le 10 septembre 1952, par lesquels la RFA s'engagea à payer trois milliards de *Deutsche Mark* (820 millions de dollars) en nature sous forme de biens et de services octroyés à Israël sur une période de onze ans, et 450 millions de *Deutsche Mark* (120 millions de dollars) à la *Claims Conference* représentant les Juifs hors d'Israël. Les accords du Luxembourg conclus, les efforts des organisations juives et du gouvernement israélien pour que l'Allemagne de l'Est accepte à son tour sa part de responsabilité pour les crimes redoublèrent, mais en vain. Les échanges de courriers qui eurent lieu dans les années 1950 ressemblent à un dialogue de sourds dans lequel aucune des parties ne pouvait se résoudre au compromis pusqu'il en allait de leur légitimité en tant que nation. Ainsi, dans un courrier diplomatique datant du 15 juillet 1955, Israël demande :

> [à] ce que le peuple allemand qui a été responsable de toute cette souffrance et qui continue d'être en possession des avoirs économiques pris aux Juifs, morts ou en vie, soit tenu de payer des réparations au bénéfice des survivants. La République fédérale d'Allemagne a accepté le 10 septembre 1952 de payer au Gouvernement d'Israël les deux tiers du coût financier que nécessite la réhabilitation en Israël des victimes du régime nazi. Le tiers restant demeure une dette de la République démocratique allemande[251].

La réponse datée du 28 décembre 1955 résume bien le credo est-allemand concernant la question juive et les réparations :

> Le gouvernement de la République démocratique allemande a fait tout ce qui était en son pouvoir pour éradiquer le fascisme allemand à ses racines et créer les conditions qui excluent que la possibilité d'une autre menace à la sécurité et à l'existence d'autres peuples – y compris les Juifs – ne survienne en Allemagne. Les victimes du fascisme vivant à l'intérieur du territoire de la République démocratique allemande ont reçu des aides et un soutien généreux. Le gouvernement de la République démocratique allemande a ainsi rempli toutes les obligations des quatre puissances alliées en tant que réparations pour dédommager des destructions, œuvre du fascisme allemand[252].

La RDA nie donc être redevable à l'égard des victimes juives parce que l'État est-allemand, ayant érigé l'antifascisme en doctrine, s'inscrit en rupture avec le passé nazi de l'Allemagne : il en a éradiqué les traces et se veut un havre de paix pour les peuples qui veulent y vivre ; si dette il y a eu, elle a déjà été payée. Ce courrier fut encore suivi par un

---

http://www.konrad-adenauer.de/index.php?msg=9927, consulté le 28 mai 2012.

[251] Angelika Timm, *Jewish Claims against East Germany*, *op. cit.*, p. 87.

[252] *Ibid.*

échange de lettres en 1956 qui clôt les relations diplomatiques entre les deux pays jusqu'en 1989.

En 1973, les négociations étaient certes au point mort entre Israël et la RDA, mais le changement intervenu avec la reconnaissance internationale de la RDA et son entrée dans l'ONU redonna quelque espoir au *Claims Conference*. Un an plus tard, en septembre 1974, des relations diplomatiques furent établies avec les États-Unis qui, par le biais du ministère des Affaires étrangères [*State Department*], firent pression sur la RDA pour qu'elle accepte de participer aux négociations sur les indemnisations des victimes des nazis. La RDA accepta et des discussions se tinrent à l'ambassade des États-Unis à Berlin-Est entre le *Claims Conference* et le Comité des résistants antifascistes [*Komitee der Antifaschistischen Widerstandskämpfer*] [253] . Les leaders est-allemands, considérant que leur gouvernement n'avait aucune obligation morale ou légale vis-à-vis des victimes juives qui vivaient hors de la RDA, étaient néanmoins prêts à faire un pas en direction du *Claims*, Erich Honecker ayant suggéré qu'un geste symbolique était envisageable. Ainsi, Otto Funke, représentant du Comité des résistants antifascistes, déclara le 22 novembre 1976 :

> Inspiré par des idéaux humanistes, le Comité des résistants antifascistes de la République démocratique allemande a décidé d'accorder en une fois la somme de 1 million de dollars pour apporter son soutien aux citoyens américains de foi juive qui furent victimes de la persécution nazie. Cette somme sera valable pour la *Conference on Jewish Material Claims Against Germany* qui est en situation de savoir quels citoyens américains de foi juive dans le besoin furent victimes de la persécution nazie et devraient recevoir les sommes provenant de cette subvention[254].

Cette somme d'argent proposée par la RDA se voulait donc un geste symbolique qui ne devait pas être apparenté aux indemnisations réclamées par Israël et le *Claims Conference*. Le *Claims Conference* refusa de recevoir cet argent dont le montant était considéré comme dérisoire et qui n'était destiné qu'aux seules victimes de citoyenneté américaine[255]. Plus tard, à la fin des années soixante-dix, au cours des négociations qui suivirent, la somme de 100

[253] Le Comité a succèdé en 1953 à l'Association des persécutés du nazisme [*Vereinigung der Verfolgten des Nationalsozialismus*]. Ses membres étaient nommés par le Comité central du SED.

[254] Angelika Timm, *Jewish Claims against East Germany*, *op. cit*., p. 109.

[255] Angelika Timm, *Ibid,* p. 108-111.

millions de dollars, considérée comme plus adéquate, fut réclamée par le *Claims Conference*, mais l'Allemagne de l'Est n'accéda pas à cette demande.

Pour Angelika Timm, les relations entre l'Allemagne de l'Est et Israël furent conditionnées par trois facteurs : tout d'abord, l'autoreprésentation de la RDA comme un État antifasciste dans lequel racisme et antisémitisme étaient officiellement proscrits, et qui niait la culpabilité collective pour les crimes commis à l'encontre des Juifs – c'est ce qui « rendit impossible de développer une relation spécifique avec Israël en tant qu'État où des centaines de milliers de survivants avaient trouvé refuge[256] ». En second point, la politique extérieure de la RDA, construite sur le même modèle que celle de l'Union soviétique et des pays du Pacte de Varsovie, assimilait le sionisme à un nationalisme bourgeois et au chauvinisme : la RDA prenait donc de fait parti pour les pays arabes dans les conflits connus par la région. Enfin, à cause de la doctrine Hallstein, en vigueur de 1955 à 1972, par laquelle la RFA menaçait de rompre ses liens diplomatiques avec tout pays qui reconnaîtrait officiellement la RDA, cette dernière « chercha et trouva le soutien souhaité dans certains pays arabes[257] ». Des facteurs économiques ont certainement aussi influencé les choix diplomatiques de la République démocratique allemande : la richesse en pétrole des pays arabes, comme leur dépendance aux importations, a pu aisément être mise dans la balance face à l'instauration de relations diplomatiques avec Israël, dont l'une des conditions *sine qua none* aurait été le règlement de la question des réparations financières. Finalement, contrairement à sa sœur ennemie de l'Ouest, la RDA n'a jamais payé de réparations financières à Israël ni aux Juifs de la diaspora.

3. Un statut privilégié pour les juifs de RDA (1987-1989)

On a pu voir que la politique de la RDA vis-à-vis de ses citoyens juifs fut d'abord dictée par la non-reconnaissance de leur statut de victimes avant de devenir plus favorable à la fin des années 1950 – à partir du milieu des années 1970, les membres de la Communauté juive de la RDA, de moins en moins nombreux (782 en septembre 1975, 475 en 1982[258]), firent l'objet d'une attention de plus en plus soutenue de la part du régime est-allemand. Le

[256] Angelika Timm, « Assimilation of History: The GDR and the State of Israel » in *The Jerusalem Journal of international relations*, mars 1992, n°1, p. 35.

[257] Angelika Timm, *Ibid*., p. 36.

[258] Ces chiffres proviennent du recensement est-allemand. Seuls les membres de la Communauté juive pouvaient se déclarer juifs lors des recensements.

journaliste Olivier Guez résume la situation en ces termes : « Erich Honecker avait de grands desseins : il se figurait invité d'honneur de la Maison Blanche et reconnu des grandes puissances occidentales ; il souhaitait rapprocher la RDA des pays développés pour réanimer son économie exsangue. […] Pour parvenir à ses fins, il comptait notamment jouer la carte juive[259] ». « Jouer la carte juive » signifiait se servir des Juifs est-allemands et de la grande visibilité sur le plan international qui leur était supposée en dépit de leur faible nombre, tout en s'appuyant sur les relations diplomatiques avec les représentants des organisations juives mondiales afin d'obtenir quelques faveurs américaines. Plus précisément, Honecker souhaitait que son pays reçût le statut privilégié de *most-favoured nation*, laissez-passer pour une meilleure politique commerciale extérieure et donc, pour un redressement de l'économie est-allemande.

Le premier événement d'envergure qui devait sceller les bonnes relations entre la RDA et les représentants du monde juif fut la rencontre à Berlin-Est, le 23 juin 1987, entre le dirigeant de la RDA Erich Honecker, le rabbin Israel Miller ainsi que Saul Kagan, ces deux derniers étant respectivement président et directeur exécutif du *Claims Conference*. Cette rencontre, loin d'être secrète, fit, comme les suivantes, la une du très officiel journal *Neues Deutschland*[260], l'organe officiel du parti au pouvoir. En 1988, Honecker poursuivit son rapprochement avec les Communautés juives et rencontra successivement le 2 juin Siegmund Rotstein, président de l'Association des Communautés juives en RDA, et le 6 juin Heinz Galinski, président du Conseil Central des Juifs d'Allemagne (soit d'Allemagne de l'Ouest). La visite d'Edgar Bronfman, président du Congrès juif mondial, le 16 octobre 1988, couronna cette année de rapprochements entre Honecker et les représentants du judaïsme mondial. De plus, les négociations avec le *Claims Conference* n'ayant pas permis à la RDA d'arriver à ses fins, le Congrès juif mondial, par la personne d'Edgar Bronfman, pouvait s'avérer un meilleur intermédiaire pour le succès du projet d'Honnecker :

> When the visit [avec Bronfman] was being planned, East German politicians involved in the claims issue actually believed that a package deal with the United States would be finalized in the near future. East German representatives expected strong support from the

[259] Olivier Guez, *L'impossible retour. Une histoire des Juifs en Allemagne depuis 1945*, *op. cit*., p. 247.

[260] « Erich Honecker empfing Rabbiner Dr. Israel Miller » [Erich Honecker a reçu le rabbin Israël Miller], *Neues Deutschland,* 24 juin1987, p. 1.

> World Jewish Congress and thought the East German aim – most favoured nation status – could indeed be attained[261].

Edgar Bronfman, lui, conçoit principalement cette visite en RDA comme un moyen d'ébrécher le rideau de fer divisant l'Est et l'Ouest et de servir de pont entre la RDA et les États-Unis d'une part, et la RDA et Israël de l'autre. En outre, dans une interview au journal *Newsweek* le 31 octobre 1988, Edgar Bronfman déclara que « d'un point de vue juif, il n'y a pas de raison de ne pas leur [à la RDA] accorder la clause de *most-favoured nation* ».

Mais c'est la commémoration en grande pompe le 9 novembre 1988 de la Nuit de Cristal [*Kristallnacht*] qui, six mois durant, pris la forme de cérémonies, lectures, concerts[262], qui constitua l'apogée de cette année de rapprochement entre la République démocratique et le « monde juif ». Le lendemain, le 10 novembre 1988, la pose de la première pierre de la « nouvelle synagogue » [263] qui devait être reconstruite à l'identique en lieu et place de la somptueuse synagogue profanée pendant la Nuit de Cristal, fut encore un symbole de ce qui se voulait comme un renouveau de la « symbiose judéo-allemande » à l'Est[264].

Néanmoins, ces actions symboliques et rencontres au sommet ne changèrent pas une chose : la République démocratique allemande refusait de négocier la question des réparations avec Israël et de partager avec la République fédérale d'Allemagne le poids de l'héritage du passé nazi. C'est un bouleversement politique qui finalement modifia en profondeur le visage de la RDA – au point d'en compromettre l'existence.

---

[261] Angelika Timm, *Jewish Claims against East Germany*, *op. cit*., p. 148.

[262] Sur les commémorations du 9 novembre 1988 en RDA, voir Paul O'Doherty, « The GDR, its Jews and the USA », *Politics and Society in Germany, Austria and Switzerland*, vol. 4, n°2, 1992, p. 25-33.

[263] Elle se nomme *Neue Synagogue* – selon son appellation lors de sa fondation en 1866. Il s'agit de la synagogue, aujourd'hui musée, sise Oranienburger Strasse à Berlin. Celle-ci fut profanée le 9 novembre 1938, lourdement endommagée par les bombardements alliés en novembre 1943, puis en partie détruite en 1958.

[264] À l'Ouest, les commémorations de la Nuit de Cristal furent nombreuses. Michal Y. Bodemann écrit que, sans exagération il était possible de compter plus 10 000 commémorations de l'événement, Voir l'article « Federal Republic of Germany », *American Jewish Yearbook*, 1990, p. 370. Le 10 novembre 1988, le président du *Bundestag*, Phillip Jenninger prononça un discours commémoratif : son discours fut très controversé, Jenninger donnant l'impression de défendre l'idéologie nazie. La proposition des Verts pour laisser la parole à Heinz Galinski, le président de la Communauté juive d'Allemagne n'avait pas été retenu. Son discours ayant été interprété comme « une tentative d'expliquer l'inexplicable », Jenninger fut contraint de démissionner de son poste. Voir Peter Reichel, *L'Allemagne et sa mémoire*, Paris, Odile Jacob, 1998.

B. À la recherche d'une décision : les bouleversements de la RDA à l'époque de la Wende[265] (18 octobre 1989 - 3 octobre 1990)

Le 18 octobre 1989, deux semaines après la célébration du quarantième anniversaire de la République démocratique allemande, Erich Honecker démissionnait. Cette décision était une réponse à la colère montante qui s'exprimait à la fois par des manifestations dans les rues de Leipzig depuis septembre 1989 et « par les jambes », ainsi qu'on en vint à parler de l'exode de citoyens est-allemands vers la RFA *via* la Hongrie aux frontières nouvellement ouvertes[266]. Egon Krenz, qui estimait encore possible de choisir la réforme plutôt que la rupture, remplaça Honecker au poste de secrétaire général du parti communiste est-allemand (SED) jusqu'en décembre 1989. Le 8 novembre, le Bureau politique du SED démissionna en bloc. Hans Modrow, qui figurait parmi les nouveaux membres du Bureau, fut nommé chef du gouvernement le 13 novembre. Enfin, l'histoire et la mémoire collective retiennent surtout la date du 9 novembre – celle à laquelle le Mur de Berlin, construit en 1961 pour empêcher les citoyens est-allemands de rejoindre l'Ouest, fut à la fois caduc symboliquement et détruit matériellement – comme date-symbole de la chute du régime communiste en Allemagne de l'Est. L'année qui suivit, surnommée l'année du tournant [*die Wende*], et qui dura jusqu'au 3 octobre 1990 quand la République démocratique allemande fut incorporée à la République fédérale[267], fut particulièrement riche en événements politiques. C'est dans cette année qu'on trouve les sources directes de la prise de décision qui mena à la mise à l'agenda de l'émigration des Juifs soviétiques.

Dès le mois d'octobre 1989, les partis et groupes d'opposition[268] avaient décidé de se rassembler au sein d'une Table ronde pour que leurs voix se fissent mieux entendre dans le cadre d'un dialogue avec les autorités gouvernementales. Avec la médiation des Églises

---

[265] *Die Wende* est un terme allemand que l'on peut traduire en français par « le tournant ». Il désigne l'année entre la chute du Mur de Berlin et la réunification des deux Allemagnes.

[266] Le 2 mai 1989, la Hongrie annonce le démantèlement progressif du « rideau de fer » le long de sa frontière avec l'Autriche.

[267] Dès lors, le 3 octobre 1990, la constitution de la RFA [*Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*] prend effet sur tout le territoire allemand y compris dans les cinq nouvelles provinces de l'ex-RDA.

[268] La Table ronde centrale était composée d'une part, de nouveaux mouvements de citoyens : le Nouveau forum [*Neues Forum*], le Comité d'action et de défense pour la paix et les droits de l'Homme [*Initiative für Frieden und Menschenrechte*], Démocratie maintenant [*Demokratie Jetzt*], Renouveau démocratique [*Demokratischer Aufbruch*], le parti social-démocrate (SPD), le parti vert [*Grüne Partei*], la gauche unie [*Vereinigte Linke*] et d'autre part, d'anciens partis : CDU (Union chrétienne-démocrate), DBD [Parti paysan démocratique], LDPD [Parti libéral-démocrate], NDPD [Parti national-démocrate], FBG et l'Association indépendante des femmes [*Unabhängiger Frauenverband*].

protestante et catholique, la Table ronde centrale de RDA se réunit pour la première fois le 7 décembre 1989 à Berlin. Elle se pensait comme un organe de transition en attente d'un pouvoir exécutif démocratique en RDA. Pour cette raison, la fin de son existence était, dès sa création, fixée au 18 mars 1990, date des premières élections législatives libres de RDA. La mission de la Table ronde était de discuter les lignes politiques, de réfléchir à la future Constitution et d'élaborer une loi électorale pour les élections à venir. Puis, après la participation personnelle de Hans Modrow le 15 janvier 1990, le statut de la Table ronde centrale changea. Modrow proposa à cette assemblée de participer à un gouvernement de responsabilité nationale [*Regierung der nationalen Verantwortung*], de collaborer notamment aux commissions gouvernementales et de nommer les personnes susceptibles d'entrer au gouvernement en tant que membres d'un conseil ministériel ; ainsi la Table ronde centrale se transforma « d'un organe de veto en une instance de gouvernement[269] ».

C'est dans ce nouveau contexte politique que l'Allemagne de l'Est va à la fois reconnaître une responsabilité morale dans les crimes nazis contre les individus persécutés en tant que Juifs et permettre l'asile des Juifs soviétiques. En d'autres termes, c'est dans cette Allemagne-là, théâtre de bouleversements tant sur la scène politique que dans la société civile, que ces deux décisions sont inscrites à l'agenda du gouvernement de responsabilité nationale. On peut considérer que toutes deux furent intimement liées, dans la mesure où la reconnaissance de l'héritage du nazisme par la RDA permit la naissance d'une rhétorique de la culpabilité qui s'incarna notamment dans la décision de donner un asile aux Juifs soviétiques.

Le nouveau contexte international – aux États-Unis et en Union soviétique – eut aussi son importance. Tout d'abord, à l'automne 1989, les États-Unis décidèrent de fermer leur centre d'accueil à Ladispoli en Italie près de Rome. Jusqu'alors et depuis 1971, 155 000 Juifs soviétiques étaient entrés sur le territoire américain *via* Rome, où ils recevaient de manière quasi-automatique un statut de réfugié.

En 1987, lors d'une visite aux États-Unis, le Premier ministre israélien Yitzhak Shamir avait indiqué le souhait de l'État hébreu que les États-Unis cessent de délivrer un statut spécial de réfugiés aux Juifs arrivés d'Union soviétique et ne détournent plus ces immigrants

---

[269] Uwe Thaysen, *Der Runde Tisch oder Wo blieb das Volk ? Der Weg der DDR in die Demokratie* [La Table ronde ou bien où est le peuple ? Le chemin de la RDA dans la démocratie], Opladen, 1990, p. 76.

de leur destination initiale, Israël[270]. Dès 1988, il avait été décidé que les Juifs soviétiques qui n'avaient pas de famille aux États-Unis ne seraient plus admis en tant que réfugiés. Cependant, une année durant, ni le *Hebrew Immigrant Aid Association* chargé de l'accueil des réfugiés, ni les Juifs soviétiques ayant fait une demande de visa, ne furent mis au courant de ce changement intervenu dans la politique états-unienne. C'est seulement à l'automne 1989 que l'administration Bush fit savoir que l'immigration des Juifs soviétiques en tant que réfugiés avait cessé : dès lors, les demandes de statut de réfugié ne pouvaient plus être faites à Rome ou à Vienne, mais devaient l'être à l'Ambassade des États-Unis à Moscou. 14 000 Juifs soviétiques se trouvaient alors en Italie, dans l'attente d'une réponse[271]. Ce frein à l'immigration vers les États-Unis peut être considéré comme l'un des éléments importants du contexte favorable à l'immigration en Allemagne. Nombre de Juifs soviétiques et postsoviétiques qui avaient choisi comme terre d'immigration l'Allemagne auraient pu opter pour les États-Unis s'ils avaient alors eu le choix.

Si les États-Unis freinent la migration juive en provenance de l'Union soviétique, c'est que le processus de libéralisation politique connu par l'Union soviétique depuis 1985 par le nouveau premier secrétaire du parti communiste soviétique, Mikhaïl Gorbatchev, a des répercussions dans le domaine de la migration[272] : celle-ci perd de son caractère exceptionnel. Les frontières soviétiques s'étaient déjà entrouvertes dans les années 1970 pour mieux se refermer au début des années 1980. À partir de 1987, les autorisations d'émigrer deviennent de plus en plus nombreuses, l'accroissement en est exponentiel : 40 000 personnes reçoivent un visa de sortie en 1987, 108 189 en 1988, 234 994 en 1989, 452 262 en 1990[273]. En mai 1991, le Soviet suprême de l'URSS adopte une loi[274], qui rentrera en vigueur en janvier 1993, permettant aux citoyens soviétiques non seulement de quitter le territoire, mais surtout de pouvoir y retourner. Cette liberté de mouvement nouvellement acquise permet donc à tous les

[270] Ce phénomène est connu sous le nom de « drop out ». Il s'agit de la bifurcation vers les États-Unis de Juifs soviétiques ayant obtenu un visa pour Israël.

[271] Paul Harris, « An Unexpected, Yet Welcome Development: Jewish Migration to Germany and the Rebirth of a Community » *in* Uwe Hunger *et alii* (dir.), *Migration in erklärten und unerklärten Eiwanderungsländern*, Münster, Lit, 2001, p. 126-127.

[272] Pour une synthèse à ce sujet voir Sydney Heitman, « Soviet emigration since 1985 », *Nationalities Papers*, vol. 22, n°1, 1994.

[273] Anne de Tinguy, *La Grande Migration. La Russie et les Russes depuis l'ouverture du rideau de fer*, Paris, Plon, 2004, p. 54.

[274] *Izvestiâ*, 6 juin 1991, p. 4.

citoyens soviétiques d'émigrer. Cependant, les citoyens ne sont pas égaux face à l'immigration : les Juifs et les Allemands qui étaient, parmi d'autres, des « nationalités » stigmatisées par le régime soviétique, acquièrent alors le privilège de pouvoir immigrer dans leur « patrie historique » : pour les uns en Israël (mais aussi en Allemagne), pour les autres exclusivement en Allemagne.

Au-delà du contexte national allemand, la décision politique de favoriser l'immigration juive peut être considérée comme une réponse à une « situation d'urgence » : celle provoquée par l'antisémitisme en Union soviétique et par la menace supposée ou réelle planant sur les Juifs soviétiques. La relation particulière de l'Allemagne à son passé et aux Juifs contribue à déplacer la question de l'antisémitisme de la politique intérieure de l'Union soviétique à celle de l'Allemagne et donc à l'inscrire dans l'agenda politique de la nouvelle Allemagne de l'Est. Ainsi cette permission accordée aux Juifs soviétiques est le fruit d'une combinaison de facteurs : le nouveau regard de la RDA sur son passé associé à un nouveau mode de gouvernement, la menace de pogroms en Union soviétique ainsi, et surtout, que l'action d'entrepreneurs de cause [275] ou *policy entrepreneurs* qui saisissent l'opportunité de la rencontre entre ces différents facteurs pour agir. On peut donc estimer, en empruntant l'expression à John Kingdon, qu'une « fenêtre d'opportunités » – *policy windows* – était ouverte :

> Basically, a window opens because of change in the political stream (e.g., a change of administration, a shift in the partisan or ideological distribution of seats in Congress, or a shift in national mood) ; or it opens because a new problem captures the attention of governmental officials and those close to them[276].

On a dit que la « question juive » avait fait en RDA l'objet d'une attention accrue à partir des années 1980. Cependant, le pays, qui revendiquait alors son socle antifasciste, n'avait pas pour autant accepté de payer une part tant matérielle que symbolique des réparations liées aux crimes du nazisme.

---

[275] Voir ci-dessous le point n°3 de cette présente partie.

[276] John W. Kingdon, *Agendas, Alternatives, and Public policies*, Londres, Longman, 2003, p. 168. La première édition de l'ouvrage date de 1984.

1. Un nouveau regard de la RDA sur son passé.

Cette situation changea pendant l'année de bouleversements que connut la RDA, l'année du « Tournant ». Le 8 février 1990, le Congrès juif mondial annonça que l'Allemagne de l'Est avait pour la première fois de son existence accepté de payer des réparations aux victimes juives du nazisme. La presse mondiale se fit le relais d'une lettre du Premier ministre Hans Modrow remise par le ministre des Affaires étrangères de la RDA, Oskar Fischer, au président du Congrès juif mondial Edgar Bronfman. Dans celle-ci, Hans Modrow « reconnaît la responsabilité de l'ensemble du peuple allemand pour le passé [et] confirme sa disponibilité à soutenir matériellement, de façon solidaire, les personnes d'origines juives persécutées par le régime nazi » [277].

À une époque où l'idée de l'unification allemande n'allait pas de soi, cette prise de position du Premier ministre signifiait la possibilité d'instaurer des relations diplomatiques avec Israël. De plus, il est intéressant de noter que cette décision fut prise par Hans Modrow, un homme qui, ayant fait toute sa carrière au sein du SED, ne représentait pas la rupture[278]. Le gouvernement est-allemand décida donc de rendre les propriétés qui avaient été nationalisées par le régime communiste et notamment, de restituer les propriétés appartenant à des Juifs et vendues sous la contrainte après 1933 ou confisquées par le régime nazi. *The Claims conference* obtint de devenir le successeur légal de tous les biens (des propriétés individuelles tout comme celles des Communautés juives et des organisations disparues) qui ne seraient pas réclamés après le 31 décembre 1992 – date limite donnée par l'Allemagne pour les demandes de restitution[279].

Parallèlement, à la mi-février 1990, Gerd Poppe, représentant du mouvement citoyen « Initiative pour la paix et les droits de l'homme » et ministre sans portefeuille qui participait à la Table ronde, lut devant les caméras une déclaration au gouvernement Modrow issue de

---

[277] Voir la dépêche de Bruce Olson de l'agence Reuters du 8 février 1990 : « East Germans admit responsibility for Holocaust, to pay Jews » ; Ari L. Goldman, « Upheaval in the East: East Germany agrees to pay reparations to the Jewish victims of the Nazis », *The New-York Times*, 9 février 1990. On lira aussi avec intérêt deux réactions à la lettre de Hans Modrow : Alexandre Adler, « Holocauste : l'Est avoue », *Libération*, 9 février 1990 et Yves Moreau, « Antifasciste depuis le premier jour », *L'Humanité*, 10 février 1990.

[278] La déclaration du 8 février 1990 prit forme plus tard dans l'année : le Conseil central des Juifs en Allemagne engagea un avocat afin de s'occuper notamment de la question de 700 anciennes propriétés juives sur le territoire de la RDA. Il fut alors décidé que les Juifs et les autres victimes du nazisme seraient uniquement remboursés pour les propriétés confisquées entre 1933 et 1945.

[279] Voir le site de *The Claims Conference* : http://www.claimscon.org/index.asp?url=successor_org, page consultée en avril 2010.

l'Association culturelle juive de Berlin-Est [*Jüdischer Kulturverein Berlin*]. Le texte que la Table ronde centrale approuva à l'unanimité le 15 février 1990 était celui-ci :

> Présentation 12/33, Requête d'Initiative pour la Paix et les droits de l'Homme [IFM] : Appel à l'accueil des Juifs soviétiques en RDA (12.02.1990).
>
> Nous soutenons l'appel ci-joint de l'association culturelle juive en RDA pour l'accueil des Juifs soviétiques en RDA et demandons à la Table ronde de prendre une décision en ce sens.
> « Depuis des semaines nous entendons les menaces de pogroms antijuifs dans différentes villes soviétiques. Les forces antisémites et nationalistes se sont organisées et menacent la vie des Juifs. Cette évolution menace non seulement la vie humaine ; elle remet en question aussi le succès de la *Perestroïka* en Union soviétique. Nous nous souvenons que, tout récemment, le monde entier a été témoin des persécutions et de l'extermination des Juifs par le fascisme allemand, c'est pourquoi nous vous demandons de ne pas répéter ce déshonneur du passé allemand. Une loi talmudique dit : toutes les lois doivent être rompues si une vie peut être sauvée.
> Pour cette raison, nous exigeons que la RDA crée les conditions d'un accueil immédiat aux Juifs soviétiques qui le souhaitent, indépendamment des instructions juridiques existantes[280]. »

Contrairement au souhait de la Table ronde, cette déclaration ne fut pas reprise par le gouvernement Modrow : elle ne fut concrétisée qu'après les élections législatives du 18 mars 1990, premières et dernières élections libres de l'Allemagne de l'Est. Lors de ce scrutin, les chrétiens démocrates (CDU) obtinrent 40,91 % des suffrages. Par conséquent, le 4 avril 1990 Hans Modrow de l'ancien parti au pouvoir, qui n'avait rassemblé derrière lui que 16,33 %[281] des électeurs, fut remplacé par Lothar de Maizière, qui représentait la CDU à la Chambre du Peuple [*Volkskammer*]. Lothar de Maizière n'était pas un inconnu pour la Communauté juive est-allemande puisque, quelques mois auparavant, il avait été l'avocat de Mario Offenberg[282] qui réclamait, au nom de la congrégation *Adass Jisroel*, les terrains et bâtiments qui lui avaient appartenu avant leur aryanisation par les nazis, puis leur appropriation par les communistes. En décembre 1989, en tant que ministre des Cultes, Lothar de Maizière avait restitué l'ensemble des biens réclamés à *Adass Jisroel*.

---

[280] Voir Helmut Herles et Ewald Rose, *Vom Runden Tisch zum Parlament*, Bouvier Verlag, Bonn, 1990, p. 161 ou http://www.ddr89.de/ddr89/ifm/IFM11.html, page consultée le 26 novembre 2009.

[281] Konrad H. Jarausch et Volker Gransow, *Uniting Germany*, New-York-Oxford, Berghan Books, p. 128.

[282] Mario Offenberg est né en 1946 en Israël. Il est l'un des descendants du fondateur d'*Adass Jisroel* créé en 1869. Dans les années 1980, arrivé en RDA, il souhaite que la congrégation *Adass Jisroel* retrouve ses biens confisqués (une synagogue et un cimetière) et que la Stasi ne commence pas les travaux qu'elle planifiait sur une parcelle du cimetière laissée à l'abandon. En 1985, Offenberg plaide sa cause auprès d'Erich Honecker qui prête attention à sa requête. Le cimetière est restauré sur les ordres de Honecker et rouvre le 26 juin 1986.

Quelques jours plus tard, le 12 avril 1990, le Parlement est-allemand fit paraître la « déclaration de la Chambre du peuple sur l'histoire allemande » relative à la responsabilité de la RDA dans certaines pages sombres de l'histoire : l'extermination des Juifs, la violence infligée au peuple soviétique pendant la Seconde Guerre mondiale, l'implication des troupes est-allemandes parmi celles du Pacte de Varsovie en 1968 dans la « suppression du "printemps de Prague" » et la promesse de respect de la frontière polonaise de l'Oder-Neisse. À chacun, des excuses étaient présentées – ainsi aux Juifs :

> Le premier parlement librement élu de la RDA reconnaît, au nom des citoyens de ce pays, sa responsabilité dans l'humiliation, la persécution et l'assassinat de femmes, d'hommes et d'enfants juifs. C'est remplis de tristesse et de honte que nous acceptons de faire porter le poids de cette responsabilité historique sur l'Allemagne. Nous demandons pardon à la communauté juive internationale. Nous demandons pardon au peuple d'Israël pour l'hypocrisie et la violence dont la politique officielle de la RDA a fait preuve à l'égard d'Israël ainsi que pour la persécution et l'avilissement des citoyens juifs qui ont continué après 1945. Nous nous engageons à faire notre possible pour soulager les souffrances physiques et morales des survivants et pour réparer équitablement les pertes matérielles[283] […].

Tout comme la lettre du 8 février 1990 destinée au Congrès juif mondial, cette déclaration de l'Allemagne de l'Est (qui rendait caducs quarante ans de politique de négation de la responsabilité historique de la RDA dans l'extermination des Juifs) était adressée certes aux peuples victimes auxquels il était demandé pardon, mais surtout « au monde ». Elle devait prouver, en dépit de la pérennité de l'État est-allemand, la révolution fondamentale qui s'y était opérée dans la manière de penser son histoire : la RDA gagnait en légitimité par l'organisation d'élections législatives libres, mais aussi en se montrant sous un nouveau jour.

Enfin, le 11 juillet 1990, le dernier gouvernement de la RDA dirigé par Lothar de Maizière publia un texte dans lequel il décidait d'accorder l'asile « à un nombre limité de citoyens juifs étrangers qui sont menacés de persécution ou de discrimination[284] ». D'un point de vue formel, explique l'historien Pavel Polian, le terme d'« asile[285] » ne figurait pas dans ce texte afin de ne pas froisser les autorités soviétiques[286]. Ces candidats à « l'asile » devaient

---

[283] *Deutschland Archiv*, 23, 1990, 794f, cité dans Konrad H. Jarausch et Volker Gransow, *op. cit.*, p. 138.

[284] Ausländerbeaufragte des Senats, *Bericht zur Integration und Ausländerpolitik*, Senat von Berlin, Berlin, 1994, p. 42, cité par Jeroen Domernik, *Going West. Soviet Jewish immigrants in Berlin since 1990*, Avebury, 1997, p. 53.

[285] Notons que l'Allemagne de l'Est n'avait pas adopté la Convention de Genève de 1951 relative au statut des réfugiés.

[286] http://berkovich-zametki.com/Nomer20/Poljan1.htm, page consultée le 23 novembre 2009.

prouver de manière tangible leur origine juive en présentant aux autorités de Berlin-Est leur passeport intérieur soviétique dans lequel figurait la mention « nationalité juive », ou un document émanant de la communauté juive de leur ville d'origine, celle de Berlin le cas échéant. Ainsi, si l'asile en tant que tel ne leur était pas accordé, c'était bien pour des « raisons humanitaires » qu'ils recevaient le statut de résident permanent [*ständig Wohnsitz*] en RDA. Les premières personnes à bénéficier de ce nouveau droit furent les Juifs soviétiques qui se trouvaient en Allemagne à ce moment-là. Dès le mois de mai 1990, alors que la décision d'accepter les Juifs soviétiques avait été prise, mais pas encore formalisée, 61 Juifs soviétiques s'installèrent à Ahrensfelde à proximité de Berlin, dans le *Land* de Brandebourg, dans une ancienne caserne de la *Stasi*. En juillet 1990, plus de deux cent Juifs soviétiques, pris en charge par la Communauté juive de Berlin-Est, étaient d'ores et déjà résidents de ce « foyer ».

Au mois d'août, dans le but d'organiser les arrivées de plus en plus nombreuses[287], le gouvernement est-allemand créa à Berlin-Est un bureau de contact et d'information pour les citoyens étrangers juifs d'Europe orientale [*Kontakt und Beratungsstelle fur ausländische jüdische Bürger aus Osteuropa*] : prenant le relais des Communautés juives de Berlin, ce bureau était chargé de faciliter l'arrivée et d'assister les immigrants dans leur installation. Il devait aussi s'assurer que chaque immigrant était en possession d'un visa de tourisme est-allemand et d'un justificatif de son origine juive, et se chargeait de lui trouver un hébergement à court terme au sein d'un foyer. À la fin de l'été, 27 foyers[288] et camps d'accueil furent organisés par le ministère de l'Intérieur de la RDA : leurs résidents, en plus du gîte, du couvert et de l'argent de poche, obtenaient un permis de séjour de cinq ans avec en sus le droit d'obtenir un passeport de la RDA[289].

Le nombre de personnes travaillant au « Bureau de contact et d'information » passa de 2 à 5, quant à celui des réfugiés, il atteignit les 40 par semaine en novembre 1990, et s'éleva à près de 60, voire 100 par jour au mois de décembre. À la fin de 1990, dans les camps

---

[287] Un article du *Tagespiegel* (Berlin-Ouest) daté du 8 août 1990 parle de 800 Juifs soviétiques arrivés avec un visa de tourisme qui devraient recevoir un statut de résident permanent [*ständig Wohnsitz*] en RDA.

[288] En plus de celui d'Ahrensfelde, on trouve mention dans la presse des foyers Köthener et Mersebürgerstrasse dans la municipalité de Marzahn à l'Est de Berlin, où vivaient, fin août 1990, 310 personnes. Voir Eva Brück, « Ein neuer Start in trister Umgebung », *Allgemeine Jüdische Wochenzeitung* du 23 août 1990.

[289] http://berkovich-zametki.com/Nomer20/Poljan1.htm, page consultée le 23 novembre 2009

d'accueil de l'ancienne RDA, se trouvaient environ 3 700 Juifs soviétiques, tandis que plus de 400 étaient sur le territoire de la RFA[290].

2. La menace des pogroms[291] – les murmures du passé

La rapidité – quelques mois seulement – avec laquelle des mesures furent prises afin de permettre l'accueil des Juifs soviétiques en RDA est, bien entendu, le fruit non seulement de la politique intérieure est-allemande, mais aussi du retentissement hors de l'Union soviétique de la menace (réelle ou supposée) encourue par les Juifs soviétiques dans les années 1989-1990[292]. Il est intéressant de noter la rapidité de la prise de décision dans la mesure où les événements qui ont engendré la décision d'accueillir les Juifs relevaient *a priori* de la politique intérieure soviétique.

Comme on l'a vu, les termes employés par l'Association culturelle juive de Berlin et le gouvernement est-allemand font appel à une rhétorique de la responsabilité (« nous vous demandons de ne pas répéter ce déshonneur du passé allemand ») des Allemands (de l'Est), non seulement vis-à-vis des Juifs persécutés, mais aussi de ceux, nés après-guerre, qui pourraient être les victimes des « menaces de pogroms antijuifs dans différentes villes soviétiques », commis par « les forces antisémites et nationalistes ».

Pavel Polian décrivant, selon ses termes, la « préhistoire de l'émigration des Juifs soviétiques », écrit :

> Comme on le sait, en 1988, et particulièrement au début de l'année 1990 en URSS, il y a eu un nouveau regain d'antisémitisme et même des états d'esprit « pogromiques » [*pogromnye nastroeniâ*]. Le grand Rabbin de Moscou d'alors, Adolf Chaevitch, en témoigna dans une interview au journal *Junge Welt*, l'organe de la jeunesse est-allemande [*Freie Deutsche Jugend*, ou FDJ][293].

---

[290] *Ibid.*

[291] Nous utilisons le terme de *pogrom* à dessein, car c'est celui que l'on retrouve dans la presse et chez les acteurs de l'époque. Néanmoins, on entend généralement le pogrom comme résultant d'une violence commise avec l'aval de l'État, ce qui n'est pas induit dans la « menace de pogroms » telle qu'elle est invoquée dans ces années-là. Voici une définition du terme : « pogroms might indeed best be defined as attacks upon the persons and property of a particular ethnic, racial, or communal group in which the state and/or its agents are implicated to a significant degree, but which are given the appearance, by design of the authorities or otherwise, of a riot [a riot understood as « outbreak among the people in violation of the laws and order of the state », *in* Paul R. Brass, « Introduction : Discourses of Ethnicity, Communalism, and Violence » dans Paul Brass (dir.), *Riots and Pogroms*, Hampshire Macmillan, 1996.

[292] Nous devons noter que, si nous savons aujourd'hui qu'il n'y a pas eu de pogroms à l'encontre des Juifs en Union soviétique à la fin des années 1980, il ne pouvait en être de même à l'époque. Pour cette raison, notre connaissance *a posteriori* doit nous prémunir contre des anachronismes.

[293] http://berkovich-zametki.com/Nomer20/Poljan1.htm, page consultée le 23 novembre 2009

Pour Polian, la mention dans la presse est-allemande de la crainte des Juifs soviétiques d'un pogrom ou, en tous cas, l'antisémitisme soviétique étalé au grand jour, sont l'un des éléments centraux de la prise de décision qui, par ricochet, toucha l'association culturelle juive de Berlin, puis la Table ronde, et enfin le nouveau gouvernement de Lothar de Maizière. Observer les publications de ces années nous montre que la presse internationale et les revues scientifiques[294] faisaient la part belle au groupe antisémite *Pamjat* [Mémoire], et relayaient les rumeurs de pogroms en Union soviétique[295]. Notre propos vise ici à contextualiser la décision de la RDA de donner l'asile aux Juifs soviétiques et à tenter très brièvement de décrire l'atmosphère de ces années qui, de manière directe ou indirecte, a pu avoir une influence dans la prise de décision allemande au moment où la RDA s'ouvrait sur l'Ouest.

L'une des conséquences de la *Glasnost,* c'est-à-dire de la libéralisation connue par l'Union soviétique à partir de 1985 à l'arrivée au pouvoir de Mikhaïl Gorbatchev, fut l'apparition d'organisations nationalistes, parmi lesquelles le groupe *Pamjat* – dont la vocation était à l'origine de préserver le patrimoine historique russe – fut le plus emblématique. Parallèlement à la création de ces groupes, brûlots et pamphlets antisémites pouvaient très facilement se trouver. *Pamjat* et les autres groupes ultranationalistes qui partageaient ses idées, scandaient dans leurs discours le leitmotiv du retour de la grande Russie, libérée des Judéo-Maçons, coupables d'un génocide contre le peuple russe. Le manifeste de *Pamjat* est écrit avec un antisémitisme sans fard : « Notre but est la renaissance spirituelle et l'union du peuple de notre Patrie [*narod našego otečestva*] qui a été torturé et pillé par un sionisme agressif, l'athéisme talmudique et l'usure cosmopolite[296] ». Bien qu'il nous soit impossible de dénombrer l'importance quantitative de ses membres, il est certain, d'une part, que le bruit qu'il fit n'était pas proportionnel à son poids réel et, d'autre part, que des actes antisémites isolés pouvaient se revendiquer de l'affiliation à *Pamjat* afin d'être

[294] Voir à cet égard le numéro spécial de *Nationalities Papers* en 1991 ou, composé essentiellement d'extraits de tracts et de témoignages, le « Dossier 'Pamiat' Nationalisme et antisémitisme en Union soviétique » des *nouveaux Cahiers de l'Est*, 1991, n°1, p. 75-96.

[295] La question de l'antisémitisme en tant que facteur d'émigration sera traitée ultérieurement.

[296] Voir la reproduction d'un manifeste du Front national patriotique Pamjat obtenu à Moscou en 1989 *in* John Garrard, « A Pamjat Manifesto : introductory note and translation », *Nationalities Papers*, automne 1991, vol.19, n°2, p. 135.

mieux relayés, sans pour autant avoir jamais engagé la responsabilité des véritables membres de ce groupe.

Les médias occidentaux traitèrent largement de l'antisémitisme en Union soviétique en 1989-1990 : le sujet fut souvent abordé à travers l'actualité représentée par l'immigration des Juifs soviétiques en Israël. L'antisémitisme grandissant en Union soviétique y était vu comme l'une des causes principales de ces départs massifs. Toutefois, ce traitement ne fut pas uniforme dans tous les médias, et nous n'allons pas en présenter un tableau exhaustif. Le ton de certains articles, empreint de pathos, laissait clairement croire qu'il régnait en URSS un climat de peur. Tel est le cas, par exemple, d'un article intitulé « Soviet Jews fear pogrom. Hate group pressing them to leave » paru le 24 février 1990 dans le quotidien canadien *The Globe and Mail*[297] :

> When Ludmila Goldmacher opened her mailbox the other day, she found a horrifying message from Pamjat, an ultranationalist Russian group. It said she and all other Jews and anyone connected with them must leave the Soviet Union immediately so that Russia's blood can be purified.
>
> "Their program is exactly the same as the Nazi fascists," Mrs. Goldmacher said as a cluster of friends nodded silently. "I've seen their meetings in Leningrad on the Nevsky Prospekt and by the Metro Vasileostrovska, and I've heard them interviewed on radio and television. It's just awful what they say[298].

L'évocation, par la voix de l'interviewée et donc d'un témoin direct, d'une réminiscence du nazisme, contribuait à présenter la situation, dans un pays drapé de mystère tel que l'Union soviétique, comme menaçante. De plus, quelques lignes plus loin, ainsi que dans d'autres articles de la même période, était écrit que *Pamjat* avait appelé à un pogrom national contre les Juifs le 5 mai 1990. Un même type d'appel fut relayé en juin 1989[299]. Plus encore qu'à la

---

[297] Ce quotidien a le plus grand tirage du Canada.

[298] Matthew Fisher, « Soviet Jews fear pogrom. Hate group pressing them to leave » in *The Globe and Mail*, 24 février 1990.

[299] David Remnick, article *« Pogrom' Rumors Leave Soviet Jews Fearful; Leaflets, Vandalism, Violence Mount »* du *Washington Post* du 29 mai 1989 : « Jews and non-Jews interviewed here said they have seen threatening, anonymous leaflets tacked up around the city saying that an antisemitic pogrom will begin June 4 – the date when the Russian Orthodox Church and other churches will officially begin their celebration of the millennium of Christianity in this country. Jewish sources said that many of their gentile neighbours have warned them to stay off the street during the millennium celebration ». Ou encore James Blitz dans son article « Jews fear return of pogroms in Russia » dans *The Sunday Times* du 18 février 1990 : « There was a threat last year from *Pamjat* that there would be a pogrom on June 4. Jewish families asked to be locked away in the police cells for protection. Others hid with non-Jewish neighbours. Hundreds went into hiding. I don't expect it to be any different in May. »

montée du nazisme dans les années 1930[300], l'usage du terme pogrom, terme d'origine russe[301], évoque la forme d'antisémitisme connu par l'Empire russe à partir de 1881 et les pillages et massacres qui s'ensuivirent :

> A chilling word has begun to reappear in the Russian language. It is heard on television and in newspapers, in homes and on the streets. The word is pogrom, and it summons up demons from Russia's anti-Semitic past. Its literal translation is « like thunder », but to its victims it means pillage and murder[302].

Le journal hebdomadaire allemand *Die Zeit* se fit lui aussi en 1990 le relais des craintes des Juifs soviétiques en publiant un témoignage d'une écrivaine moscovite, Irina Ginzburg, qui avait écrit en juin 1990 :

> Beaucoup de Juifs sont déjà cachés chez des amis russes et des connaissances. Mais vont-ils les sauver ? Nombre d'entre eux sont assis sur des valises pleines, en attente d'un visa, d'un billet d'avion, d'invitations de l'étranger. Ma belle-mère a déjà demandé à émigrer en Israël. Mais les autorités disent qu'il faut attendre six mois – une éternité! […] À la télévision, la radio, dans les journaux, les mots « pogrom », « effusion de sang », « guerre civile » apparaissent toujours plus. Les Russes demandent la mort des Juifs, ils insistent pour que les Juifs ne puissent occuper de postes de direction, pour qu'ils ne puissent plus être diplômés, qu'ils quittent l'Union soviétique immédiatement. […] Tout cela se dit dans le pays entier. Chaque Russe désireux de rejoindre *Pamjat*, le mouvement nationaliste antisémite, doit donner quatre adresses de Juifs afin de les garder à portée de main lorsque cela sera le moment[303]

Ce ton craintif, certes rétrospectivement excessif, ne laisse aucun doute sur le sentiment de peur quotidienne suscitée par la perspective des manifestations d'antisémitisme chez l'auteur, et sur son souhait de transmettre ce sentiment à celui qui la lira – quitte à déformer la réalité. Les catégorisations « les Russes » d'un côté et « les Juifs » de l'autre suggèrent une séparation claire pour l'auteur entre ces deux « groupes », sans qu'aucune passerelle ne les relie. La mention de la « guerre civile » et des « effusions de sang » font plutôt penser au conflit entre l'Azerbaïdjan et l'Arménie qui agitait alors l'Union soviétique.

Certains journalistes toutefois ont considéré que derrière la menace de pogrom se trouvait une rumeur qui, d'une part, très probablement ne serait pas mise à exécution et, d'autre part, présentait un caractère fortement anachronique. Les grands pogroms qui

---

[300] La « Nuit de Cristal » du 9 novembre 1938 est aussi considérée comme un pogrom [*Reichspogromnacht*].

[301] Pogrom vient du verbe russe *gromit'* qui signifie saccager, détruire.

[302] James Blitz, « Jews fear return of pogroms in Russia», *op.cit.*

[303] Irina Ginzburg, « Sind wir hysterich? », *Die Zeit*, 8 juin 1990, n°24. Voir : http://www.zeit.de/1990/24/sind-wir-hysterisch, page consultée le 07 janvier 2013.

agitèrent l'Empire russe se produisirent à une époque où les Juifs vivaient dans la Zone de résidence de manière ségrégée et portaient encore souvent des habits traditionnels juifs – stigmates de leur appartenance religieuse. De manière pragmatique, à la fin des années 1980, il était plus difficile que cent ans plus tôt de déclencher un pogrom en Union soviétique[304]. Cependant, l'usage de ce terme convoquait et mettait en scène un souvenir du passé qui permît aux journalistes de rendre le lecteur occidental plus vigilant vis-à-vis de la situation des Juifs soviétiques[305].

Cette presse dans laquelle la situation des Juifs soviétiques est exposée, ne fut pas forcément lue par les acteurs politiques, mais elle constitua une toile de fond lors de la prise de décision d'accueillir les Juifs soviétiques en Allemagne.

Néanmoins, plus qu'en raison des réminiscences des épisodes antisémites de l'histoire russe, si une politique permettant l'accueil des Juifs soviétiques fut menée en Allemagne, cela fut à cause de la mémoire du passé nazi dans le pays et de son utilisation à un moment propice par des avocats de l'immigration juive. Il est donc nécessaire maintenant de présenter ces entrepreneurs de cause – incarnés par Irene Runge et l'association culturelle juive de Berlin.

3. Une « entrepreneure de cause » : Irene Runge et l'association culturelle juive de Berlin

Lorsqu'on cherche à mettre en lumière les événements qui ont abouti à la migration des Juifs postsoviétiques en Allemagne, une personne incontournable apparaît incontournable : il s'agit d'Irene Runge. Incontournable, parce que son nom figure dans tous les textes ayant trait aux Juifs en RDA comme aux prémisses de la migration, mais aussi parce que toutes les personnes que nous avons rencontrées sur le terrain nous recommandaient systématiquement de nous adresser à elle. Actrice et témoin majeure de cette fin des années 1980, elle en est aussi l'historienne et la sociologue, et raconte à l'envi le récit de cette période, pour elle légendaire. Ce fut elle qui créa l'un des groupes de citoyens les plus influents sur le processus de décision ici décrit : l'association culturelle juive de Berlin [*Der Judische Kulturverein Berlin*], basée dans la partie orientale de la ville.

---

[304] Cet argument est à revoir à la lumière, par exemple, du progrom de Kielce survenu en Pologne en 1946.

[305] On peut noter que la situation des Juifs soviétiques n'apparaît pas pour la première fois dans la presse occidentale et que dans la décennie 1970, les Juifs soviétiques souhaitant émigrer firent l'objet d'une attention accrue des médias. Voir notamment en français Pauline Peretz, *Le Combat pour les Juifs soviétiques*, Paris, Armand Colin, 2006.

Irene Runge est née en 1942 à New York, de parents juifs allemands qui avaient quitté l'Allemagne dès 1929 et s'étaient installés aux États-Unis pour dix ans jusqu'en 1949. Ils décidèrent de quitter les États-Unis au tout début du maccarthysme pour retourner en Allemagne et précisément en RDA, afin de participer à la reconstruction du pays. L'idéal de l'État antifasciste de ses parents se transmit à Irene Runge ; elle garda la foi dans tout ce que la RDA représentait et travailla pour le ministère de la Sécurité d'État est-allemand :

> Je travaillais à la télévision dans un milieu idéaliste et socialiste convaincu. Politiquement, je revendiquais mon identité est-allemande. J'approuvais l'existence du Mur : les Allemands l'avaient mérité ; il était la conséquence de leur histoire. La RFA était truffée d'anciens nazis ; les États-Unis étaient empêtrés au Vietnam. J'étais solidaire des mouvements de libération du tiers-monde[306].

Puis, comme d'autres Juifs de la même génération déçus du communisme, elle se tourna dans les années 1970 vers ses origines juives : « I began to think that if you are Jewish, it makes sense to really identify as a Jew and to do more about it[307]. » Irene Runge créa l'association culturelle juive de Berlin à la fin des années 1980, à une époque où les Juifs, comme de nombreux autres citoyens de la RDA, découvraient leurs « identités » alternatives, qu'elles fussent punk, sorbe[308], homosexuelle, chrétienne ou juive[309]. Avant cela, elle dressa une liste d'environ cinquante personnes d'origine juive susceptibles d'être intéressées par des activités laïques autour de thématiques juives. Ces personnes, des réémigrants pour la plupart, encore fidèles à l'esprit de la RDA, se mirent à se réunir pour parler de leur vie et de la religion lors de rencontres régulières : « Personne n'était croyant. On voulait seulement apprendre ce que c'était, ce dont nos parents n'avaient pas parlé[310]. » Ce club, créé en 1986 et qui se nommait « Nous pour nous-mêmes. Les Juifs pour les Juifs » (*Wir für uns. Juden für Juden*), se transforma entre décembre 1989 et janvier 1990 en « Association culturelle juive ». Celle-ci se donnait pour mission, entre autres, de regrouper des citoyens est-allemands

---

[306] Olivier Guez, *op. cit.*, p. 244.

[307] Robin Ostow, *Jews in Contemporary East Germany: the Children of Moses in the Land of Marx*, Basingstoke Palgrave Macmillan, 1989, p. 47.

[308] Les Sorbes ou Sorabes sont un groupe ethnique reconnu comme minorité nationale en Allemagne.

[309] Robin Ostow, « From the Cold War through the *Wende* : History, Belonging, and the Self in East-German Jewry», *The Oral History Review*, vol. 21, n°2 (hiver 1993), p. 61.

[310] Christine-Félice Röhrs, « Jüdin sein kam lange nicht in Frage », *Die Zeit*, 2 mars 2000. voir : http://www.zeit.de/2000/10/Juedin_sein_kam_lange_nicht_in_Frage, page consultée le 07 janvier 2013.

d'origine juive, quelle que soit leur visions du monde[311]. Ce club, d'inspiration américaine, fut aussi raillé pour être *der Klub der "DDRniks"*[312], le club des nostalgiques de la RDA. En dépit de son caractère laïc et de l'athéisme de ses membres, ce club invitait des personnalités religieuses. Ainsi, Irene Runge racontait en 2007 dans un long entretien au journal russophone *Partner* édité en Allemagne, que « tout [i.e. l'immigration des Juifs russophones] commença avec la visite en RDA du rabbin et avocat ultraradical Tsevi Weinman de Jérusalem. Au début de février 1990, il est arrivé en avion à Berlin-Est, avec une valise pleine de fruits, afin de célébrer dans la communauté juive de Berlin la fête de Tou-Bichvat – le nouvel an des arbres[313] ». Lors d'un dîner le 8 février 1990 « au cours duquel planait un esprit talmudique étranger à nombre des Juifs de RDA présents[314] », l'hôte de Jérusalem

> écouta avec attention la conversation autour de la table et, après avoir fini de fumer sa pipe, prit part à la conversation. Il commença, comme tout rabbin qui se respecte, à partir d'une interprétation du Talmud qui nous sembla irréaliste. En même temps, il remarqua que conformément à l'esprit du Talmud, nous, Juifs de Berlin, portions une responsabilité particulière vis-à-vis des autres Juifs, et par conséquent, que nous devions nous adresser au gouvernement de la RDA, le solliciter pour ouvrir les frontières aux Juifs soviétiques. Il était nécessaire, selon lui, d'agir immédiatement au vu du danger qui menaçait les Juifs soviétiques.

Sous la plume de Pavel Polian, comme nous l'avons déjà vu, on peut lire que c'est l'influence d'un entretien avec le Rabbin de Moscou qui participa à la prise de conscience de la Table ronde. Néanmoins, en dépit des différences (l'ironie veut que, dans ces deux récits des origines de la migration, ce soit deux rabbins qui incarnent de manière quasi-messianique le rôle de déclencheur), les différentes interprétations s'accordent sur l'influence directe de l'association culturelle juive sur la Table ronde.

---

311 Voir http://juden-in-berlin.de/juedischer-kulturverein/geschichte.htm, page consultée le 24 novembre 2009.

312 L'expression est anachronique puisque c'est ainsi que les jeunes Juifs russophones appelleront ce club. Voir Victoria Hegner, *Gelebte Selbstbilder : Gemeinden russisch-jüdischer Migranten in Chicago und Berlin*, Frankfurt-New-York Campus Verlag, 2008, p. 185.

313 Irene Runge, « Kak èto bylo » [Comment cela s'est passé], *Partner*, n°6 (2007). Sur internet : http://www.partner-inform.de/news.php?ids=2458_117_1_3, page consultée le 24 novembre 2009.

314 Irene Runge, « Juden aus dem Osten - nicht fromm genug und zu arm » in *Ossietsky*, 5/2005. Voir : http://www.sopos.org/aufsaetze/42349d8056a42/1.phtml, page consultée le 07 janvier 2013.

Le récit d'Irene Runge

Voici la traduction depuis le russe du récit personnel que fait Irene Runge du processus ayant amené à la prise de décision de Lothar de Maizière.

> Nous qui nous étions réunis pour une fête qui symbolise la renaissance du peuple juif, voilà que nous fondions justement l'Association culturelle juive de Berlin et voulions « goûter » aux traditions juives.
> L'une des personnes à l'initiative de cette fête était le juriste Andreas Poetke, qui nous avait invité dans son appartement, ainsi que notre hôte de Jérusalem, qui n'était plus très jeune. De la fête se dégageaient des tonalités tristes, car nous nous rendions compte que ces traditions pourraient disparaître en même temps que nos anciens et nous-mêmes. Comme cela se produit d'habitude, la conversation à table sautait du coq à l'âne, et au moment de passer au thé, nous nous sommes mis à discuter des informations qui nous parvenaient d'Union soviétique par le téléphone ou par la poste. Des Juifs qui ne nous étaient pas connus nous informaient qu'avec la chute de l'État dans le pays, la menace de manifestations antisémites avait brusquement augmenté. De même, on nous racontait les rumeurs qui couraient en URSS dans le milieu juif. Parmi elles, en particulier, il était question de l'ouverture pour les Juifs soviétiques des frontières de la RDA, afin qu'ils puissent quitter le pays devenu dangereux pour eux.
> Notre invité, le rabbin, écoutait avec attention la conversation autour de la table et après avoir fini de fumer sa pipe, il prit part à la conversation. Il commença, comme tout rabbin qui se respecte, à partir d'une interprétation du Talmud, qui nous sembla au demeurant irréaliste. En même temps, il remarqua que conformément à l'esprit du Talmud, nous, Juifs de Berlin, portions une responsabilité particulière vis-à-vis des autres Juifs, et par conséquent que nous devions nous adresser au gouvernement de la RDA, le solliciter pour ouvrir les frontières aux Juifs soviétiques. Il était nécessaire, selon lui, d'agir immédiatement au vu du danger qui menaçait les Juifs soviétiques.
> Je me souviens bien qu'au départ la proposition du rabbin nous sembla peu sérieuse, voire drôle, mais ce rire n'était pas un rire confiant, il était même un peu timoré. Tsevi Weinman considérait qu'il fallait s'adresser aux organes officiels et surtout, il a dit qu'il était prêt à nous accompagner dans nos démarches auprès des instances.
> Sans trop attendre, le lendemain, Cornelia Diekmann, notre rabbin invité et moi, nous nous sommes rendus à l'ambassade de l'Union soviétique. Nous nous sommes adressés au bureau d'information et mon accompagnatrice a exposé notre demande en russe au personnel de permanence. Je traduisais en anglais les réponses du personnel de l'ambassade au rabbin. Cependant, tous nos efforts pour expliquer aux fonctionnaires de l'ambassade notre intérêt pour le destin des Juifs soviétiques se sont avérés vains, ils n'ont tout simplement pas voulu nous comprendre.
> Notre visite au ministère des Affaires étrangères de la RDA fut tout autant infructueuse. Le département des pays du Proche-Orient, dont les collaborateurs avaient été formés à Moscou et dont le principal axe d'activités était les pays arabes, nous ont naturellement refusé notre demande
> La situation en RDA changeait alors de manière continue et imprévisible. Les changements qui se sont déroulés dans le pays dans la période allant de janvier à mars 1990 ont engendré chez les gens des rêves et des espoirs incompatibles. Chaque lundi dans le palais de Niederschönhausen se réunissait la dite Table ronde centrale de la RDA. À cette époque, dans le pays, d'autres tables rondes avaient aussi été créées. La Table ronde centrale de Berlin possédait également des droits de contrôle, le droit d'apporter des propositions et un droit de veto. Les ministères et administrations de la RDA ont tenté de mettre un terme aux nouveaux souffles connus par le pays, et le ministère des

Affaires étrangères ne faisait pas exception. Cependant, le gouvernement de la RDA sous la direction du Premier ministre Hans Modrow à ce moment s'avéra absolument incapable, il n'avait plus la force de remettre le pays sur sa voie antérieure.

L'appel par lequel nous nous sommes adressés à l'ambassade d'URSS et au ministère des Affaires étrangères de la RDA fut préparé avec l'aide du rabbin Tsevi Weinman. Il disait : « Depuis déjà de nombreuses semaines nous arrivent des messages au sujet de menaces de pogroms dans différentes villes d'Union soviétique. Nous nous souvenons que tout récemment le monde entier fut le témoin des persécutions et de l'extermination des Juifs par le fascisme allemand, c'est pourquoi nous vous demandons de ne pas répéter ce déshonneur du passé allemand. C'est pourquoi nous exigeons que la RDA prépare les conditions pour un accueil rapide des Juifs soviétiques qui le souhaitent… »

Le 8 février, un lundi[315], j'ai pris avec moi cet appel afin d'en informer la Table ronde de Berlin relatives aux questions étrangères, l'une des nombreuses filiales parallèles à la Table ronde centrale. J'ai pu le faire. Je leur ai aussi raconté la réaction qu'elle avait suscitée auprès du ministère des Affaires étrangères. Les participants de la Table ronde étaient pleinement d'accord qu'il était indispensable d'ouvrir les frontières de la RDA aux Juifs soviétiques.

À 19h30, ce même jour, en respect de la règle alors en vigueur, la décision prise à l'unanimité pouvait être transmise à la Table ronde centrale pour validation par cette instance. Tous les participants de la Table ronde centrale ont voté pour notre proposition et de ce fait, le gouvernement de la RDA a reçu la mission de régulariser [*oformit'*] l'autorisation d'entrée pour une longue durée aux Juifs soviétiques, tout comme à ceux qui auraient pu être persécutés en URSS en tant que Juifs. Cette décision a été annoncée à la télévision et de ce fait, nombreux sont ceux qui ont pu être au courant. À ce moment tendu, probablement aucun des participants de la réunion ne se rendait compte qu'ils assistaient à la naissance de la nouvelle vie juive en Allemagne.

En pratique, cela ne s'est pas produit dans la mesure où le gouvernement de la RDA n'a pas prêté attention à la décision de la Table ronde centrale. Au demeurant, le pouvoir de la RDA pouvait-il au moment de la chute de son gouvernement prendre des décisions précises, claires et surtout orientées vers l'avenir quand les fonctionnaires de la RDA eux-mêmes ne savaient pas de quoi serait fait cet avenir?

Le 18 mars en RDA se déroulèrent les premières élections libres de son histoire, gagnées par les Chrétiens Démocrates. Rendu euphorique par cet événement, le chancelier de RFA Helmut Kohl a promis au peuple allemand « des paysages en fleurs »[316]. Le 12 avril, la Chambre du Peuple de la RDA a élu comme Premier ministre de RDA Lothar de Maizière de la CDU, qui exerçait depuis le 18 novembre 1989 les fonctions de ministre des Cultes dans l'ancien gouvernement.

Nous connaissions Lothar de Maizière en tant qu'interlocuteur de confiance sur les questions du judaïsme tout comme [en tant qu'] avocat dans l'affaire de la congrégation juive [*Adass Jisroel*]. Ce jour-là, le 12 avril 1990, le parlement de la RDA a pris sur lui la responsabilité pour la persécution et la destruction du peuple juif au temps du national-socialisme. Sur l'ordre du Premier ministre de Maizière fut initiée la préparation de

[315] Le 8 février 1990 n'était pas un lundi mais un jeudi. Il est fort probable qu'Irene Runge confonde ces dates. Le 8 février 1990 est, nous l'avons vu, une date importante puisque c'est le jour où la RDA reconnaît « la responsabilité du peuple allemand [dans] l'oppression nazie ». Il est bien plus certain que les événements relatés se produisirent le lundi 12 février 1990, comme nous le montrent les documents issus d'IFM, que nous avons déjà mentionnés.

[316] L'expression employée en allemand par Helmut Kohl lors de son intervention à la télévision du 1er juillet 1990 est « *blühende Landschaften* ».

> l'ouverture des frontières pour les Juifs soviétiques. Et bien que le processus d'élaboration d'une législation indispensable ne fût pas achevé, les premiers Juifs soviétiques commencèrent à arriver à Berlin-Est. Le ministre des Finances de la RDA, Romberg[317] [SPD], ordonna de nouveau de délivrer aux arrivants une aide non bureaucratique d'urgence, dans la mesure où le problème de leur approvisionnement et de leur installation devenait prégnant. Le ministre de l'Armée Eppelman[318] (Union 90/parti des Verts) ouvrit des casernes de l'armée aux arrivants. Leur premier logement temporaire fut la caserne d'Ahrensfelde près de Berlin.
> Le matin du 22 mai, au nom de l'Association culturelle juive de Berlin, nous avons informé le correspondant de l'agence télégraphique britannique Reuters des événements en cours[319]. J'ai accompagné avec une autre personne le journaliste dans le camp d'Ahrensfelde et dès 13h55, le monde entier a su que « la RDA ouvrait ses frontières aux Juifs soviétiques ».

Il faut expliciter l'emploi de l'expression « entrepreneur de cause » à propos d'Irene Runge (et de son action au sein de l'Association culturelle juive de Berlin destinée à permettre l'accueil des Juifs soviétiques) dans la mesure où elle est généralement utilisée pour définir les acteurs de mobilisations collectives. Or, la mise à l'agenda politique de la situation des Juifs soviétiques n'a pas été le fruit d'une action collective. Irene Runge et son association n'ont pas œuvré en tentant de mobiliser en RDA autour de cette thématique, les débats au sujet de l'accueil des Juifs soviétiques ont été limités au politique. Comme nous l'avons vu, il s'est agi de convaincre uniquement les acteurs politiques, les acteurs décisionnaires, sans faire appel à la société civile. La perméabilité de la sphère politique est-allemande à cette association berlinoise, de par ses contacts, fut telle que sa cause et ses doléances purent remonter jusqu'aux organes décisionnaires sans nécessiter de mobilisation. Qui plus est, la question des Juifs soviétiques est demeurée en RFA réunifiée, à dessein, confinée à la sphère politique. Il n'y a pas eu de sensibilisation à la cause des Juifs soviétiques, car le sujet « juif » était déjà très sensible en Allemagne de par l'histoire allemande. Néanmoins, l'expression « entrepreneur de cause » est la plus précise pour définir l'action de ceux qui rendent « sensibles, c'est-à-dire perceptibles, visibles, dignes de préoccupation morales ou politiques, un problème qui ne l'était préalablement pas[320] ».

---

[317] Walter Romberg, né en 1928 à Schwerin.

[318] Rainer Eppelmann, né en 1943 à Berlin.

[319] Martin Nesirsky, « Without fanfare, Soviet Jews arriving in East Germany », *Reuters News*, 22 mai 1990.

[320] Johanna Siméant et Christophe Traïni, « Pourquoi et comment sensibiliser à la cause », *in* Christophe Traïni (dir.), *Émotions, mobilisation !*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009, p. 20.

C. « Les Juifs Soviétiques » entrent dans le débat politique de la RFA (juillet 1990 – janvier 1991)

Ainsi que nous l'avons vu, l'immigration des Juifs soviétiques commence en RDA, de manière informelle, à partir de mai 1990 et de manière légale, à partir de juillet 1990. En décembre 1990, date des premières élections de la RFA réunifiée, on estime à 2 900 le nombre de Juifs soviétiques qui vivent sur le territoire de l'ex-RDA : 1 820 à Berlin, 450 dans le *Land* de Brandebourg, 100 en Poméranie Mecklenburg, 350 en Saxe, 30 en Saxe-Anhalt et 150 en Thuringie[321].

La République Fédérale d'Allemagne, soit jusqu'en octobre 1990, l'Allemagne de l'Ouest, avait, contrairement à la RDA, signé la convention de Genève de 1951 sur les réfugiés. Ainsi, c'est dans ce cadre que certains Juifs d'URSS obtinrent le statut de réfugié politique en Allemagne de l'Ouest, après un passage par Vienne. De fait, l'immigration de Juifs soviétiques en Allemagne après-guerre ne commença donc pas avec la politique est-allemande de 1990, puisque leur immigration avait connu déjà deux vagues[322] : l'une de 1973 à 1982, l'autre à partir de 1987[323]. Cependant, à partir de la chute du régime communiste qui engendra une nouvelle liberté de mouvements pour les citoyens soviétiques, la question de l'immigration des Juifs soviétiques prit, en Allemagne, une autre ampleur.

1. La mise à l'agenda de la situation des Juifs soviétiques en République fédérale d'Allemagne

Comme sus-mentionné, les Juifs d'Union soviétique qui, à partir de 1990, pouvaient difficilement immigrer aux États-Unis et ne souhaitaient pas pour autant « faire leur Alyah » en Israël, avaient la possibilité de demander l'asile à la RFA en invoquant la Convention de

---

[321] Robin Ostow, « German Democratic Republic », *American Jewish Year Book*, 1992, p. 378.

[322] En ce qui concerne les Juifs originaires d'Allemagne, la RFA a aussi connu une vague de réémigration après juin 1956. À cette date est intégrée une clause d'aide d'urgence « à la loi sur l'indemnisation des victimes du régime nazi (§141) garantissant à tout exilé souhaitant revenir en Allemagne la mise à disposition immédiate de 6 000 DM [Deutsche Mark]. Cette loi définit le 29 juin 1956 un "réémigré" comme suit : c'est un Allemand qui a émigré, a été déporté ou expulsé d'Allemagne dans ses frontières de 1937 entre le 30 janvier 1933 et le 8 mai 1945. Un condition importante y est fixée : son lieu de résidence doit se trouver dans la zone d'application de la loi, donc à l'Ouest », Laurence Duchaine-Guillon, *op. cit.*, p. 125.

[323] Madeleine Tress, « Foreigners or Jews? The Soviet jewish refugee populations in Germany and in the United States », *East European Jewish Affairs*, n°2, 1997, p. 28. Ces vagues d'immigration n'ont rien de spécifique à l'Allemagne mais correspondent aux périodes de relâchement pendant lesquelles le régime soviétique a autorisé le départ des Juifs soviétiques en Israël.

Genève de 1951 relative au statut de réfugiés[324] ; celle-ci définissait le statut de réfugié comme :

> toute personne qui, craignant avec raison d'être persécutée du fait de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un certain groupe social ou de ses opinions politiques se trouve hors du pays dont elle a la nationalité et qui ne peut, ou du fait de cette crainte, ne veut se réclamer de la protection de ce pays ; ou qui, si elle n'a pas de nationalité et se trouve hors du pays dans lequel elle avait sa résidence habituelle à la suite de tels événements, ne peut, ou en raison de ladite crainte, ne veut y retourner[325].

L'Allemagne, comme d'autres pays occidentaux, accepta sur son territoire en tant que réfugiés, des Juifs soviétiques qui choisirent de changer d'itinéraire et, en passant par Vienne, de ne pas aller en Israël[326]. Mais les chiffres restèrent relativement dérisoires : 300 personnes seulement immigrèrent d'Union soviétique en RFA de 1970 à 1988[327]. En 1987, lorsque les autorités israéliennes se plaignirent des bifurcations viennoises de ceux qui devaient immigrer en Israël[328] et demandèrent aux pays occidentaux et, en premier lieu, aux États-Unis, de refuser aux Juifs soviétiques le statut de réfugié[329], l'Allemagne invoqua, par la voix de son ambassadeur aux États-Unis, son « passé historique » et déclara qu'elle ne pouvait fermer ses frontières aux seuls Juifs d'URSS :

> Soviet Jews who want to go to Germany can apply for an immigration visa. There is no quota. However, according to an agreement between the federal government and the Lander visas are issued on a case-by-case basis on humanitarian grounds. Preference is given to cases of family reunification. Germany respects the Israeli position that Soviet Jews should immigrate to Israel as the homeland for all Jews. On the other hand, in view of her historical past, Germany does not want to close her borders just for Jews from the Soviet Union[330].

---

[324] Par ailleurs la République Fédérale d'Allemagne s'est dotée dans l'article 16 A de sa constitution d'une référence au droit d'asile. Nous reviendrons au chapitre 2 sur la politique migratoire de la RFA.

[325] Convention relative au statut des réfugiés du 28 juillet 1951.

[326] À partir de la guerre des Six Jours et jusqu'au début du mois d'octobre 1991, il n'existe pas de vol direct entre Moscou et Tel-Aviv. Vienne devient de ce fait l'aéroport de transition entre les deux pays.

[327] Paul Harris, « L'immigration juive vers l'Allemagne réunifiée ou la renaissance d'une communauté », *Yod : études hébraïques et juives modernes et contemporaines*, *op. cit.*, p. 35.

[328] À partir de 1979, 80 % des Juifs qui quittent l'Union soviétique avec en poche un visa pour Israël se retrouvent sur le territoire des États-Unis.

[329] Voir Ari L. Goldman, « Israel Asking US To Bar Soviet Jews », *The New-York Times*, 1er mars 1987. Voir : http://www.nytimes.com/1990/02/09/world/upheaval-east-east-germany-east-germany-agrees-pay-reparations-jewish-victims.html, page consultée le 03 janvier 2013.

[330] Frank Collins, « As Soviet Jews Seek Other Destinations, Israel Blocks the Exits », *Washington Report on Middle East Affairs*, août/septembre 1991, p. 8.

Se distinguant par là des autre pays occidentaux, l'Allemagne décida de ne pas mettre un terme à l'accueil de Juifs soviétiques : elle continuerait à accorder un statut de réfugié à ceux qui arriveraient d'URSS par Vienne. L'ambassadeur d'Allemagne soulignait ainsi son refus de toute stigmatisation des Juifs.

Cependant, les Juifs qui immigraient en Allemagne y avaient un statut exceptionnel que l'on peut considérer comme privilégié, et ce de manière tout à fait informelle, car on en chercherait en vain une trace dans le droit. Car, outre la possibilité pour les Juifs soviétiques de demeurer en RFA avec le statut de réfugié politique, ils pouvaient aussi obtenir un permis de résidence et un permis de travail : « tous les Juifs étrangers en Allemagne bénéficient d'avantages dont ne bénéficient pas les autres populations étrangères. La preuve de l'affiliation à une Communauté juive leur permet d'obtenir aussitôt auprès des autorités en charge des étrangers [*Auslanderpolizei*][331] un permis de séjour et un permis de travail délivré par le « Bureau du travail [*Arbeitsamt*][332] ». Ce privilège accordé aux Juifs halachiques (puisque ce sont les Communautés juives qui fournissent la preuve de cette appartenance) est encore une fois la conséquence de la relation particulière entretenue par l'Allemagne avec son histoire en général, et avec les Juifs en particulier[333].

Au cours de l'année 1990, dans plusieurs villes d'Allemagne de l'Ouest, au sein de gouvernements des *Länder*, de mairies et de partis politiques, la situation des Juifs en Union soviétique et de ceux qui quittaient l'URSS pour l'Allemagne fut évoquée, et des solutions recherchées. Si l'État Fédéral a la responsabilité du droit des étrangers, ce sont les administrations des *Länder* régions qui sont responsables des étrangers une fois sur le sol allemand.

---

[331] Littéralement « police des étrangers ».

[332] Madeleine Tress, « Foreigners or Jews? The Soviet Jewish refugee populations in Germany and the United States », *op.cit.* , p. 29.

[333] Lors d'un échange de courriers avec le sociologue Jeroen Doomernik, auteur de *Going West. Soviet Jewish Immigrants in Berlin since 1990* relatifs à ce statut « à part » des Juifs, celui-ci nous répondait : « a *Duldung* is granted by the Länder and at their discretion. From what I know this is typically granted to those who arrived outside formal admission procedures but whose return would be politically problematic (think of the headlines should the German authorities decide to "deport Jews") ».

À Francfort-sur-le-Main, le Bureau pour les affaires multiculturelles [*Amt für Multikulturelle Angelegenheit*] ainsi que les Affaires sociales et le bureau du Maire de la ville, se rendirent compte que Bonn réagissait lentement au nombre grandissant de Juifs d'Union soviétique cherchant à entrer en Allemagne (Est et Ouest confondues) : ils prirent l'initiative de permettre aux Juifs soviétiques de s'installer légalement dans la ville. À cette fin, et de manière surprenante à considérer la composition réelle de la population juive en Union soviétique, il fut décidé que dans la mesure où certains de ces migrants étaient « soit des Juifs allemands ethniques qui avaient fui le pays pendant la période nazie, soit leurs descendants, ils devraient être autorisés à se réinstaller en Allemagne au titre de la loi fédérale de 1953 concernant les réfugiés [*Bundesvertriebenengesetz*][334] ». Le 28 avril 1990, Daniel Cohn-Bendit, alors responsable du Bureau pour les affaires multiculturelles et maire adjoint de Francfort, lança une pétition destinée au gouvernement Kohl afin qu'il accepte de considérer comme réfugiés, au sens de la loi fédérale allemande de 1953 (et non de celui de Genève), les Juifs soviétiques victimes de persécution[335]. Cependant, le problème ne pouvait se poser dans les mêmes termes pour les Juifs allemands ayant fui l'Allemagne nazie en Union soviétique et pour les Allemands ethniques : les premiers étaient reconnus en Union soviétique en tant que Juifs et non pas en tant qu'Allemands. Par conséquent, ils ne pouvaient nullement prouver une ethnicité allemande par des documents qui avaient été soit perdus soit détruits, et qui demeuraient nécessaires au processus d'authentification de l'ethnicité allemande exigée par la loi. Faute de papiers prouvant leur germanité, certaines catégories de personnes (chrétiens mennonites, catholiques ou luthériens, participants des « actions de repeuplement » en Roumanie et dans les pays baltes en 1939-1940, victimes allemandes de déportation forcée ou de pratiques discriminatoires) pouvaient néanmoins prétendre à être définis comme allemands ethniquement. Les Juifs, eux, ne pouvaient correspondre à ces définitions de l'identité ethnique allemande – autant de laissez-passer pour une « migration du retour » selon la législation existante.

---

[334] Paul Harris, *The Politics of Reparation and Return: Soviet Jewish and Ethnic German Migration to the New Germany*, Ph.D., Public Administration and Public Policy June 13, 1997, Department of Political Science, Auburn University, Auburn, AL., p. 66.

[335] « Bonn soll Juden Zuflucht bieten », *Frankfurter Rundschau*, 28 avril 1990.

Aussi le maire de Francfort, Volker Hauff[336], créa en mai 1990 une nouvelle catégorie et proclama que la ville délivrerait au cas par cas des permis d'exilé allemand ethnique aux Juifs soviétiques relevant de la communauté des Juifs allemands. Encore une fois, ces mesures paraissent étonnantes tant les Juifs allemands en Union soviétique composaient une part dérisoire et invisible[337] de la population des Juifs soviétiques. Ces mesures, qui peuvent sembler anecdotiques puisqu'elles concernent un sous-groupe, sont néanmoins révélatrices du décalage entre l'action politique et la réalité sociologique des Juifs en Union soviétique. On peut d'ailleurs considérer que ce décalage, cette perception erronée qui germanise les Juifs soviétiques, est le fruit d'une méconnaissance de l'histoire des Juifs soviétiques mais surtout d'une hypertrophie de l'appréhension allemande de l'histoire juive.

À Bayreuth, en septembre 1990, les Juifs soviétiques furent l'objet d'une nouvelle initiative du parti Vert, qui demanda lors de la conférence fédérale des délégués [*Bundesdelegiertenkonferenz – BDK*] du parti :

> en conséquence directe de notre histoire et de notre passé tumultueux, nous devrions autoriser l'entrée de ces Juifs allemands et leur réinstallation en Allemagne de la manière la plus efficace. De plus, nous accueillons favorablement les Juifs soviétiques qui souhaitent se réinstaller en Allemagne et souhaitons qu'ils puissent le faire sans passer par un processus long et bureaucratique. [338]

Le *Land* de Hesse avait lui annoncé en mai 1990 qu'en coopération avec le Conseil central des Juifs d'Allemagne[339], il adopterait une politique grâce à laquelle un nombre limité (100 par an) de Juifs soviétiques pourrait s'installer dans les Communautés juives du *Land*[340].

---

[336] Homme politique allemand appartenant au SPD, il est né en 1940. Il est de 1989 à 1991 maire (*Oberbürgermeister*) de Francfort-sur-le-Main.

[337] Dans son article « Biography and Recognition. How a Jewish Immigrant to Germany is Accepted », *Cahiers de Littérature Orale*, 1997, n°41, p. 127-148, Franziska Becker relate « le cas limite » d'un homme qu'elle nomme Elias Wolbramski, Juif né en Silésie en 1913, déporté en 1940 en Sibérie et émigré en Allemagne depuis le Kazakhstan : il se trouve à la fois appartenir au groupe des « Allemands ethniques » et des « Juifs d'Union soviétique ».

[338] « Antrag auf der BDK der Grünen in Bayreuth an 9/23/90. Keine Beschränkung der Einreise für sowjetische Juden nach Deutschland », cité en anglais dans l'article de Paul Harris, « Jewish migration to the New Germany : the policy-making process leading to the adoption of the 1991 quota refugee law » in Dietrich Thränhardt (dir.) *Einwanderung und Einbürgerung in Deutschland*, Münster, LIT Verlag, 1998, p. 128.

[339] La même mesure fut prise en Rhénanie-du-Nord-Westphalie.

[340] « Regierungpraesidium - Hessen. Ausländerrecht. Einreise Judischer Emigranten in die Bundesrepublik Deutschland zum dauernden Aufenthalt, 15/5/1990 » ; Cité par Paul Harris, *op. cit.*, 1998, p. 128.

Puis, finalement, dans le cadre de son parlement, le *Land* de Hesse publia le 27 septembre 1990, une résolution intitulée « Pas de limites pour l'entrée des Juifs soviétiques en Allemagne » dans laquelle s'exprime l'obligation de la République fédérale eu égard au passé nazi d'offrir refuge aux Juifs soviétiques cherchant à immigrer.

Par ailleurs, comme le mentionne le chercheur américain Paul Harris, cette résolution incluait un compte rendu de la situation au consulat est-allemand à Kiev durant l'été 1990 :

> Le mercredi 15 août, nous avons appelé l'ambassade allemande à Kiev et leur avons demandé la permission de faire une visite […]. Une femme parlant allemand nous a répondu que c'était possible. Alors nous sommes allés à l'ambassade. À notre arrivée, nous avons rencontré un traducteur, qui nous a expliqué qu'il informait les personnes qui attendaient devant l'ambassade qu'ils ne pouvaient plus traiter leurs demandes de voyage, car Bonn exigeait l'arrêt du processus. On nous a dit que la RDA n'était pas prête à faire entrer autant de personnes d'origine juive[341].

À l'inverse des initiatives municipales et régionales ci-dessus mentionnées, en août 1990, le gouvernement fédéral de la RFA conseillait non seulement aux consulats de la RFA en Union soviétique de ne plus délivrer de visas aux Juifs, mais incitait les consulats de la RDA à en faire autant[342] face à l'engouement suscité parmi les Juifs soviétique devant la possibilité d'émigrer[343]. Il semblerait que, grâce à un pacte tacite entre Kohl et Heinz Galinski, président du Conseil central des Juifs d'Allemagne depuis 1988[344], la délivrance des visas se poursuivit quand même. Galinski aurait en effet alors clairement manifesté à Helmut Kohl son souhait en ce sens, voyant dans la venue des Juifs soviétiques le seul moyen de renforcer une communauté juive allemande exsangue[345]. Par conséquent, la RFA ne s'opposa plus à la délivrance de visas par la RDA. Mais avec la disparition de la RDA quelques mois

---

[341] Paul Harris, *op. cit.*, 1998, p. 129.

[342] *Ibid*, p. 131.

[343] Selon Pavel Polian, cette décision de Helmut Kohl aurait été motivée par le fait qu'en août 1990 plus de dix mille demandes avaient déjà été déposées au Consulat est-allemand à Kiev (http://berkovich-zametki.com/Nomer20/Poljan1.htm, page consultée le 23 novembre 2009).

[344] Heinz Galinski fut le président de la Communauté juive de Berlin-Ouest de 1949 à 1992 et président du Conseil central des Juifs d'Allemagne de 1988 à 1992. Né à Marienbourg en 1912, il fut déporté à Auschwitz en février 1943. Après-guerre, il s'engagea dans la reconstruction de la Communauté juive de Berlin, et devint l'un de ses représentants de tout premier ordre. Il est mort en 1992.

[345] Pavel Polian se réfère à des propos du successeur de Heinz Galinski au poste de président du Conseil central des Juifs d'Allemagne, Ignatz Bubis dans son article sus-cité.

plus tard, la question de l'immigration des Juifs d'Union soviétique en Allemagne réunifiée restait toute à régler, au-delà de cet accord entre deux hommes.

2. Les débats parlementaires en Allemagne réunifiée

Le 3 octobre 1990, la RFA et la RDA furent réunifiées. La législation est-allemande sur l'accueil des Juifs soviétiques avait eu la vie courte – le temps d'un été. Cependant, ces trois mois de législation furent assez longs pour que des Juifs soviétiques saisissent l'occasion et prennent qui le train, le bus ou l'avion jusqu'à Berlin-Est, et pour que l'idée d'imiter l'Est fasse florès parmi la gauche ouest-allemande [*Bündis 90/Grünen,* SPD][346]. Or, à partir du 3 octobre, les Juifs soviétiques ayant immigré se trouvèrent dans un *no man's land* juridique. Si, comme nous montre sa mise à l'agenda, la législation sur l'accueil des Juifs soviétiques en RDA avait été le résultat d'un concours de circonstances favorables à un moment d'accélération de l'histoire, celle qui lui succéda en RFA réunifiée répondait à d'autres logiques. Le *policy-making* passa cette fois-ci par la voie plus traditionnelle des discussions et enquêtes parlementaires, dont les comptes rendus précis des séances plénières donnent un aperçu détaillé des débats. L'intérêt que revêtent ces débats dépasse largement le seul cadre du processus ayant conduit à une loi sur l'accueil des Juifs d'Union soviétique. Il s'agit aussi ici de comprendre de quelle manière la classe politique allemande, telle qu'elle était représentée au Parlement allemand au lendemain de la réunification, traita de la « question juive », et en quels termes elle l'évoqua. Nous employons ici l'expression « question juive » au sens où ce qui fut en jeu dans ces débats parlementaires dépassait la seule conjoncture des Juifs soviétiques et mettait en question la relation de l'Allemagne aux « Juifs » dans leur ensemble.

La mise en branle du processus commença le 24 octobre 1990, lorsque le député Dietrich Wetzel, du parti Union 90/Verts, proposa au parlement cette résolution :

> Les changements révolutionnaires qui se sont déroulés en Union soviétique et qui résultent de la *Glasnost* et de la *Perestroïka* ont non seulement permis l'expansion des forces démocratiques, mais ont aussi déclenché des forces tant nationalistes qu'antisémites.
> En conséquence, les Juifs soviétiques sont devenus les « boucs émissaires » du délabrement économique, écologique et spirituel de l'Union soviétique. La restriction

[346] Le Parlement fédéral de l'Allemagne peut organiser des débats, mais la décision ne lui revient pas.

> dramatique de leur mode de vie et la menace de persécution immédiate ne peuvent être niées.
> Si des Juifs soviétiques souhaitent fuir ces persécutions et qu'en dépit des crimes de guerre commis contre eux par le peuple allemand, ils souhaitent néanmoins immigrer en Allemagne, alors ils sont les bienvenus.
> Garantir l'immigration des Juifs soviétiques en Allemagne – s'ils font ce choix – doit être considéré comme un signe rassurant pour le futur démocratique de la nouvelle république allemande.
> La résolution appelle le gouvernement à prendre des décisions concernant quatre points :
> 1. Une protection à fournir immédiatement aux Juifs soviétiques qui se sentent menacés en les autorisant à immigrer en Allemagne et à leur arrivée, en leur facilitant la naturalisation.
> 2. Un fonds spécial doit être créé pour financer les mesures d'intégration des Juifs soviétiques. Le fonds doit être disponible pour les *Länder*, le gouvernement local [*die Kommune*] et les communautés juives afin de soutenir les programmes d'incorporation [*Eingliederungsarbeit*[347]].
> 3. Une coopération directe entre le gouvernement fédéral et les *Länder* dans le but de s'assurer du succès de l'accueil des Juifs soviétiques.
> 4. Une ouverture analogue de leurs frontières aux Juifs soviétiques par les autres… dans le cadre… Dans le cadre de la coopération politique européenne, les autres pays européens de l'Ouest devraient aussi ouvrir leurs frontières aux Juifs soviétiques[348].

Ce projet de loi devait permettre aux Juifs d'Union soviétique « qui se sentent menacés » et « souhaitent fuir les persécutions » d'immigrer en Allemagne selon les mêmes conditions que les étrangers considérés ethniquement allemands [349] : possibilité de naturalisation, et donc d'incorporation à long terme dans la société allemande en tant qu'immigrés et futurs citoyens.

Le lendemain de cette résolution, le 25 octobre, la situation des Juifs soviétiques ou plus précisément, « l'entrée des Juifs d'Europe de l'Est[350] » [*Einreise für Juden aus Osteuropa*] fut inscrite comme point 8 et question d'actualité à l'ordre du jour de la séance parlementaire du

---

[347] Le terme *Eingliedrungsarbeit* fut principalement utilisé dans l'après-guerre pour décrire le processus d'intégration des réfugiés et expulsés des anciens territoires allemands devenus polonais.

[348] « Antrag des Abgeordneten Wetzel und der Fraktion Die Grünen/Bündnis 90. Eiwanderung sowjetischer Juden in die Bundesrepublik Deutschland », 11/8212. 24 octobre 1990, 1. Sur Internet, http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/11/082/1108212.pdf, page consultée le 30 novembre 2009.

[349] Sur ce sujet voir le II de la Première partie.

[350] Il est intéressant de remarquer que la majorité des députés utilisent indifféremment les dénominations « Juifs d'Europe de l'Est » ou « Juifs soviétiques », alors qu'elles revêtent des réalités sociales, géographiques et politiques différentes. Notons donc que l'hétéro-désignation « Juifs d'Europe de l'Est » [*Juden aus Osteuropa*] rappelle celle qui désigne les *Ostjuden*, ces Juifs yiddishophones qui, dès le XIX[e] siècle, mais aussi après la Première Guerre mondiale, avaient immigré en Allemagne depuis les territoires orientaux et se distinguaient des Juifs allemands germanophones.

Bundestag. Dietrich Wetzel, à l'initiative du projet de loi, fut le premier à prendre la parole afin d'exposer les raisons pour lesquelles le gouvernement allemand ne devait pas restreindre l'entrée des Juifs soviétiques et, qui plus est, l'accueillir favorablement. Selon lui, l'Allemagne qui, au lendemain de sa réunification, s'interroge sur sa nouvelle image, peut y voir une occasion de se donner une nouvelle identité. L'accueil des Juifs serait une décision politique forte de la RFA réunifiée et renaissante et montrerait au monde qu'il n'y a plus de raison d'avoir peur de l'Allemagne. De manière tout aussi explicite, le projet de loi dit que l'entrée des Juifs soviétiques doit « être considérée comme un signe rassurant pour le futur démocratique de la nouvelle république allemande ». Accueillir les Juifs soviétiques, poursuit-il, permet de savoir « si et comment la nouvelle Allemagne veut vivre avec son passé », et si elle souhaite être vue à l'étranger comme un État qui désire rester « *Judenrein* ». Ainsi, l'argumentation de Wetzel est tournée vers la question de l'image de soi et de l'image mondiale de l'Allemagne. La présence juive, sur le thermomètre imaginaire de la démocratie, servirait dès lors d'indicateur du caractère démocratique de l'Allemagne.

Dietrich Wetzel utilise ensuite un argument historique en déclarant à l'assemblée parlementaire : « Les Juifs n'ont jamais été des étrangers [*Ausländer*] en Allemagne » ; il rappelle que c'est de Rhénanie que sont partis les Juifs ashkénazes[351] pour aller vers l'Est et donc s'interroge : « pourquoi ne devraient-ils pas revenir chez nous [*zu uns zurückkehren*] ? » Ces propos sont intéressants à plus d'un titre : l'assertion surprenante selon laquelle les Juifs n'ont jamais été des *étrangers* en Allemagne est probablement à comprendre dans l'acception littérale du terme *ausländer* – qui vient d'un autre pays. En s'exprimant ainsi, le député souhaite souligner que les Juifs entretiennent un lien étroit avec un territoire allemand présenté comme leur terre d'origine. On peut aussi noter la simplification et la généralisation qui est à l'œuvre puisque « les Juifs » en tant que groupe historique sont tous, dans la bouche de l'orateur, des Juifs ashkénazes. Ceci nous laisse à penser que pour le député Wetzel dans le contexte de ce discours au parlement, la définition offerte des Juifs en tant que groupe est celle d'un peuple victime des nazis.

[351] Les Juifs ashkénazes sont des Juifs d'Europe centrale et orientale dont on suppose que les ancêtres étaient soit allemands, soit passés par l'Allemagne.

En outre, l'emploi d'un lexique du retour (*züruckkehren*, plus loin, *zurückzukommen*) incite à penser qu'à l'instar des « Allemands ethniques » dont le retour en Allemagne est notamment justifié par leur appartenance au *Volk*, les Juifs d'Europe de l'Est auraient le droit d'immigrer en Allemagne, entre autres raisons, au nom du passage ou du séjour supposé de leurs très anciens ancêtres en terre allemande[352]. De manière indirecte, ce rappel historique tend à justifier le souhait de Dietrich Wetzel et de son parti que les Juifs immigrés obtiennent la citoyenneté allemande. Il déclare : « il est essentiel que les nouveaux venus se voient conférer en même temps que la citoyenneté allemande l'ensemble des droits qui y sont attachés. » Le député Wetzel affirme, enfin, que la RFA ne doit pas adopter une politique qui soit perçue par Israël comme un « acte inamical », et donc ne pas représenter une concurrence à l'État hébreu ; mais qu'en revanche, les relations avec Israël ne doivent pas servir de prétexte pour mettre un terme à l'immigration en Allemagne.

Après Dietrich Wetzel, c'est le député Glotz du parti social-démocrate qui intervient. Il commence par évoquer la situation d'une femme juive confrontée à Moscou à l'antisémitisme que l'édition du journal *Der Spiegel* du 1er octobre 1990 relate[353]. Puis, tout en affirmant que la demande émanant du ministère de l'Intérieur appelant à « ne plus traiter les demandes d'accueil des citoyens juifs » n'est pas acceptable, il déclare, appuyant par là leur différence avec le parti Vert, que pour les sociaux-démocrates, « la politique migratoire ne peut se faire selon la devise : « ceux qui veulent venir chez nous, le peuvent ». Il note en l'occurrence que la RFA ne pourrait pas accueillir les deux millions de Juifs[354] que compte l'Union soviétique, et qu'il ne serait pas déshonorant d'établir un quota, à l'instar des États-Unis (40 000 personnes, précise-t-il). Ce à quoi les députés du parti Union 90/les Verts, faisant référence à ce qui implicitement ou explicitement reste omniprésent dans le débat, rétorquent : « nous en avons eu jadis 600 000 ! » Le député Glotz avait déjà déclaré qu'à cause de la responsabilité de l'Allemagne à l'égard des Juifs, le moins qu'elle pût faire était de permettre aux Juifs qui le souhaitaient de « revenir ou venir dans le pays de l'Holocauste ». Il précise aussi que les

[352] Il faut noter que les Juifs d'Azerbaïdjan ou de Géorgie, par exemple, ne sont pas « ashkénazes ».

[353] « Geht doch nach Israel », *Der Spiegel*, 1er octobre 1990, n°40. Voir : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13500327.html, page consultée le 03 janvier 2013.

[354] Sur la population juive en Union soviétique, voir le préambule.

Communautés juives d'Allemagne devront être impliquées dans ce processus. Enfin, après avoir noté lui aussi que l'Allemagne ne devrait pas compromettre son prestige à l'étranger, il conclut son intervention par ces mots de résumé :

> Nous ne devrions donc parler de ce problème ni trop, ni trop longtemps. Mais nous devrions le résoudre, très certainement, en décidant avec clarté que des Juifs persécutés en Union soviétique par des nationalistes et des antisémites, et qui expriment le désir de venir jusqu'à nous, peuvent devenir nos concitoyens [*Mitbürger*][355].

Le troisième orateur, le docteur Burkhard Hirsch, s'exprime au nom du parti libéral-démocrate (FDP). Son argumentation se distingue peu de celles qui l'ont précédée et s'accorde avec le député Glotz sur l'idée que certains thèmes ne devraient ni être débattus longuement, ni devenir sujets à polémiques et que, par conséquent, des réponses claires doivent être données. Il réaffirme la responsabilité historique de l'Allemagne à l'égard du « peuple juif » et exprime son émotion (« *es berührt mich sehr* ») à l'idée que de nombreux Juifs soviétiques émettent le souhait, quarante-cinq ans après la fin de la Seconde Guerre mondiale, d'immigrer en Allemagne. Plus généralement, il énonce les problèmes que pose globalement la migration juive d'Union soviétique – mentionnant notamment la pression à la colonisation des territoires occupés qu'elle représente pour les Palestiniens – et l'impossibilité de régler la question de l'hébergement dans le cas d'un afflux de migrants « soudain et incontrôlé ». Prenant en considération la possibilité pour les Communautés juives allemandes d'une renaissance, le député Hirsch prône une discussion tant avec l'État d'Israël que le

---

[355] Le terme *Mitbürger* pose de nombreuses questions de traduction.Virginie Guiraudon (*Les politiques d'immigration en Europe. Allemagne. France. Pays-Bas*. Paris, L'Harmattan, 2000) note que les partisans en Allemagne d'une politique d'inclusion dans la nationalité allemande plus libérale à l'égard des étrangers nés en Allemagne ou des immigrés de longue date emploie l'oxymore (*ausländische Mitbürger*) afin de les qualifier, ce qu'elle traduit par « concitoyen étranger ». La langue française nous laisse peu d'autres choix que la traduction de *Mitbürger* par concitoyen ; pourtant, ce mot en français renvoie au partage de la citoyenneté, à une citoyenneté en commun, ce qui diffère du sens allemand dans lequel il faudrait comprendre « *ausländische Mitbürger* » comme des étrangers établis depuis assez longtemps en Allemagne pour être considérés comme des concitoyens, même s'ils le ne sont pas dans les faits. Voir le long développement de René Pérennec sur l'emploi de ces termes dans son article « Philologie, histoire culturelle et lexicologie bilingue. Deux études de cas : "ausländische Mitbürger", "Schicksalsgemeinschaft" / "communauté de destin" », *Revue germanique internationale*, vol. 10, 1998. Pérennec écrit notamment que le substantif *Mitbürger* est le plus souvent accolé aux adjectifs *ausländische* ou *jüdische* alors qu'en revanche, l'emploi des termes *katholische Mitbürger* apparaîtrait en terre catholique des plus incongrus. Dans la bouche du député Glotz, il ne s'agit pas d'un appel à donner la nationalité allemande aux migrants juifs mais plutôt de les accueillir *comme s'*ils étaient des concitoyens au sens social.

Conseil central des Juifs d'Allemagne ou les *Länder* allemands, afin de pouvoir remplir les vœux de migration « dans une mesure appropriée qu'il ne peut pas ni ne veut chiffrer ».

C'est ensuite le député Gerster qui s'exprime au nom du parti chrétien-démocrate – au gouvernement depuis les élections de 1983 et 1987. Pour lui, en dépit du « poids de l'histoire » qui incontestablement influence le débat, deux points sont fondamentaux : la nécessité de ne pas concurrencer Israël en tant que pays d'immigration juive, et celle d'inscrire la migration des Juifs soviétiques dans un cadre préexistant afin que, d'une part, elle ne soit pas « incontrôlée », et que d'autre part, une nouvelle catégorie migratoire selon le critère de l'appartenance religieuse ne soit pas créée *ex nihilo*, chose qui lui semble très problématique. Par conséquent, le député énumère les catégories juridiques de migration dans lesquelles les Juifs d'Union soviétique pourraient s'intégrer : l'article 116 de la Loi fondamentale destiné à ceux d'entre eux qui seraient allemands (« *um deutsche Staatsangehörige oder deutsche Volkzugehörige handelt* ») ; ceux qui sont persécutés pour raisons politiques et peuvent être protégés par la Convention de Genève en tant que réfugiés politiques ; enfin, les autres, n'appartenant pas aux deux catégories précitées, qui pourraient être accueillis en concertation avec les *Länder*, selon la législation sur les réfugiés du contingent [*Kontingentflüchtlingsgesetz*] préexistante. Le député conclut son intervention en exprimant la nécessité que la réglementation choisie tienne compte à la fois des possibilités d'accueil et de la responsabilité historique de l'Allemagne, et répète que le thème étant « sensible », un consensus devra être trouvé par-delà les partis, et hors de la campagne électorale à venir[356].

À sa suite, la députée communiste (PDS) Ingrid Bittner s'exprime. C'est non sans pathos qu'elle fait référence aux menaces de pogroms relayées par la presse : « dans notre histoire la tache sombre de la persécution des Juifs n'est pas lavée. Nous ressentons encore et toujours une forte douleur à entendre des mots tels que pogrom, Anne Frank, Auschwitz. Cela nous touche et nous émeut dans des proportions toutes particulières. » Elle déclare ensuite que c'est non seulement en raison de son passé que l'Allemagne se doit d'accueillir les migrants juifs, mais que c'est aussi une « obligation à l'égard de la nouvelle politique soviétique qui

[356] Les élections fédérales se sont tenues le 2 décembre 1990.

leur a permis la réunification ». Ainsi, de manière assez étonnante, cette députée communiste prétend voir dans une politique d'accueil des Juifs soviétiques une façon pour l'Allemagne aller dans le sens de la politique de l'Union soviétique – alors même que les accueillir en tant que réfugiés souligne les défaillances du système soviétique, qui ne peut ou ne veut protéger ses citoyens de nationalité juive. C'est ensuite encore en termes d'obligation que la députée déclare que l'Allemagne doit accueillir les Juifs soviétiques et leur donner la nationalité allemande [*die deutsche Staatsangehörigkeit*].

Le mot de la fin revient à Horst Waffenschmidt, secrétaire d'État chargé des relations avec le Parlement auprès du ministère de l'Intérieur : « je crois que je dois tout d'abord dire au nom du gouvernement fédéral – la mise en œuvre de ce devoir très important exige beaucoup de sensibilité et d'empathie. » Puis, il explique la nécessité que la procédure d'accueil soit ordonnée, adaptée aux intéressés et mise en place en concertation avec les *Länder* et les Communautés juives. Il répète aussi la phrase-programme bien connue en Allemagne : « la République fédérale n'est pas un pays d'immigration[357] » et, par conséquent, si l'Allemagne pense accueillir le flux de migrants qui se présente, ce n'est pas en raison d'une nouvelle politique migratoire, mais bien et, il le précise, de par « la responsabilité particulière des Allemands à l'égard des Juifs ». En outre, il affirme que l'Allemagne pourrait aussi tirer profit de cette migration dans la mesure où :

> L'afflux de Juifs et le renforcement des communautés juives conduisent assurément, et je l'exprime comme quelque chose de positif, à une revitalisation des éléments juifs dans la culture et la vie culturelle allemandes, qui jouèrent un si grand rôle par le passé. Je me rappelle simplement les nombreux prix Nobel, les musiciens et écrivains qui ont prouvé l'importance des éléments juifs pour la science et la culture allemandes. Nous devons aussi penser à cela quand aujourd'hui des Juifs d'Europe de l'Est cherchent à émigrer.

Selon les propos du secrétaire d'État, l'Allemagne aurait tout intérêt à cette immigration qui n'en porte pas le nom, car les Juifs d'Union soviétique pourraient, à l'instar de leurs coreligionnaires de l'Allemagne d'avant 1933, contribuer au rayonnement de l'Allemagne dans les domaines de la culture et la science[358]. Autrement dit, les Juifs soviétiques sont

---

[357] « *Deutschland ist kein Eiwanderungsland* ». Cette phrase, extraite de la Loi sur le droit de séjour des étrangers de 1965, a été reprise dans le programme de la coalition CDU/CSU et FDP en 1982.

[358] Ces propos peuvent être mis en parallèle, toute proportion gardée, avec ceux du cardinal Faulhauber en 1945, cités par Frank Stern dans son ouvrage *The Whitewashing of the Yellow Badge. Antisemitism and Philosemitism*

perçus dans le miroir de certains Juifs allemands d'antan : comme des membres de l'élite de la société soviétique, susceptibles de renouveler une vie juive riche en Allemagne. Sans en avoir conscience, celui-ci réutilise l'image du « Juif intelligent » qui, comme l'a montrée Sander L. Gilman[359], prend sa source lors de l'émergence du racisme biologique au XIX^{e} siècle. Attribuer aux Juifs une qualité (l'intelligence) relève tout autant du racisme que de leur attribuer une tare (par exemple, la cupidité). Ainsi, nous pouvons dès à présent noter l'inadéquation entre cette représentation essentialiste, et la réalité soviétique, où les Juifs ne sont pas tous des Moses Mendelssohn et des Hannah Arendt en puissance d'une part et, d'autre part, ont un lien souvent ténu avec la culture et la religion juives. Waffenschmidt affirme ici implicitement que le pays a non seulement fait du mal aux Juifs, mais s'est nui aussi à lui-même en se privant de la culture et de la présence des Juifs dans la société. En revanche, en laissant partir ses Juifs, l'Allemagne a offert aux États-Unis un potentiel important de prix Nobel[360]. Cette position s'apparente au retournement des stéréotypes anti-juifs en stéréotypes pro-juifs qui s'expriment en public, tels que les études sur le philosémitisme en Allemagne ont pu le montrer[361].

Un mois avant ce débat, lorsque l'immigration était compromise par Bonn, on pouvait lire dans le journal *Die Welt* ces lignes écrites dans le même esprit pour le moins pragmatique que celui de Horst Waffenschmidt, et signées de Michaël Wolffsohn, un historien juif allemand conservateur :

> Le nombre de Juifs allemands est extrêmement réduit, les communautés sont vieillissantes et le potentiel professionnel comme intellectuel des Juifs soviétiques est

---

in Postwar Germany, Oxford, Pergamon Press, 1992 : « Une Allemagne sans Juifs est inimaginable. Nous devons avoir des Juifs en Allemagne. Les Juifs ont tout autant de droits que moi de vivre ici en paix. J'avais espéré que je verrais les Juifs allemands revenir en Allemagne. J'avais espéré que je verrais nos grands docteurs juifs revenir dans nos hôpitaux. Je suis stupéfait d'apprendre qu'en fait seul un docteur est revenu. » Frank Stern relevant l'expression « our great Jewish doctors » analyse : « The Jews the Cardinal is referring to are a definite stereotype – rather than any evocation of the memory of millions of victims », p. 174.

[359] Sander L. Gilman, Smart Jews. *The Construction of the Image of Jewish Superior Intelligence*, University of Nebraska Press, 1996.

[360] Notons que nous avons pu lire sous la plume d'Arkadi Vaksberg dans son ouvrage *Staline et les Juifs. L'antisémitisme russe : une continuité du tsarisme au communisme*, traduction de Dimitri Seeseman, Paris, Robert Laffont, 2003, p. 20, des propos similaires expliquant que la fuite des cerveaux « a occasionné des pertes stupéfiantes pour la Russie » avant d'énumérer les émigrants juifs originaires de l'espace russophone ayant reçu des Prix Nobel.

[361] Frank Stern, *The Whitewashing of the Yellow Badge*, *op. cit.*

> énorme. L'Allemagne et les communautés juives allemandes pourront ensuite en profiter, comme les États-Unis après 1933 ont profité de l'immigration de l'intelligence juive en provenance d'Allemagne (*Einwanderung der jüdischen Intelligenz*)[362].

En conclusion de cette présentation du premier débat parlementaire du 25 octobre 1990, remarquons qu'en dépit des demandes secrètes du chancelier Helmut Kohl aux ambassades et consulats allemands en Union soviétique de ne plus délivrer de visas aux Juifs soviétiques, des différentes voix qui s'expriment au Parlement fédéral, aucune n'ose dire publiquement que la migration des Juifs soviétiques n'est pas souhaitable, ni pensable. Bien au contraire, tous les députés se mettent d'accord pour envisager cette migration – seules divergent les conditions dans lesquelles elle sera mise en œuvre. Comme l'écrit Paul Harris, « le débat autour de l'immigration juive plaça l'Allemagne dans une situation délicate. La vérité est que le pays aurait voulu faire le choix d'une politique migratoire restrictive, mais craignait, du fait de son passé récent, d'être taxé d'antisémitisme[363] ». En effet, dans le pays où le credo « *Deutschland ist kein Einwanderungsland* » est celui de l'équipe gouvernementale, l'accueil des Juifs soviétiques – selon les termes d'un débat qui exclut le terme de migration – relève surtout d'une politique publique de la mémoire. La responsabilité historique, le poids du passé, la relation particulière à l'égard des Juifs ont été postulés par chacun des députés telles des évidences. Tous ont manifesté leur souhait de circonscrire la question dans l'espace parlementaire. On peut supposer que la raison en est la crainte qu'une loi qui montrerait un traitement de faveur à l'égard des Juifs soviétiques ne soit pas bien vue dans la société allemande dans son ensemble. Chacun a souligné son soutien à cette migration, comme s'ils étaient tous corps et mains liés par la peur d'avoir un discours amalgamé au discours nazi.

Selon l'adage « mieux vaut prévenir que guérir », les députés ont en chœur choisi de ne pas ébruiter les décisions qu'ils prendraient vis-à-vis des Juifs soviétiques. Cette absence de clarté sur le processus qui mena à l'accueil des Juifs soviétiques eut pour conséquence la méconnaissance de son existence en Allemagne ; ainsi que nous le disions en préambule de ce

---

[362] Michael Wolffsohn, « Bonn und die Juden », *Die Welt,* 15 septembre 1990.

[363] Paul Harris, « L'immigration juive vers l'Allemagne réunifiée ou la renaissance d'une communauté », traduit de l'anglais par Maïa Grynberg, *Yod*, n°6, 1999, p. 46.

chapitre, celle-ci a engendré l'invisibilité des Juifs russophones en général et, en particulier, celle des migrants russophones arrivés en Allemagne depuis les années 1990.

Le parlement allemand connut un second débat quelques jours plus tard, le 31 octobre 1990. Les propos et arguments débattus s'inscrivaient dans le prolongement de ceux du 25, avec le même souci des « obligations historiques » de l'Allemagne envers les Juifs. Il y fut encore mention du problème posé par l'instauration d'une politique migratoire « non raciste et pro-juive »[364] : Johannes Gerster, du parti au pouvoir (CDU), insista à son tour sur l'impossibilité constitutionnelle de l'existence de priviléges liés à l'appartenance d'un individu à une religion :

> Le respect de la Constitution de l'État allemand et du principe d'égalité exige que nous mettions en œuvre une politique d'immigration cohérente, qui garantisse les mêmes droits à l'ensemble des personnes demandant à s'installer en Allemagne. Il est essentiel de ne pas l'oublier. Les Juifs d'Union soviétique ne sont ni des Allemands de souche ni des demandeurs d'asile ; leur situation légale est donc celle définie pour les réfugiés par la loi de contingent[365].

Gerster souligne donc l'impossibilité formelle à faire bénéficier les Juifs d'une politique comportant une dimension exclusive – dans laquelle la religion ou l'ethnicité serait le sésame de l'immigration. Il est nécessaire à ses yeux que leur immigration se fasse dans le cadre de la loi déjà existante, celle du contingentement [*Kontingentflüchtliggesetz*] : cette loi a déjà permi l'accueil, notamment, de réfugiés vietnamiens ; elle permet une immigration contrôlée en accord avec les *Länder* dans lesquels les réfugiés sont répartis. Et c'est bien cette loi qui sera reprise en janvier 1991.

Globalement, comme le relate le journal *Komsomolskaia Pravda* du 2 novembre 1990, « le cours du débat a montré que tant les représentants de la coalition au pouvoir que l'opposition ont des opinions convergentes sur ce problème. À la majorité des voix la décision a été prise selon laquelle l'Allemagne n'introduirait à l'avenir aucune restriction à cette question. »

---

[364] *Ibid.*, p. 45.

[365] Gerster, CDU. Beratung des Autrags des Abgeordnten Wetzel und der Fraktion die Grünen. Deutscher Bundestag. *Plenar-Protokoll*, 31 octobre 1990, 18741-18742. Cité en français dans Paul Harris, « L'immigration juive vers l'Allemagne réunifiée ou la renaissance d'une communauté », *op. cit.*, p. 45.

Le projet de loi pouvait donc être transmis à la Commission intérieure (*Innenausschus*). Les débats parlementaires se conclurent par la réponse écrite du 14 novembre 1990 du gouvernement fédéral aux questions soulevées lors des débats ; celle-ci annonçait de manière officielle sa volonté de soutenir l'immigration des Juifs soviétiques :

> Le gouvernement fédéral est conscient des atrocités commises par l'appareil d'État national-socialiste à l'encontre du peuple juif et de la responsabilité historique de l'Allemagne dans ces crimes. Or, de nombreux Juifs soviétiques ont émis la volonté d'émigrer vers l'Allemagne pour se construire ici une nouvelle existence. Gardons-le à l'esprit :
>
> - Une immigration bien organisée permettra de redonner vigueur aux communautés juives très affaiblies depuis la guerre.
> - Le renforcement de la communauté juive permettra de rendre plus intense la contribution essentielle de cette dernière à la vie culturelle et intellectuelle allemande[366].

Ainsi, le gouvernement fédéral acceptait l'idée d'une migration juive de l'ex-URSS en Allemagne, en raison des crimes commis pendant la Seconde Guerre mondiale à l'encontre des Juifs, mais aussi en pensant aux conséquences positives dont l'Allemagne pourrait bénéficier pour des raisons tant liées au passé nazi qu'aux espérances d'un avenir plus prometteur, à la fois pour la communauté juive et pour la vie intellectuelle et culturelle du pays dans son ensemble. Par cette formule qui fait écho aux propos de Waffenschmidt sur l'importance des éléments juifs dans la culture allemande, le gouvernement fédéral appellait de ses vœux une migration juive apte à revivifier la vie juive et allemande, et à lui restituer un peu de ce qu'elle avait perdu par l'émigration à partir de 1933 de nombre d'éminents intellectuels et hommes de culture juifs.

La politique migratoire qui était sur le point d'être mise en œuvre était donc ouvertement une politique de migration ethnique, puisqu'elle n'était destinée qu'à un groupe défini en fonction d'une identité figée et ethnicisée. Mais elle s'apparente aussi à une « immigration choisie » qui ne dit pas encore son nom. En effet, il semble que le gouvernement fédéral ait permis l'immigration des Juifs soviétiques parce qu'il supposait que cette population, urbaine et diplômée, enrichirait culturellement et scientifiquement l'Allemagne. Néanmoins, si l'on garde à l'esprit qu'à l'été 1990, le gouvernement Kohl

[366] *Antwort der Bundesregierung. Bundestags-Drucksache 11/ 8439*. 14 novembre 1990. Cité en français dans Paul Harris, « L'immigration juive vers l'Allemagne réunifiée ou la renaissance d'une communauté », *op cit.*

souhaitait avant tout mettre un terme à cette immigration, il est tout à fait possible voire probable que cette politique migratoire fut mise en œuvre parce que l'Allemagne craignait la mauvaise publicité qu'aurait pu lui faire à l'automne 1990, celui de la réunification allemande, la publicisation de ce refus.

Nous avons montré que la législation qui a permis aux Juifs russophones d'immigrer en Allemagne était un héritage de la RDA qui a été la première des deux Allemagnes alors existantes à décider d'ouvrir ses portes aux Juifs soviétiques. Rejetant la responsabilité de l'héritage du Troisième Reich, construite sur le mythe de l'antifascisme, la RDA n'avait pas payé de réparations pour les crimes commis pendant la Seconde Guerre mondiale. À partir de la fin des années 1980, elle a changé de politique à l'égard des Juifs avant que, au lendemain de la chute du Mur de Berlin, ce changement ne prit encore un autre visage : en conséquence de l'antisémitisme en URSS, les Juifs soviétiques eurent le droit d'immigrer légalement pendant les derniers mois d'existence du pays. Après la réunification des deux Allemagnes, les Juifs soviétiques, qui deviendront postsoviétiques, allaient obtenir un cadre juridique à leur migration en République fédérale d'Allemagne. Ils deviennent alors des « réfugiés du contingent » [*Kontingentflüchtlinge*]. Ainsi, alors qu'on ne trouve apparemment plus trace dans l'appareil juridique de la RFA de l'Allemagne de l'Est, que la RDA a légué en héritage à sa sœur de l'Ouest la question de l'accueil des Juifs soviétiques. Les Juifs soviétiques obtiennent le droit d'immigrer en RDA, puis en RFA, en raison officiellement du sentiment d'une « responsabilité historique » de l'Allemagne vis-à-vis du « peuple juif ». Dans les discours des parlementaires allemands de l'Allemagne tout juste réunifiée, « les Juifs » sont essentialisés, presque statufiés, comme figure collective de la victime de l'Allemagne nazie, mais aussi présentés, selon une des représentations collectives, sous les traits stéréotypés de l'intellectuel à l'image des figures héroïques qui quittèrent de gré ou de force le troisième Reich. Ces représentations, l'attente d'un profit symbolique pour l'Allemagne, ainsi que l'ouverture d'une « fenêtre d'opportunités », ont rendu possible la mise à l'agenda politique de l'accueil des Juifs soviétiques en 1990 et sa mise en œuvre à partir de 1991.

II – Des migrants ethnicisés

> Sur la base de l'acte de naissance sur lequel figurait noir sur blanc que nos deux parents étaient juifs, on a reçu une attestation dans une agence de Marienfelde à Berlin-Ouest, spécialement créée à cet effet. Dessus figurait que nous étions à présent reconnus à Berlin en tant que citoyens d'ascendance juive. Avec ce justificatif, nous nous sommes ensuite rendus au commissariat de police est-allemand sur l'Alexanderplatz et nous avons été pourvus de papiers est-allemands en tant que Juifs. À Marienfelde et au commissariat de police de Berlin-centre, nous avons fait la connaissance de nombreux Russes qui étaient dans notre situation[367].

L'histoire comparée des politiques à l'égard des populations migrantes et non nationales en France et en Allemagne frappe par ses différences[368]. Des décisions difficilement concevables pour un observateur français apparaissent et sont apparues comme normales en Allemagne, un décalage lié aux manières singulières qu'ont eu les deux pays d'appréhender le concept de nation[369]. La politique d'accueil vis-à-vis de ceux qui sont en Allemagne juridiquement considérés comme des co-nationaux, dite politique d'immigration ethnique, est une spécificité des « nations ethniques »[370]. Le principe qui sous-tend ces politiques d'accueil est le suivant : celui qui vient *de l'étranger*, entendu comme un au-delà des frontières de l'État, n'est pas pour autant reçu, par l'État qui l'accueille, comme *un étranger*, puisqu'à son arrivée sur le territoire, il obtient la nationalité de l'État dans lequel il élit séjour (alors même que l'État, l'Allemagne en l'occurrence, fut longtemps doté d'une politique de naturalisation discrétionnaire) : il jouit donc des mêmes droits que les nationaux dits historiques. En revanche, certains *étrangers* – au sens où ces individus n'appartiennent pas à la communauté

[367] Wladimir Kaminer, *Russendisko*, *op. cit.*, p. 12.

[368] Voir Rogers Brubaker, *Citoyenneté et nationalité en France et en Allemagne*. Traduction d l'anglais de Jean-Pierre Bardos. Paris, Belin, 1997.

[369] Pour Dominique Schnapper, l'opposition courante entre « nation civique » et « nation ethnique » n'est pas pertinente puisqu'elle considère que « c'est l'effort d'arrachement aux identités et aux appartenances vécues comme naturelles par l'abstraction de la citoyenneté qui caractérise en propre le projet national », Dominique Schnapper, *La Communauté des citoyens : sur l'idée moderne de nation*. Paris, Gallimard, (1994) 2003, p. 40.

[370] L'Allemagne n'est néanmoins pas, loin s'en faut, le seul pays à pratiquer une politique d'accueil sur critères ethniques. Pour une étude comparative, voir Christian Joppke, *Selecting by origin. Ethnic Migration in the Liberal State*, New Haven, Harvard University Press, 2005.

des nationaux – ne sont pas pour autant des *immigrés* dans la mesure où ils sont nés en Allemagne, et n'ont pas eux-mêmes migré d'un pays à l'autre.

Mais, avant de traiter plus avant la question spécifique des « réfugiés du contingent », il est nécessaire de rappeler le contexte plus général de la politique de la République fédérale d'Allemagne à l'égard des migrants, c'est-à-dire des personnes qui originaires d'un autre pays viennent durablement s'installer en Allemagne qu'ils y soient considérés comme nationaux ou étrangers. Cette contextualisation vise à comprendre comment l'Allemagne nouvelle, fondée sur deux États séparés pendant trente ans, a dessiné les contours de sa nation au gré de l'inclusion des uns et de l'exclusion des autres (**A**). C'est en s'interrogeant sur les contours donnés à la catégorie juridique des « réfugiés du contingent », au carrefour de l'ethnique et du religieux, que l'on parviendra ensuite à analyser la mise en œuvre d'une politique d'immigration[371] sur critères ethniques à l'égard des Juifs d'ex-Union soviétique (**B**).

A. La politique allemande à l'égard des nationaux et des migrants : une politique migratoire ethnique ou de la « responsabilité historique » ?

Au début des années 1990, l'alliance gouvernementale liant les chrétiens démocrates (CDU) aux libéraux (FDP), au pouvoir depuis 1982, répétait encore un même credo : « l'Allemagne n'est pas un pays d'immigration ». Cela, en dépit d'une réalité sociale qui, depuis les années 1960, laissait voir tout le contraire[372]. Cette contradiction s'est encore accrue à partir du début des années 1990, années où la République fédérale d'Allemagne accepta sur son territoire plus de la moitié des migrants qui arrivaient en Europe[373]. Ce credo, note Christhard Hoffmann, omniprésent dans les discours gouvernementaux et les débats publics sur l'immigration, s'apparentait à un « rituel conjuratoire [*Beschwörungsritual*][374] », chargé de conjurer une réalité devenue trop prégnante.

---

[371] Nous utiliserons au cours de ce chapitre le terme de politique d'immigration tel qu'il a été défini par Dominique Schnapper in *L'Europe des immigrés*, Paris, Éditions François Bourin, 1992, p. 29, comme « l'ensemble des mesures et des pratiques sociales adoptées – selon deux axes inévitables et complémentaires de toute politique d'immigration – pour : 1. Réglementer et contrôler l'entrée, le séjour et l'emploi des non-nationaux […]. 2. Traiter les populations déjà installées sur le territoire national. […] ».

[372] Voir Dietrich Thränhardt, « Germany: an undeclared immigration country », *New Community*, vol. 21, n°1, janvier 1995, p. 19-36.

[373] L'Allemagne reçoit, en 1992, 63,7 % de tous les migrants vers l'Europe occidentale. Voir Catherine Wihtol de Wenden et Anne de Tinguy, *L'Europe et toutes ses migrations*, Bruxelles, Complexe, 1999, p. 15.

[374] Cité par Brett Klopp, *German multiculturalism. Immigrant integration and the transformation of citizenship*,

En 1999, le nouveau gouvernement social-démocrate (SPD), élu lors des élections législatives de septembre 1998, fut à l'initiative de débats qui aboutirent à une nouvelle loi sur la nationalité et une autre sur l'immigration en 2004[375]. Celles-ci intégraient, en partie, au droit les changements intervenus dans la société allemande. Mais dès l'explosion démographique représentée par l'immigration en Allemagne[376] au début des années 1990, le législateur allemand avait apporté d'importantes modifications (et restrictions) aux lois sur l'immigration ethnique et sur le droit d'asile qui faisaient, depuis l'après-guerre, la spécificité de la politique migratoire de l'Allemagne. Nous allons revenir ici sur l'évolution de la législation ayant trait à la nationalité et à l'accueil des étrangers depuis 1871.

De 1913 à 1999, la loi sur la nationalité allemande a induit une vision de la nation comme un groupe ethnoculturellement cohérent. Nous allons considérer trois des implications de cette conception : une délimitation du national et de l'étranger en termes ethnonationaux, une non intégration à la communauté des nationaux des migrants et enfants de migrants installés de manière pérenne en République fédérale et enfin une politique de rassemblement des minorités ethniques allemandes installées hors du territoire allemand dans des pays ayant connu un régime communiste.

1. Les frontières de la nation allemande par les contours de la nationalité de 1871 à la nouvelle législation de 1999.

En 1871, année de naissance de l'État-nation allemand moderne, comme agrégat de territoires sous la forme politique de l'Empire, étaient citoyens allemands (au sens de *Bundesangehörigkeit*, ils étaient des *Bundesbürger*), les citoyens des différents États qui composaient le territoire de l'Allemagne jusqu'alors. Il était aussi possible pour les non-Allemands qui résidaient dans l'Empire d'être naturalisés à la condition d'un « minimum d'intégration socio-économique à la communauté locale [377] » et de prouver leur « respectabilité. » Le concept de « respectabilité » ainsi que le souligne l'historien Dieter

Westport, Prager, 2002, p. 40.

[375] Nous traiterons de ce sujet lors du point III. B. de cette partie.

[376] Nous ne traiterons ici que de la question de l'immigration en RFA depuis un pays non germanique ; pour cette raison, la question des *Übersiedler* (des migrants de la RDA) ne sera pas évoquée.

[377] Dieter Gosewinkel, « Citizenship and Naturalization Politics in Germany in the Nineteenth and Twentieth Centuries », *in* Daniel Levy, Yfaat Weiss (dir.), *Challenging Ethnic Citizenship. German and Israeli Perspectives on Immigration*, New York-Oxford, Berghahn Books, 2002, p. 62.

Gosewinkel était assez imprécis pour laisser une marge de manœuvre aux bureaucrates dans la discrimination de certains groupes plutôt que d'autres[378]. En outre, de nombreux Allemands, au sens ethnique du terme et donc de la filiation, demeuraient hors des frontières du territoire de l'Empire. Selon l'une des dispositions de la constitution de l'Empire allemand, les citoyens allemands qui se trouvaient hors des frontières de l'Empire pendant dix années consécutives perdaient de manière automatique leur citoyenneté. Objet de nombreuses critiques de la part notamment de la ligue pangermaniste, cette disposition fut supprimée en 1913 lors de l'édiction de la loi nationale sur la citoyenneté[379] qui permettait, dès lors, aux émigrés allemands de conserver et de transmettre leur nationalité d'origine hors du territoire de l'Allemagne. En outre, la loi votée en 1913, connue sous le nom de Loi Delbrück, qui demeura en vigueur dans l'état en République fédérale d'Allemagne jusqu'à la réforme du droit de la nationalité de 1999, marque selon les termes de Rogers Brubaker, « l'ethnicisation de la nationalité allemande »[380]. Cette loi cristallise la définition de la nation allemande comme une communauté d'ascendance selon le principe de l'appartenance au *Volk*, à un peuple uni par un ensemble de traits ethnoculturels, linguistiques et historiques communs. La loi stipulait notamment que la citoyenneté allemande ne pouvait se transmettre que selon le principe de la descendance [*Abstammungsprinzip*] et non du droit du sol – aussi, avait-elle effet hors du cadre territorial de l'État, sur les émigrés allemands qui demeuraient potentiellement citoyens allemands où qu'ils soient dans le monde et qui pouvaient transmettre leur citoyenneté à leur descendance et même si celle-ci n'avait jamais mis un pied sur le sol allemand. En revanche, cette loi faisait peu de cas des immigrés d'ascendance non-germanique qui demeuraient des étrangers quelle que pût être la durée de leur résidence en Allemagne et devaient donc conserver leur citoyenneté d'origine. Le *jus sanguinis* permettait ainsi de refuser l'entrée des immigrants d'Europe de l'Est, Polonais et Juifs jugés indésirables, dans la communauté des citoyens et de renforcer la *Deutschtum*, la germanité en Allemagne, mais aussi à l'étranger. Néanmoins, la loi de 1913 n'exclut pas le principe de naturalisation, même si celles-ci furent rares : un étranger ayant servi activement pendant une

[378] Les Juifs font notamment partie des groupes discriminés. À leur sujet, *Ibid.*, p. 64 : « naturalization policy worked as a defense mechanism, particularly against jewish applicants : one can speak of a "blocked naturalization" [*Einbürgerungstau*] of Jews. »

[379] *Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetz- RuStaG.*

[380] Rogers Brubaker, *Citoyenneté et nationalité en France et en Allemagne*, Paris, Belin, 1997, p. 178.

année dans l'armée allemande avait par exemple le droit de faire une requête de naturalisation[381].

Après l'arrivée au pouvoir d'Adolf Hitler en janvier 1933, la définition ethnoculturelle de la citoyenneté fut progressivement détournée de son sens pour la faire correspondre à l'idéologie nationale-socialiste en y introduisant des éléments raciaux. Dès juillet 1933, la « loi sur l'annulation des décisions de naturalisation et la déchéance de la nationalité allemande »[382] donne au régime le pouvoir de dénaturaliser tout individu ayant obtenu la nationalité allemande entre la fin de la Première Guerre mondiale et le 30 janvier 1933. L'arrêt exécutoire de la loi, écrit le sociologue John Torpey, indique clairement que les « Juifs d'Europe de l'Est » constituent la cible principale du nouveau régime. Mais, précise-t-il, dans la mesure où les *Ostjuden* arrivés en Allemagne après 1918 ont rarement été naturalisés, les déchoir de leur nationalité s'avère inutile. Alors, les lois de Nuremberg vont surtout agir pour que les Juifs qui auraient souhaité entrer dans la communauté des citoyens ne le puissent pas[383].

La loi de 1935 sur le citoyen du Reich [*Reichsbürgergesetz*], l'une des lois raciales de Nuremberg, distingue la simple nationalité [*Staatsangehörigkeit*] de la pleine citoyenneté [*Reichsbürgerschaft*] Ainsi, alors que la nationalité est acquise d'après le code sur la nationalité de 1913, la pleine citoyenneté qui donne à son porteur les pleins droits politiques est réservée au « citoyen de sang allemand ou d'espèce voisine qui prouve par sa conduite qu'il est disposé à servir dans la fidélité au peuple allemand et à l'Empire[384]. » Par conséquent, les Juifs notamment, sont exclus de cette conception de la citoyenneté allemande fondée « sur le sang allemand », n'appartenant pas non plus « à une espèce voisine. » Leur condition est de toute façon explicitée deux mois plus tard dans cette même loi qui précise alors qu'« un Juif ne peut pas être citoyen du Reich. Il n'a pas le droit de vote sur les questions

---

[381] Article 12 du *Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetz*.

[382] Rogers Brubaker, *Citoyenneté et nationalité en France et en Allemagne*, *op. cit*., p. 178.

[383] John Torpey, *L'Invention du passeport. États, citoyenneté et surveillance*, traduit de l'anglais par Elisabeth Lamothe, Paris, Belin, 2005, p. 67-68.

[384] Paragraphe 2 de la Loi du Reich sur la nationalité du 15 septembre 1935. *Reichsgesetzblatt*, I. 1935, p. 1146. voir : http://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=dra&datum=19350004&seite=00001146, page consultée le 07 janvier 2013.

politiques ; il ne peut occuper d'emploi public[385] » et donne une définition du Juif et du « demi-Juif » :

> 1. Un Juif est un individu issu d'au moins trois grands-parents totalement juifs racialement.
> 2. Un métis [*Mischling*] sujet de l'État est également considéré comme Juif s'il descend de deux grands-parents pleinement juifs.
> a. qui appartenait à la communauté religieuse juive à la date de la promulgation de cette loi, ou y entrait par la suite
> b. qui était marié à un Juif à la date de la promulgation de cette loi ou qui épousait un Juif par la suite.
> c. qui était issu d'un mariage avec un Juif contracté après la promulgation de la loi sur la protection du Sang allemand et de l'Honneur allemand du 15 septembre 1935[386].
> d. qui est né de relations extra-conjugales avec un Juif de naissance illégitime après le 31 juillet 1936.[387]

Après la capitulation allemande, l'Allemagne est divisée en quatre zones d'occupation qui donnèrent naissance en 1949 à deux États. L'Allemagne est dans une situation relativement inédite : elle est un État divisé[388] – deux États se partagent une même nation et défendent la thèse de l'unicité de la nationalité allemande. À partir de 1945, les territoires à l'Est de la ligne Oder-Neisse qui faisaient partie du Reich en 1937 sont détachés et annexés à la Pologne en application des décisions prises lors de la conférence de Potsdam. Par conséquent, une population ethniquement allemande importante se trouve, par ce changement de frontière, sur un territoire désormais polonais. Cette population est donc allemande par son appartenance ethnonationale et polonaise par le territoire sur lequel elle se trouve. Puis, la division de l'Allemagne en quatre zones d'occupation et, à partir de 1949, en deux États distincts pose la question : y a-t-il des Allemands de la République fédérale et des Allemands de la République démocratique ou des Allemands tout court au-delà de l'appartenance citoyenne à ces deux États ? Les réponses à cette question vont évoluer au fil des années.

---

385 Paragraphe 4 de *Reichsgesetzblatt I*, 1935, p. 1333. voir : http://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=dra&datum=1935&size=45&page=1275, page consultée le 07 janvier 2013.

386 Paragraphe 1 du *Reichsgesetzblatt*, I, p. 1146. voir : http://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=dra&datum=1935&size=45&page=1288, page consultée le 07 janvier 2013.

387 Paragraphe 5 du *Reichsgesetzblatt* I, 1935, p. 1333. voir : http://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=dra&datum=1935&size=45&page=1275, page consultée le 07 janvier 2013.

388 La Chine, le Vietnam ou la Corée en sont d'autres exemples.

En 1949, la République démocratique allemande proclame dans l'article premier de sa Constitution : « il n'y a qu'une nationalité allemande » et défend la thèse de l'unité de l'État et de la nation allemande. Cependant, à partir de 1955, celle-ci se considère comme un État nouveau construisant une nation socialiste, qui « n'a plus rien de commun avec la nation capitaliste de l'Allemagne ni avec la Nation allemande balayée par l'Histoire. »[389]

A contrario, la RFA (qui nous intéresse plus particulièrement ici, car l'Allemagne réunifiée en est le prolongement) a maintenu une même ligne de pensée de 1949 à 1990 incluant les Allemands de l'Est dans sa représentation de la nation allemande. Après-guerre, la volonté de changement, de tirer les leçons des échecs du passé, prit notamment forme dans la rédaction d'une nouvelle constitution, la Loi fondamentale de la RFA [*Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*dont l'article 1 affirme que « La dignité de l'homme est intangible. Tous les pouvoirs publics doivent la respecter et la protéger ». Sur le plan de la nationalité, l'Allemagne de l'Ouest décide en 1949 de maintenir l'esprit de la loi de 1913 (c'est-à-dire, la primauté donnée au *jus sanguinis*) dans l'amendement 116 de la Loi fondamentale qui donnait à la « notion d'Allemand » les frontières suivantes :

> Article 116 [Notion d'« Allemand », réintégration dans la nationalité allemande]
> (1) Sauf réglementation législative contraire, est Allemand au sens de la présente Loi fondamentale, quiconque possède la nationalité allemande ou a été admis sur le territoire du Reich allemand tel qu'il existait au 31 décembre 1937, en qualité de réfugié ou d'expulsé appartenant au peuple allemand, ou de conjoint ou de descendant de ces derniers.
>
> (2) Les anciens nationaux allemands déchus de leur nationalité entre le 30 janvier 1933 et le 8 mai 1945 pour des raisons politiques, raciales ou religieuses ainsi que leurs descendants doivent être réintégrés à leur demande dans la nationalité allemande. Ils sont considérés comme n'ayant pas été déchus de leur nationalité s'ils ont fixé leur domicile en Allemagne après le 8 mai 1945 et s'ils n'ont pas exprimé une volonté contraire.[390]

Ainsi, loin de considérer l'année 1949 comme une année zéro[391], cet article 116 prend en considération les conséquences de l'Histoire qui ont pour traits les réfugiés ou expulsés

---

[389] Pierre Koenig, « La nationalité en Allemagne », *Annuaire français de droit international*, vol. 24, 1978, p. 254.

[390] http://www.bundesregierung.de/Content/FR/StatischeSeiten/Breg/Grundgesetz/11__DispositionsTransitoiresetFinales/11__dispositionstransitoireetfinales.html#doc194868bodyText1, page consultée le 3 février 2011 ou en français dans une version mise à jour en juin 2011 : http://www.bundestag.de/htdocs_f/documents/cadre/loi_fondamentale.pdf, page consultée le 20 juillet 2012.

[391] Notons que l'année zéro ou plutôt en allemand heure zéro, *Stunde Null*, correspond au 8 mai 1945 à minuit,

présents ou à venir de nationalité ou de souche allemande, mais aussi tous ceux qui ont été déchus de leur nationalité de 1933 à 1945[392]. Comme l'écrit Pierre Koenig, la notion d'Allemand dans la Constitution institue « au-delà de la nationalité allemande, la situation juridique d'« Allemand » (article 116, aléa 1), situation d'attente, aux contours volontairement peu précis, conçue pour accueillir toute une série de personnes susceptibles de devenir ultérieurement des nationaux allemands à part entière »[393]. La République fédérale acceptant le rôle d'héritière du Troisième Reich[394] se sent obligée d'accueillir dans la République tous les *Volkdeutschen* qui furent expulsés ou persécutés. Ce geste, écrit Christhard Hoffman, c'est-à-dire « l'admission de plus de huit millions d'expulsés, d'évacués, de réfugiés vers 1950, était ainsi compris comme un acte de solidarité et une tentative de traiter justement les conséquences de la guerre et non une mesure politique désignée à renforcer la *Deutschtum* »[395]. Ainsi, en 1949, pour l'Allemagne, prendre en compte les conséquences du passé ne signifie pas faire table rase de la loi de 1913, mais l'inscrire dans la Constitution en l'adaptant aux circonstances de l'après-guerre. L'article deuxième de l'amendement 116 participe lui aussi de la volonté de revenir sur le passé hitlérien en défaisant ce que la législation nazie a institué, en donnant la possibilité de re-naturalisation à tous ceux qui furent déchus de leur nationalité ainsi qu'à leurs descendants. C'est dans ce cadre légal que certains Juifs allemands purent retourner en République fédérale d'Allemagne dans l'après-guerre et redevenir des citoyens allemands. Cet exemple corrobore l'idée que la politique migratoire allemande de l'après-guerre a en point de mire plutôt sa « responsabilité historique » que le souhait de mener une politique délibérément ethniciste.

Outre cette porte laissée ouverte permettant l'accès à la nationalité allemande aux expulsés, réfugiés, et aux personnes déchues à partir de 1933 de leur nationalité, les

---

heure précise de la capitulation allemande.

[392] La Loi fondamentale ne permet plus d'ailleurs la déchéance de la citoyenneté - voir article 16, « la nationalité allemande ne peut pas être retirée. La perte de la nationalité ne peut intervenir qu'en vertu d'une loi et lorsqu'elle intervient contre le gré de l'intéressé, seulement si celui-ci ne devient pas de ce fait apatride […] ». Voir : http://www.bundestag.de/htdocs_f/documents/cadre/loi_fondamentale.pdf, page consultée le 20 juillet 2012.

[393] Pierre Koenig, *op. cit.*, p. 241.

[394] Il s'agit d'une position symbolique puisque la République fédérale n'est pourtant pas l'héritière juridique du *Deutsches Reich* [Reich allemand].

[395] Christhard Hoffmann, « Immigration and Nationhood in the Federal Republic of Germany », *in* John Brady, Beverly Crawford et Sarah Elise Wiliarty (dir.), *The Postwar transformation of Germany. Democracy, prosperity and nationhood*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1999, p. 360.

gouvernements allemands qui se succèdent en RFA jusqu'à la réunification restent fidèles à la doctrine : une nationalité allemande pour une nation allemande. De plus, la conception large de la nationalité permettait à Konrad Adenauer de « délibérément rabaisser l'existence de la RDA, en ne reconnaissant ni son existence, ni sa citoyenneté. Le vœu de l'Allemagne de l'Ouest de représenter l'ensemble de la population allemande ne pouvait être crédible que si les habitants de la RDA étaient inclus dans la définition de la citoyenneté adoptée »[396]. Le maintien de cette législation permit donc la pérennisation de l'idée d'une seule nation allemande en dépit de la division considérée comme temporaire entre l'Est et l'Ouest.

La loi de 1913 qui constituait une structure légale afin d'accueillir les millions de réfugiés des anciens territoires allemands de l'Est et qui permettait de contribuer à la pérennité de la nation allemande, au moins sous la forme de sa nationalité, fut donc conservée dans Allemagne de l'Ouest de l'après-guerre. Mais, une fois l'Allemagne réunifiée et certaines séquelles du passé nazi en partie guéries, cette législation fut de plus en plus considérée comme obsolète et inadéquate. Aussi, en 1999 le législateur lui apporta des modifications substantielles, ce que nous verrons plus loin. Nous allons revenir maintenant sur un groupe qui a bénéficié de cette délimitation large de la « notion d'Allemand » dans l'après-guerre et qui, après la chute du Mur, a migré en masse vers l'Allemagne : les Allemands de l'Union soviétique.

[396] Simon Green, « La politique de la nationalité en Allemagne. La prédominance de l'appartenance ethnique sur la résidence ? », *in* Patrick Weill et Randall Hansen (dir.), *Nationalité et citoyenneté en Europe*, Paris, La Découverte, 1999, p. 31.

Les Allemands d'Union soviétique

Les Allemands d'Union soviétique sont pour la majorité d'entre eux des descendants de colons qui se sont implantés en Russie à partir du XVIII[e] siècle. Entre 1762 et 1764, l'impératrice de Russie Catherine II (qui était d'origine allemande), publia une série de manifestes visant à inviter des artisans et paysans à fonder des colonies dans les terres inoccupées du Sud de la Russie. Le manifeste du 22 juillet 1763 précisait : « Nous invitons tous les étrangers à venir dans notre Royaume et à s'installer sur son territoire où il y a un gouvernement. […] Nous garantissons à tous les étrangers qui arriveront, sans exception, la pratique libre de leur religion selon leurs statuts et leurs usages religieux. » Des agents recruteurs traversèrent l'Allemagne et l'Europe afin de transmettre la bonne parole et faire miroiter aux potentiels colons qu'en Russie, ils deviendraient propriétaires terriens. Cet appel fut entendu et c'est en nombre que des Allemands s'installèrent dans la région de la Volga : entre 1763 et 1768, 27 000 personnes émigrèrent dans cette région – qui fut la principale, mais non, loin s'en faut, la seule destination de ces migrants. À la veille de la Révolution de 1917, l'Empire russe compte 2 338 500 Allemands. En 1924, le pouvoir soviétique attribue aux colons d'origine allemande une République autonome située sur la Volga, la République socialiste soviétique autonome des Allemands de la Volga, dont la capitale est Engels (anciennement Pokrovsk).

Ils en sont déportés vers la Sibérie et le Kazakhstan en application d'un décret pris le 28 août 1941, dans le but de déplacer la population allemande soupçonnée d'office de pouvoir céder à la tentation de la collaboration avec les troupes nazies. En septembre 1941, la république autonome n'existe plus. Après-guerre, au gré des relations de l'URSS avec la RFA, la condition des Allemands d'Union soviétique évolue lentement : peu de temps après une visite de Konrad Adenauer à Moscou en 1955, ils retrouvent leurs droits civiques puis, en 1964, sont réhabilités par décret.

La République autonome ne renaîtra néanmoins pas de ses cendres et les « Allemands de la Volga » sont en partie devenus des « Allemands du Kazakhstan ».

Sources : Jean-François Bourret, *Les Allemands de la Volga. Histoire culturelle d'une minorité 1763-1941*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1986 ; Sabine Dorlin, *Histoire culturelle des Allemands au Kazakhstan : De la Seconde Guerre mondiale à nos jours*, Paris, Connaissances et savoirs, 2005.

2. Les Aussiedler *et les* Spätaussiedler[397]

Le site gouvernemental rattaché au ministère de l'Intérieur allemand consacré aux questions migratoires[398] et dont le nom est justement « migration » comporte trois rubriques : « l'immigration a une histoire », « l'immigration maintenant » et « l'immigration est

[397] Dans la version anglaise du site du ministère de l'Intérieur consultée en février 2011, *Spätaussiedler* est traduit par *Ethnic German repatriates*. http://www.bmi.bund.de/EN/Themen/MigrationIntegration/migrationintegration_node.html

[398] Le site Zuwanderung.de, consulté en mars 2010.

l'avenir ». Les Allemands ethniques, au même titre que les travailleurs étrangers désignés par la catégorie *Anwerbung von Arbeitskräften* (« recrutement de main-d'œuvre ») ou que les demandeurs d'asile, figurent dans la section relative au passé. À présent, en 2012, il ne fait plus de doute pour les autorités allemandes que ces trois flux de population (devenus des stocks, puisque ces groupes se sont fixés sur le territoire allemand) soient des « immigrations ». Pourtant, ce terme sert ici à qualifier des groupes qui longtemps n'ont pas été considérés comme des groupes migrants, au moins en ce qui concerne les deux premiers groupes. Les « Allemands ethniques » n'entraient pas dans la catégorie des migrants ou des étrangers, puisqu'ils appartenaient à la nation allemande (au sens de *Volksangehörigkeit*) et étaient potentiellement des nationaux allemands (au sens de *Staatsangehörigkeit* cette fois-ci). À ce terme de migration senti comme impropre était préféré, pour des raisons idéologiques, celui de (Aussiedlerung) qu'on peut traduire par rapatriement. Les travailleurs par contrat quant à eux, comme leur nom le suppose, se destinaient à ne rester en Allemagne que le temps de leur engagement.

Comme nous venons de le voir, la législation sur la citoyenneté a perduré en Allemagne après-guerre, avec notamment l'intention d'incorporer les personnes d'ascendance allemande qui résidaient hors du territoire de l'Allemagne de l'Ouest après 1945. Ceux qu'on appelle à partir de 1953 les *Aussiedler* et, à partir de 1993, *Spätaussiedler*, et que l'on retrouve aussi dans la littérature scientifique sous le nom d'« Allemands ethniques[399] », méritent ici l'attention. En effet, c'est sur le modèle de la politique migratoire envers les *Aussiedler*, dont les contours ont été dessinés dès 1953, qu'a été mise en œuvre l'immigration des Juifs soviétiques à partir de 1991. La deuxième partie de ce chapitre permettra d'éclairer les nombreux parallèles entre les deux politiques migratoires destinées à des migrants choisis en fonction de leur identité ethnonationale. Or, ces populations migrantes partagent des points communs : ils résident sur des territoires devenus communistes à partir de 1917 ou de la Seconde Guerre mondiale, ils sont en tant qu'Allemands et Juifs des « nationalités » en Union soviétique et y ont, peu ou prou, été discriminés en raison de leur appartenance nationale.

[399] Les catégorisations dans la langue profane et scientifique sont très nombreuses. En voici une liste non exhaustive : Allemands de la Volga, Allemands des Steppes, rapatriés et rapatriés tardifs, Allemand ethniques, Allemands russes [*Ruslanddeutsche*], Allemands d'Union soviétique.

Avant leur émigration en Allemagne, les *Aussiedler* sont des étrangers, tout en étant inclus dans la nation allemande par sa définition constitutionnelle qui les inscrit dans un « au-delà de la citoyenneté[400] ». Après leur immigration, ils obtiennent la citoyenneté allemande et bénéficient de tous les droits afférents[401]. Ils sont perçus par la République fédérale d'Allemagne comme ethniquement allemands, ou pour le dire différemment, d'ascendance et de culture allemandes, bien qu'ils ne soient pas nés sur le sol allemand. Cependant, les « Allemands de l'étranger » ne sont pas pour autant des *Aussiedler*, car toutes les personnes ethniquement allemandes n'ont pas eu le droit, à partir de 1953, de se réclamer de cette catégorie juridique, et d'obtenir en Allemagne le statut de citoyen ainsi que tous les droits sociaux qui les rendaient égaux aux Allemands de naissance.

La politique d'immigration destinée aux *Aussiedler* initiée en 1953[402] dans le cadre de la Loi fédérale sur les expulsés et les réfugiés[403] limita en effet le sens du terme *Aussiedler* à toute personne qui :

> a quitté ou quitte les territoires de l'Est allemand actuellement sous administration étrangère, Danzig, l'Estonie, la Lettonie, la Lituanie, l'Union soviétique, la Pologne, la Tchécoslovaquie, la Hongrie, la Roumanie, la Bulgarie, la Yougoslavie ou l'Albanie après l'achèvement des mesures générales d'expulsion, à moins qu'il n'ait pris résidence dans ces régions après le 8 mai 1945[404].

---

[400] Sur le concept de « nation transétatique » voir Stéphane Dufoix, « Un pont par-dessus la porte. Extraterritorialisation et transétatisation des indentifications nationales » *in* Stéphane Dufoix, Carine Guerassimoff, Anne de Tinguy (dir.), *Loin des yeux, près du cœur. Les États et leurs expatriés*, Paris, Presses de Science Po, 2010, p. 15-38.

[401] Ils reçoivent les mêmes droits sociaux [*Sozialversicherung*] que les citoyens allemands de naissance. Parmi ces droits sociaux auxquels les Allemands ethniques peuvent prétendre on compte la retraite, la sécurité sociale, et l'assurance chômage. Ils bénéficient aussi pour faciliter leur processus d'intégration de cours de langue pendant une durée d'un an et d'un programme de reconversion professionnelle.

[402] Néanmoins, le « rapatriement » des « Allemands ethniques » est rendu possible par l'article 116 de la Loi fondamentale de 1949 sus-citée. Celle-ci, en donnant une définition large de la « notion d'Allemand » qui englobe à la fois ceux qui possèdent la citoyenneté allemande et ceux qui « en tant que réfugié ou expulsé appartiennent au peuple allemand », fut la base légale d'un possible retour d'« Allemands ethniques » avant 1953. Voir : http://www.bundestag.de/htdocs_f/documents/cadre/loi_fondamentale.pdf, page consultée le 07 janvier 2013.

[403] *Gesetz über die Angelegenheiten der Vertriebenen und Flüchtlinge (BVFG).* Voir http://www2.klett.de/sixcms/media.php/229/416516_vertriebenengesetz.pdf, page consultée le 23 septembre 2012.

[404] L'émigration en provenance de Chine est acceptée à partir de 1957.

Par conséquent, la définition du *Aussiedler* peut être dès 1953 considérée comme restrictive par rapport à celle, plus large, d'Allemand ethnique. La première restriction[405], au-delà de son caractère éminemment politique dans un contexte de Guerre froide, est géographique : seuls les ressortissants des pays communistes peuvent faire valoir leur droit à l'immigration.

La deuxième restriction est implicite et concerne les conditions politiques de ces populations : en effet, la définition juridique sous-entend que les candidats à l'immigration qui sont de « nationalité » allemande sont victimes de mesures répressives du fait de leur ethnicité. Bénédicte Michalon explique notamment que :

> La loi de 1953 contient la notion de « contrainte migratoire » [*Vertreibungsdruck*] : le législateur présume que les Allemands des pays alors communistes, qui ne sont plus exposés à des expulsions forcées, demeurent toutefois sous la contrainte, celle-ci s'exerçant à leur égard du fait même de leur ethnicité supposée. En conséquence, l'instauration du statut migratoire d'*Aussiedler* vise à compenser cette *Vertreibungsdruck* et non à accueillir des migrants au seul prétexte de leur appartenance supposée au peuple allemand. Il y a par ailleurs une dimension morale dans le discours politique allemand : il indique clairement que le dispositif d'accueil des *Aussiedler* traduit le devoir moral qui revient à la RFA d'essayer de compenser les méfaits du nazisme[406].

Ainsi, les chercheurs travaillant sur la politique allemande à l'égard des *Aussiedler* depuis 1953, s'accordent sur le fait que l'argument ethniciste souvent mis en avant afin de la caractériser est moins pertinent que celui qui souligne le devoir moral, le sentiment de dette de l'Allemagne par rapport à une population souffrant de son appartenance au *Volk* allemand. Pour cette raison, une définition large donnée à la germanité est aussi à comprendre, selon Amanda Klekowski von Koppenfels, comme une réaction à deux épisodes de la Seconde Guerre mondiale et de l'immédiat après-guerre qui mirent à mal les communautés allemandes à l'Est de l'Allemagne. En premier lieu, en 1941, au moment de l'invasion de l'URSS par les troupes nazies, la déportation ordonnée par Staline d'un demi-million d'Allemands ethniques d'Union soviétique[407] vers la Sibérie et le Kazakhstan ; en second lieu, la décision des Alliés prise lors de la conférence de Potsdam d'expulser vers

---

[405] Cette restriction met en exergue la non-pertinence d'une lecture uniquement ethnique de la politique migratoire de l'Allemagne à l'égard des *Aussiedler* ; *a contrario* de la Loi du retour de l'État hébreu vis-à-vis des Juifs et de leurs familles où qu'ils demeurent dans le monde.

[406] Bénédicte Michalon, « Les *Aussiedler*, une migration parmi tant d'autres. Contingences géopolitiques et désethnicisation de la loi d'immigration en Allemagne » in *Loin des yeux, près du cœur, op. cit.*, p. 171.

[407] Voir encadré ci-dessus intitulé Les Allemands d'Union soviétique.

l'Allemagne, dans son territoire de l'après-guerre, les Allemands qui demeuraient après l'armistice en Pologne, Prusse orientale et en Tchécoslovaquie. Ces 8 millions d'Allemands ethniques qui rejoignent le territoire de la RFA[408] dans l'immédiat après-guerre sont alors catégorisés comme *Vertriebene* [expulsés][409], et non encore en tant qu'*Aussiedler*. Pour Klekowski von Koppenfels, c'est en réponse à l'utilisation de l'ethnicité à l'encontre de ces Allemands par l'Union soviétique stalinienne et par les Alliés que le concept d'ethnicité fut introduit dans la Loi fondamentale et la Loi sur les expulsés et les réfugiés[410].

Tout aussi restrictive que puisse paraître la définition d'*Aussiedler* sus-mentionnée, il n'en demeure pas moins que dans l'après-guerre, nombreux étaient ceux qui pouvaient correspondre à cette définition. Avant l'ouverture du rideau de fer, les *Aussiedler* émigrent, pour une majorité d'entre eux, depuis la Pologne, mais aussi dans une moindre mesure, de Roumanie. Ainsi, on compte que de 1950 à 1987, 848 000 *Aussiedler* arrivèrent de Pologne et 206 000 de Roumanie[411]. Le nombre de « rapatriés » qui s'installent chaque année en Allemagne dépend des périodes de libéralisation politique connues par le le bloc communiste. En outre, ainsi que l'expliquent les historiens Rainer Münz et Ralf Ulrich, ce nombre fluctue au gré des accords entre l'Allemagne de l'Ouest et les différents pays du bloc de l'Est : « la Pologne et la Roumanie en particulier utilisèrent leurs droits de contrôle sur l'émigration des *Aussiedler* pour négocier une aide économique et financière de la RFA. Avec la Roumanie, le gouvernement d'Allemagne de l'Ouest accepta même de verser une compensation pour chaque *Aussiedler* autorisé à émigrer[412]. » En provenance des territoires de l'espace soviétique, avant 1987, 110 000 *Aussiedler* immigrèrent en Allemagne. La faible proportion[413] d'émigration des citoyens soviétiques de « nationalité » allemande trouve une explication si

---

[408] 12 millions d'Allemands ethniques arrivent en Allemagne : 8 millions dans la zone Ouest et 4 millions d'entre eux prendront la destination de la zone soviétique.

[409] Ils sont des *Reichsdeutsche* « Allemands du Reich », des *Volksdeutsche* « Allemands ethniques » ou des *Sudetendeutsche* « Allemands des Sudètes ».

[410] Amanda Klekovski von Koppenfels, « From German to Migrants. Aussiedler Migration to Germany », *in* Takeyuki Tsuda (dir.), *Diasporic Homecomings. Ethnic Return Migration in Comparative Perspective*, Stanford, Stanford University Press, 2009, p. 106-107.

[411] Klaus Bade, *L'Europe en mouvement. La migration de la fin du XVIII^e siècle à nos jours*, traduction française d'Olivier Mannoni, Paris, Éditions du Seuil, 2002, p. 525.

[412] Rainer Münz, Ralf Ulrich, « Les migrations en Allemagne : 1945-1996 », *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 14, n° 2, p. 177.

[413] Soit 8 % de tous les *Aussiedler.*

l'on considère que, jusque les années 1989-1990, ceux-ci avaient, certes, le droit d'immigrer en République fédérale, mais que ce droit ne s'accompagnait pas de celui de quitter durablement le territoire soviétique. Par conséquent, la seule possibilité qui pouvait s'offrir à eux était d'entrer sur le territoire illégalement ou en possession d'un visa de tourisme. Ceux qui réussissaient à atteindre la RFA de cette manière obtenaient une « naturalisation rapide et non bureaucratique[414] ». D'après le recensement soviétique de 1989, plus de 2 millions de citoyens soviétiques de nationalité allemande vivaient en URSS, dont une majorité au Kazakhstan.

Une fois arrivés en Allemagne de l'Ouest, afin de pouvoir prétendre au statut d'*Aussiedler*, les candidats à l'immigration devaient prouver qu'ils se reconnaissaient dans la « germanité » ainsi que l'article 6 de la loi de 1953 le recommandait. L'aisance en allemand, la « nationalité » allemande figurant dans le passeport soviétique, ou encore, la catégorisation comme Allemand « par les autorités nationales-socialistes au temps de l'occupation allemande, et même le fait d'avoir été membres des unités de la Waffen-SS[415] », en constituaient autant de preuves. Jusqu'à ce que l'immigration des *Aussiedler* ne prenne un caractère plus massif, on peut estimer (rétrospectivement) que les exigences des autorités allemandes étaient plutôt souples dans leur définition de la germanité. Les *Aussiedler* de la Guerre froide répondaient à ces exigences : les migrants avaient généralement conservé des liens ténus avec la culture et la langue allemandes en URSS.

L'Allemagne de l'Ouest accueillit donc les *Aussiedler*, à la condition qu'ils se reconnussent dans la germanité, selon – nous répétons les propos sus-cités de Bénédicte Michalon – « le devoir moral qui revient à la RFA d'essayer de compenser les méfaits du nazisme ». Notons que ce sentiment du devoir moral qui caractérise la politique allemande (par-delà les changements de gouvernement) concernera tant les Juifs en tant que groupe victime du national-socialisme que les partisans du national-socialisme. En revanche, à partir des années 1970, ceux qui avaient soutenu le régime communiste ne purent plus prétendre au statut d'*Aussiedler*[416]. Encore qu'on puisse penser qu'un candidat au statut d'*Aussiedler*

---

[414] Rainer Münz, « Ethnic Germans in Central and Eastern Europe and their Return to Germany », *in* Rainer Munz, Rainer Ohlige (dir.), ***Diasporas and Ethnic Migrants.*** *German, Israel, and Post-Soviet Successor States in Comparative Perspective*, Londres, Franck cass Publishers, 2003, p. 269.

[415] Klaus Bade, *L'Europe en mouvement*, *op. cit.*, p. 524.

[416] Bénédicte Michalon, « Les *Aussiedler*, une migration parmi tant d'autres », *op. cit.*, p. 174.

n'aurait guère commis la bévue de faire état de sa relation au Parti communiste dans son pays d'origine aux autorités de l'Allemagne de l'Ouest. Par conséquent, l'identité forgée par les papiers dans cette situation précise est bien entendu une identité choisie en fonction de stratégies implicites commandées par la migration.

La grande vague migratoire des Allemands du bloc communiste commença lorsque les citoyens de l'URSS obtinrent le droit de quitter librement leur territoire de résidence : à partir de 1988 et jusqu'en 1995, chaque année, plus de 200 000 *Aussiedler*, catégorisés à partir de 1993 en tant que *Spätaussiedler*, s'installèrent en Allemagne en provenance de l'ex-Union soviétique.

En réponse à cette vague massive d'immigration qu'illustrent bien ces chiffres, des restrictions furent progressivement apportées à la législation de 1953 relative aux *Aussiedler*. À partir de 1989, les *Aussiedler* ne choisissent plus leur lieu de résidence et sont « répartis » dans les différents *Länder* que compte l'Allemagne, selon un système de quota par *Land*[417]. Chaque *Land* se trouve ensuite en charge de répartir dans son territoire les nouveaux migrants. Le 28 juin 1990, l'Allemagne adopte une loi réglementant à nouveau cette catégorie juridique[418]. La nouvelle loi d'accueil, mise en application en juillet 1990, implique le dépôt des dossiers de demande d'immigration en qualité d'*Aussiedler* dans les États de résidence des candidats auprès des représentations diplomatiques. Les candidats doivent donc attendre (et très fréquemment plusieurs années) dans leur pays de résidence que leurs dossiers soient examinés en Allemagne : si les dossiers obtiennent validation, ils peuvent quitter leur pays de naissance pour l'Allemagne. En parallèle, comme nous le verrons plus loin, à partir de la mise en application de la loi sur les réfugiés du contingent en février 1991 puis finalement en novembre 1991, les Juifs d'ex-Union soviétique n'immigreront plus en Allemagne avec des visas leur accordant une présence temporaire, mais seront contraints d'attendre une réponse dans le pays d'ex-Union soviétique dans lequel leur demande a été déposée. Le « *maintien à distance de l'étranger* tant que la légitimité de sa requête n'est pas démontrée » évoqué par Bénédicte Michalon est donc tout à fait pertinent[419].

---

[417] *Wohnortzuweisungsgesetz*. Voir Amanda Klekowski von Koppenfels, « The devolution of privilege : the legal background of the migration of ethnic germans », in *Coming home to Germany*, *op. cit.*, p. 110-111.

[418] *Aussiedleraufnahmegesetz* (Loi d'accueil sur les rapatriés).

[419] Bénédicte Michalon, « Les *Aussiedler*, une migration parmi tant d'autres », *op. cit.*, p. 176.

En janvier 1993 intervient une nouvelle modification de la législation sur l'immigration des Allemands ethniques, sans y mettre de terme. C'est à cette date qu'entra en vigueur une nouvelle loi révisant la réglementation de l'entrée des Allemands ethniques, qualifiant désormais la migration des Allemands rapatriés de « conséquence tardive de la Seconde Guerre mondiale[420] ». D'une part, aux termes de cette loi, l'Allemagne accepte chaque année un quota de 220 000 « rapatriés »[421]. D'autre part, elle n'accepte plus sur son territoire que les ressortissants de l'ex-Union soviétique (et non plus de l'ancien bloc communiste dans son ensemble). En outre, le terme officiel catégorisant ce groupe n'est plus *Aussiedler*, mais *Spätaussiedler*. Le législateur donne donc une nouvelle définition de l'ethnicité allemande destinée aux candidats à l'immigration. Désormais, peut être reconnu comme :

> membre du peuple allemand quiconque *dans sa terre d'origine* s'est reconnu dans la germanité dans la mesure où cette profession [d'appartenance] est corroborée par certains traits comme la descendance, la langue, l'éducation [ou] la culture.
> Celui qui est né après le 31 décembre 1923 est d'appartenance allemande s'il descend d'un national allemand ou d'un Allemand ethnique, ses parents, l'un de ses parents ou d'autres membres de sa famille lui ont légué certains signes distinctifs telles la langue, l'éducation ou la culture, s'il se déclare de nationalité allemande avant de quitter les régions d'émigration, ou qu'il a affirmé d'une autre manière son attachement à ce qui est germanique ou possédait déjà la nationalité allemande en vertu du droit en vigueur dans son pays d'origine[422].

Les dossiers de demandes d'immigration que les émigrants sont tenus de remplir comprennent dès lors un certain nombre de questions concernant notamment l'état-civil, le degré de connaissance de la langue allemande, ainsi que les discriminations qu'eux ou leurs parents et grands-parents ont pu connaître en Union soviétique du fait de leur appartenance au *Volk* allemand. Cette nouvelle génération de potentiels migrants d'ascendance allemande des différents pays de l'ancienne URSS doit donc non seulement prouver son appartenance au peuple allemand, mais aussi attester des discriminations qu'elle a subies.

Le caractère massif de l'immigration des *Aussiedler* devenus *Spätaussiedler* entraîne donc une plus grande mise en doute par les autorités allemandes de la véracité de la germanité des candidats à l'immigration. Ainsi, les migrants doivent passer un rapide test d'allemand à

---

[420] *Kriegsfolgenbereinigungsgesetz* (Loi du règlement des conséquences de la guerre).

[421] En l'an 2000, ce quota passera à 110 000 entrées par an.

[422] « Deutscher Volkszugehöriger im Sinne dieses Gesetzes ist, wer sich in seiner Heimat zum deutschen Volkstum bekannt hat, sofern dieses Bekenntnis durch bestimmte Merkmale wie Abstammung, Sprache, Erziehung, Kultur bestätigt wird ». Traduit par Edouard Conte dans « Peut-on devenir Allemand ? », *Études rurales*, 3-4, n°163-164, p. 72.

leur entrée en Allemagne, test dont le succès devient la condition ultime pour obtenir le statut de *Spätaussiedler* et aussitôt prétendre à la naturalisation. À partir de juin 1996, un test oral de langue est instauré et organisé par les représentations consulaires : ce test est la première étape afin d'avoir le droit de remplir un dossier de candidature. La présence d'un examen de langue allemande comme préambule au processus de candidature représente le signe que les chances d' « intégration » sont privilégiées : « the emphasisis once placed on language as carrier of identity has shifted to an emphasis on the signifiance of language for integration and communication[423] ». D'après les chiffres (69,3 % de succès au test parmi les candidats en 1996, 42,1 % en 2003[424]), le niveau de langue des candidats à l'immigration dite ethnique est largement décroissant.

Les *Spätaussiedler* sont donc désormais dans l'obligation de se conformer à la vision normative de l'ethnicité imposée par ceux qui examinent leurs dossiers, les Allemands d'Allemagne. À partir de ces réformes, l'ascendance allemande, la seule identité de papier telle une coquille vide, n'est donc plus suffisante pour acquérir le statut de *Spätaussiedler*[425] : posséder des attributs de la germanité est devenu nécessaire afin d'être reçu à l'examen de l'identité.

Or, ce souhait des autorités allemandes de réduire drastiquement l'immigration des Allemands ethniques par l'introduction d'un système de quota et d'un rite de passage d'étranger à national des plus ardus n'a pas pour cause unique l'importance quantitative de ces rapatriés depuis la chute du mur de Berlin. Cette mesure s'explique aussi par la mauvaise presse dont font l'objet les *Spätaussiedler*. Pareils à des étrangers de l'intérieur, ils sont perçus comme un « problème social » de par leur « non-intégration » et le comportement jugé déviant d'une partie des jeunes.

---

[423] Amanda Klekovski von Koppenfels, « The Decline of Privilege : the Legal Background to the Migration of Ethnic Germans », in *Coming home to Germany ?, op. cit.*, p. 113.

[424] Amanda Klekovski von Koppenfels, « From German to migrants. Aussiedler Migration to Germany », *op. cit.*, p. 111.

[425] Voir à ce sujet le texte de Stefan Senders, « Jus Sanguinis or Jus Mimesis ? Rethinking 'Ethnic German' Repatriation », in *Coming home to Germany ?, op. cit.*, p. 87-101.

3. Deux autres catégories de migrants en Allemagne : les migrants de travail et les réfugiés politiques

Le caractère inclusif dans la nationalité allemande privilégia les Allemands ethniques aux dépens d'autres populations en présence sur le sol allemand. qui a résulté de la pérennisation d'une loi où primait le droit du sang sur celui du sol. La distinction entre nationaux et étrangers en vigueur jusqu'en 1999 était relativement statique dans la mesure où les étrangers de longue durée n'étaient pas amenés à devenir des nationaux. Afin de dresser un tableau succinct présentant la politique migratoire allemande et l'intégration dans la citoyenneté en République fédérale d'Allemagne, il convient de présenter les divers groupes. En effet, au fil des décennies, les problématiques inhérentes à chaque groupe ont influencé la problématique générale du rapport de l'Allemagne à ses migrants. Plus précisément, l'évolution de la problématique de la citoyenneté qui a abouti à la nouvelle loi de 1999 est liée notamment à une mise en regard de la migration des Allemands ethniques (qui obtenaient aussitôt arrivés en Allemagne la nationalité allemande) à celle des Turcs[426] (qui demeurent exclus de la nationalité malgré des années de présence sur le territoire et une intégration *de facto* de la seconde génération).

L'immigration des Turcs ou de ceux qu'on appelle couramment les *Gastarbeiter* date du milieu des années 1950. L'Allemagne se mit à signer des traités de recrutement destinés à inciter des « travailleurs invités » à s'installer et travailler en Allemagne. Basés sur un système de rotation de la main-d'œuvre, les permis de travail et cartes de séjour n'étaient établis que pour un an, au terme duquel les travailleurs étrangers devaient rentrer dans leur pays natal. Des traités furent signés avec l'Italie en 1955, l'Espagne et la Grèce en 1960, la Turquie en 1961, le Maroc en 1963, le Portugal en 1964, la Tunisie en 1965 et la Yougoslavie en 1968. De manière progressive, la signature de ces traités eut un impact démographique sur l'Allemagne : en 1950, il y avait 72 000 travailleurs étrangers, 329 000 dix ans plus tard. Les modifications apportées aux statuts des travailleurs étrangers eurent aussi un impact sur le nombre de migrants installés en Allemagne et désireux d'y rester. Ainsi Münz et Ulrich écrivent :

> À partir de la fin des années 60, le modèle de la rotation de main-d'œuvre bien accepté au départ perdit de son efficacité. Beaucoup de travailleurs immigrés n'étaient pas en mesure d'épargner autant d'argent qu'ils l'avaient souhaité en un ou deux ans. Le modèle

[426] Nous prenons l'exemple des Turcs car il est quantitativement l'exemple le plus pertinent.

> présentait aussi de nombreux inconvénients pour les employeurs forcés de renouveler leur main-d'œuvre étrangère. Les gouvernements de certains pays d'origine commencèrent à formuler des critiques, ainsi que les syndicats allemands, les employeurs etc. Le gouvernement réagit en allégeant les restrictions sur le renouvellement des permis de séjour. À partir de 1971 les travailleurs immigrés qui travaillaient en Allemagne depuis au moins cinq ans pouvaient demander la reconduction de leur permis de travail pour les cinq années suivantes. Ce changement améliora le statut légal de beaucoup d'étrangers. Cette situation accéléra le regroupement familial, l'immigration de conjointes et d'enfants. Il en résultat que la capacité des autorités allemandes de réguler l'immigration en fonction du marché du travail fut considérablement réduite[427].

En 1973, le nombre des travailleurs étrangers en RFA atteignit les 4 millions[428]. Cependant, un terme fut mis au recrutement des travailleurs étrangers à l'automne 1973 en raison des difficultés économiques causées par l'embargo de l'OPEP (Organisation des Pays Exportateurs de Pétrole) à la suite du premier choc pétrolier. Dès lors, les migrants travailleurs jusque-là soumis au système de rotations, décidèrent de rester sur le territoire allemand. L'arrêt du programme de migration de travail [*Anwerbestopp*] provoqua l'accroissement de la population étrangère sur le territoire. Celle-ci acquis progressivement non pas l'accès à la communauté des citoyens, mais l'autorisation de rester sur le territoire. Pour ce faire, ses membres devaient demander un « droit de résidence » [*Aufenthaltsberechtigung*] et remplir un certain nombre de conditions : pouvoir justifier de leur domicile, avoir un contrat de travail, un casier judiciaire vide, une connaissance élémentaire de l'allemand et plus de huit ans de présence sur le territoire[429]. Dans les années 1983-1984, le gouvernement allemand tenta de promouvoir la migration de retour vers le pays de naissance de ces migrants de travail en leur offrant des compensations financières : en 1999, à la veille de la nouvelle législation sur la nationalité en Allemagne, 2,1 millions de Turcs demeuraient sur le territoire allemand.

Outre une importante population étrangère arrivée en qualité de travailleurs étrangers, l'Allemagne accueillit sur son sol, au tournant des années 1990, la majorité des demandeurs d'asile de l'Europe. Jusqu'à la fin des années 1970, malgré une politique de droit d'asile

---

[427] Rainer Münz et Ralf Ulrich, « Les migrations en Allemagne : 1945-1996 », *Revue européenne de migrations internationales*, 1998, vol. 14, n°2, p. 186.

[428] Rainer Münz, « Ethnos or Demos ? Migration and citizenship in Germany », *in Challenging Ethnic Citizenship*, *op. cit.*, p. 23.

[429] Christhard Hoffman, « Immigration and Nationhood in the Federal Republic of Germany », in *The Postwar Transformation of Germany, op. cit.*, p. 363.

avantageuse, la RFA avait comparativement reçu peu de demandes[430]. En 1992, l'année où les demandes atteignirent leur pic, on en recensait 438 000 ; cette année-là, 63 % des demandes d'asile de l'Europe concernèrent la République fédérale[431]. Cette nette évolution s'explique notamment par les conflits interethniques connus par la Yougoslavie à partir de 1991.

Le droit d'asile allemand a pour particularité d'être inscrit dans la Constitution et plus précisément dans l'article 16 de la Loi fondamentale de l'Allemagne fédérale : il stipule que « les personnes persécutées pour des raisons politiques jouissent du droit à l'asile », en l'occurrence de l'asile constitutionnel. Cette phrase, certes brève, implique que ce n'est pas la Constitution allemande qui donne à l'État le droit d'accorder l'asile, mais à l'inverse, elle garantit aux victimes de persécutions politiques le droit de demander l'asile. Les germanistes Jean-Paul Cahn et Bernard Poloni expliquent que :

> cette phrase recèle non seulement l'immense quantité de souffrance qu'une partie des auteurs de cette constitution avaient vécue ou côtoyée ainsi que leur désir de rendre à d'autres victimes l'incommensurable service que leur avait rendu les pays qui les avaient accueillis, elle marque aussi le refus d'assortir de conditions restrictives et inévitablement mesquines à leur yeux l'accueil des victimes à venir[432].

Cependant, la souplesse du droit d'asile allemand n'a pas entraîné au cours des années de l'après-guerre et donc de la Guerre froide des demandes importantes. Ce n'est pas le droit, mais les événements historiques, notamment l'écrasement par le pouvoir soviétique de l'insurrection en Hongrie en 1956 et la répression du printemps de Prague en Tchécoslovaquie en 1968, qui furent la cause de l'augmentation des demandes d'asile. Ces demandes émanaient de réfugiés anticommunistes : en choisissant l'Allemagne de l'Ouest, ils « étaient des transfuges bienvenus, parce qu'ils votaient avec leurs pieds dans la compétition entre les systèmes[433] ». Cependant, écrit Klaus Bade, l'accueil en 1973 des réfugiés socialistes du Chili suscita un accueil bien moins chaleureux de la part de l'opposition CDU/CSU qui voyaient en eux des « terroristes communistes »[434] .

---

[430] « Au début des années 70 les demandeurs d'asile représentaient moins de 1 % du total de l'immigration en Allemagne. Au début des années 90 ils dépassaient 30 % », Rainer Münz et Ralf Ulrich, « Les migrations en Allemagne : 1945-1996 », *Revue européenne de migrations internationales*, 1998, vol. 14, n° 2, p. 188.

[431] Rainer Münz, « Ethnos or Demos? », *op. cit.*, p. 24.

[432] Jean-Paul Cahn et Bernard Poloni, « Introduction », *Migrations et identités. L'exemple de l'Allemagne au XIX^e^ et XX^e^ siècles*, Lille, Presses universitaires du Septentrion, 2009, p. 12.

[433] Klaus Bade, *L'Europe en mouvement*, op. cit., p. 467.

[434] *Ibid.*, p. 467.

À partir des années 1970, lorsque justement le nombre des demandeurs d'asile connaît une hausse en Allemagne, la politique allemande à l'égard des réfugiés politiques est contestée par l'extrême droite allemande et d'autres acteurs de l'échiquier politique allemand. Ils dénonçaient les motivations économiques de ces « faux demandeurs d'asile » [*Scheinasylant*], se faisaient passer pour des réfugiés politiques et mettant en péril le système de l'asile allemand[435]. Si dans la théorie, le droit d'asile allemand demeurait l'un des plus libéraux d'Europe, les pratiques administratives le transformèrent progressivement en un droit restrictif.

Cette évolution aboutira en décembre 1992 au vote par une majorité de députés de la modification de l'article 16 de la Loi fondamentale : le « compromis de l'asile » [*Asylkompromiss*] en vigueur à partir de mai 1993 est introduit sous la forme de l'article 16a qui remplace l'article 16 dans la Loi fondamentale allemande. Il y est toujours précisé que « les réfugiés politiques jouissent du droit d'asile », mais dès lors, selon la clause « des États tiers », le droit d'asile ne peut être réclamé par ceux qui avant de demander l'asile en Allemagne ont séjourné dans un pays de l'Union européenne[436] ou qui proviennent d'un État dit « sûr »[437].

En conclusion, la politique menée par la RFA vis-à-vis des populations étrangères (ou nées hors du territoire allemand) depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale se divise en deux grandes périodes : la première période qui commence dès l'immédiat après-guerre coïncide avec la Guerre froide et se caractérise par une définition large donnée à la « notion d'Allemand », afin de pouvoir y inclure les Allemands dits ethniques résidant dans le bloc communiste, que ce soit, par exemple, en République démocratique allemande, en Pologne ou en Union soviétique. Parallèlement, pendant cette première époque marquée par une forte croissance économique, la RFA multiplie les traités d'accueil de travailleurs étrangers ; et

[435] Voir Stephen Angenend, « L'asile et l'immigration en Allemagne », *Politique étrangère*, n° 3, 1994, p. 731-748.

[436] Selon le §26 de la loi sur l'asile [*Asylverfahrensgesetz*] du 30 juin 1993, la Finlande, la Norvège, l'Autriche, la Pologne, la Suède, la Suisse et la République tchèque sont désignés comme « États tiers ». Cité par Stephen Angenend, « L'asile et l'immigration en Allemagne », *Politique étrangère*, n° 3, 1994, p. 733.

[437] Selon le §29a de la loi sur l'asile [*Asylverfahrensgesetz*] du 30 juin 1993, la Bulgarie, la Gambie, le Ghana, la Hongrie, la Pologne, la République tchèque, la Roumanie, le Sénégal et la Slovaquie sont considérés comme des « pays sûrs ». Cité par Stephen Angenend, « L'asile et l'immigration en Allemagne », *Politique étrangère*, n° 3, 1994, p. 733

alors qu'à partir de la crise économique de 1973, ces travailleurs s'installent plus durablement dans le pays, l'État allemand les laisse – ainsi que leurs enfants – en marge de la nationalité et de la citoyenneté. La seconde période qui débute avec la chute du Mur de Berlin est marquée par un flux très important de migrants (en particulier, d'Allemands ethniques et de demandeurs d'asile, mais aussi de migrants dits économiques). Dans cette seconde période, à partir des années 1990 et jusqu'en 2010, l'Allemagne va repenser sa politique migratoire. La décennie 1990 se distingue par des restrictions à l'égard de ceux qui avaient bénéficié après (et en conséquence de) la Seconde guerre mondiale, de quelques largesses de la part de l'État allemand : les Allemands ethniques et les demandeurs d'asile. Leurs droits dès lors se réduisent progressivement comme peau de chagrin. Dans le prolongement des mesures prises au cours de la décennie 1990, les années 2000 commencent par des changements apportés à la loi sur la citoyenneté qui, timidement, marquent une refondation de la conception allemande de la nation.

Étonnamment peut-être, c'est alors même que la législation à l'égard des Allemands ethniques se fait de plus en plus stricte que l'Allemagne entreprend d'ouvrir ses portes aux Juifs soviétiques et que naît, selon les termes de Paul Harris, « la première politique d'immigration allemande d'envergure[438] ». Nous allons ici nous pencher sur l'adaptation d'une catégorie juridique de migrants appelés les « réfugiés du contingent » aux Juifs d'URSS qui immigrent en RFA et à la mise en œuvre d'une politique d'immigration à l'égard de ces Juifs soviétiques[439].

[438] Paul Harris, « L'immigration juive vers l'Allemagne réunifiée », *Yod*, *op. cit.*, p. 30.

[439] La mise en œuvre étant définie comme « la séquence de politique publique entre l'établissement d'une politique – vote d'une loi, la signature d'un règlement, l'annonce d'une décision de justice ou la promulgation d'une règle – et les effets de cette politique sur les gens qu'elle cible. Voir George C. Edwards, *Implementing Public Policy*, Congressional Quaterly Press, 1980, cité par Gilles Massardier, *Politiques et actions publiques*, Paris, Armand Colin, 2003, p. 38.

B. Les « réfugiés du contingent » : construction d'une catégorie et mise en œuvre d'une politique d'immigration

Comme nous l'avons vu précédemment, la République fédérale d'Allemagne a décidé, entre autres raisons, au vu du climat antisémite qui semblait régner en URSS, d'autoriser les Juifs d'Union soviétique à venir s'installer durablement dans le pays. À partir de janvier 1991, l'accueil des Juifs soviétiques est donc officiellement mis en œuvre. Or, on l'a vu, le gouvernement chrétien-démocrate d'Helmut Kohl ne reconnaît pas en l'Allemagne un pays d'immigration ; et les portes de l'Allemagne commencent à se refermer sur les Allemands ethniques des pays du bloc communiste.

Au début des années 1990, l'immigration des Juifs de l'espace soviétique connaît ses heures de gloire. Les Juifs postsoviétiques affluent vers l'Allemagne qui progressivement offre le visage d'un pays fort d'une Communauté juive qui ne cesse de s'accroître. L'Allemagne n'est plus ce pays qui contraint les Juifs à l'exil : il devient une nouvelle « terre promise »[440] où les Juifs ne sont plus une communauté en voie d'extinction démographique. Centres communautaires, synagogues, lycées, associations, fleurissent ou refleurissent d'Est en Ouest du pays, et semblent témoigner d'une vie juive qui n'a *a priori* plus rien de virtuelle.

1. Une catégorie polyvalente

Après les débats parlementaires fédéraux à l'automne 1990, les conditions d'accueil des Juifs soviétiques durent être acceptées par les différents *Länder*. Ceux-ci, comme l'explique Paul Harris, se distinguent alors par les partis qui les dirigent : ceux qui sont gouvernés par le parti social-démocrate sont prêts à accepter des migrants juifs au-delà des quotas suggérés, toutefois jamais mis en œuvre par le gouvernement d'Helmut Kohl[441] ; ceux qui sont gouvernés par les partis conservateurs (CSU et CDU) en Bavière et dans le Bade-Wurtemberg, réclame quant à eux la mise en place d'un système de quota[442]. En outre, un article de presse locale du mois de décembre 1990 nous apprend que les conditions d'admission des Juifs soviétiques sont l'objet d'un véritable bras de fer entre certains *Länder*

[440] On trouve, entre autres, une référence à ce lexique dans le chapitre de l'ouvrage de Larisa Remennick (*Russian Jews on Three Continents. Identity, Integration and Conflict*) consacré au cas allemand intitulé « The Promised Land in the Heart of Europe: Identity and Social Incorporation among Former Soviet Jews in Germany. »

[441] « The government initially sought adopting a quota of 3,000 Soviet-Jews to be admitted over a five year time frame », Paul Harris, *op. cit*, p. 81.

[442] Paul Harris, *Ibid.*

et le Conseil Central des Juifs d'Allemagne : le Bade-Wurtemberg, qui affirme son souhait de collaborer avec le Conseil Central des Juifs d'Allemagne, aurait pourtant aimé imposer un certain nombre de conditions dans l'accueil des Juifs soviétiques :

> Les Juifs soviétiques devraient soit appartenir à l'aire culturelle allemande soit faire preuve de relations de parenté en RFA ; de plus, les personnes dont la subsistance et le logement sont garantis ou qui peuvent être plus rapidement intégrées à cause de leur âge ou de leur qualifications professionnelles doivent être privilégiées.

Là, la mention du milieu culturel allemand comme critère, laisse penser à une confusion entre les « *Spätaussiedler* » et les Juifs. Toujours est-il que ces conditions, si elles avaient été imposées par cet État fédéré, auraient réduit de manière drastique le nombre de candidats juifs soviétiques à l'immigration. Le Conseil Central des Juifs d'Allemagne aurait, selon l'article du *TAZ*, affirmé la nécessité de ne pas adopter de politique restrictive à l'égard des « Juifs soviétiques persécutés pour leur religion » [*für die „religiös verfolgten" Sowjetjuden*][443] et appelé à déterminer une politique d'accueil commune à tous les *Länder*.

Rappelons qu'en Allemagne la loi sur l'entrée et le séjour des étrangers relève de l'État fédéral alors que la mise en œuvre de l'immigration et l'intégration des migrants est prise en charge par les régions. Comme l'explique la politiste Virginie Guiraudon, « cette division des compétences favorise les tensions politiques entre le gouvernement fédéral, qui décide de la politique d'entrée et de séjour, et les élus des régions où les populations immigrées sont nombreuses[444] ».

Les 14 et 15 décembre 1990, à Dresde, s'est tenue une conférence permanente des ministres de l'Intérieur et des sénateurs des *Länder* au cours de laquelle décision est prise de permettre l'accueil des Juifs soviétiques accompagnés de leur famille en tant que « réfugiés du contingent » – une décision confirmée par la conférence des Ministres-Présidents de chaque *Land* à Munich les 20 et 21 décembre 1990, et définitivement confirmée le 9 janvier 1991.

Ainsi la République fédérale d'Allemagne prenait-elle officiellement la décision d'accueillir les Juifs soviétiques sur son territoire. L'État allemand réunifié s'appropriait ainsi une part de l'héritage du dernier gouvernement de la RDA : à compter du 15 février 1991, les

---

[443] Erwin Single, « Stuttgart für Aufnahme sowjetischer Juden » [Stuttgart pour l'accueil des Juifs soviétiques], *Die Tageszeitung (TAZ)*, 5 décembre 1990, p. 2.

[444] Virginie Guiraudon, Les politiques d'immigration en Europe. Allemagne. France. Pays-Bas, Paris , L'Harmattan, 2000, p. 135.

Juifs soviétiques peuvent immigrer en Allemagne en application de la « loi relative aux mesures applicables aux réfugiés admis dans le cadre d'actions humanitaires[445] ». L'accord – retranscrit ci-dessous – conclu entre le chancelier Helmut Kohl, le ministre fédéral de l'Intérieur Wolfgang Schäuble, le ministre des Affaires étrangères Hans-Dietrich Genscher et les seize chefs de gouvernement [*Bundesminister*] des *Länder* de la République fédérale, officialise cette décision et demeurera le document officiel sur lequel cette politique migratoire, dans sa première version, s'appuie :

Décision de la conférence des ministres-présidents[446]

Réunion du chancelier avec les chefs de gouvernement des *Länder* à Bonn, le 9 janvier 1991.
Objet : Immigration de Juifs d'URSS en République fédérale allemande.
Le ministre Schäuble informe de la situation actuelle en rendant particulièrement compte des avis du Conseil central des Juifs en Allemagne et de l'État d'Israël.
Après un bref échange entre le chancelier, les ministres Genscher et Schäuble, le chef de gouvernement du *Land* qui dirige la conférence des *Länder*[447] ainsi que les chefs de gouvernement Rau et Späth, il est établi, d'un commun accord entre les chefs de gouvernement de la République fédérale et des *Länder*, que l'entrée des Juifs d'Union soviétique est rendue possible à l'avenir sans que le nombre ne constitue une restriction, par des décisions au cas par cas en appliquant de façon appropriée « la loi sur les mesures en faveur des réfugiés acceptés dans le cadre de l'aide humanitaire ». Ces décisions au cas par cas doivent en effet être généreusement appliquées, mais la priorité doit être portée sur les cas de regroupement familial et sur les situations sociales particulièrement difficiles. La question de la viabilité des Communautés juives d'Allemagne doit également être prise en considération. La collaboration entre la République fédérale et les *Länder* doit être organisée de telle sorte qu'à l'avenir, l'entrée d'émigrants d'URSS soit rendue possible de manière supportable pour la République fédérale comme pour tous les *Länder*. En principe, la distribution entre les *Länder* doit s'effectuer selon la « clé de répartition Königstein », mais un accueil excédentaire par certains *Länder* ne doit pas être exclu.
Le chancelier demande au ministre Schäuble, en collaboration avec les *Länder*, d'agir en conséquence[448].

La « loi relative aux mesures applicables aux réfugiés admis dans le cadre d'actions humanitaires » mentionnée ci-dessus mit donc fin à la période de vide juridique allant

---

[445] Gesetz über Massnahmen für im Rahmen humanitärer Hilfsaktion aufgenommener Flüchtlinge [HumHAG]. Cette loi est aussi appelée loi relative aux réfugiés de contingent [Kontingentflüchtlingsgesetz].

[446] Cette conférence réunit le chef de l'exécutif de chaque *Land* et permet la coordination de leurs vues sur des questions propres aux *Länder*. Elle se réunit quatre fois par an. Deux fois par an, à la suite des réunions, les chefs des exécutifs des *Länder* participent à un entretien avec le chancelier fédéral.

[447] Il s'agit d'une rotation : chaque année, un ministre-président dirige la conférence des ministres-présidents des *Länder*. En janvier 1991, c'est le *Land* de Basse-Saxe qui préside la conférence.

[448] http://www.mi.niedersachsen.de/live/live.php?navigation_id=14791&article_id=60372&_psmand=33, page consultée le 25 août 2012.

d'octobre 1990 à janvier 1991 pendant laquelle l'accueil des Juifs soviétiques par la RDA ne pouvait plus avoir cours puisque l'État est-allemand n'existait plus. Cette loi servit, qui plus est, de base légale à la régularisation d'environ 8 500 Juifs soviétiques, arrivés en Allemagne à partir du printemps 1990[449]. Ensuite, à partir du 15 février 1991, elle sert de base légale à l'accueil des Juifs de l'Union soviétique.

Revenons brièvement sur la loi destinée aux réfugiés du contingent : celle-ci existe depuis le 22 juillet 1980 et a été instaurée afin de donner un statut adéquat aux réfugiés vietnamiens qui, à partir de la réunification du Vietnam en 1975, cherchèrent l'asile en RFA. D'une part, en devenant des « réfugiés du contingent », les *boat people* – comme on les appela souvent – se voyaient octroyer un droit de séjour illimité[450] en République fédérale d'Allemagne sans avoir à passer par les procédures nécessaires pour obtenir le statut de réfugié – tel que défini par la Convention de Genève. Selon celle-ci :

> le terme "réfugié" s'appliquera à toute personne : […] qui craignant avec raison d'être persécutée du fait de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un certain groupe social ou de ses opinions politiques, se trouve hors du pays dont elle a la nationalité et qui ne peut ou, du fait de cette crainte, ne veut se réclamer de la protection de ce pays ; ou qui, si elle n'a pas de nationalité et se trouve hors du pays dans lequel elle avait sa résidence habituelle, ne peut ou, en raison de ladite crainte, ne veut y retourner[451].

D'autre part, il ne leur était pas nécessaire de prouver qu'ils étaient bien des réfugiés. En d'autres termes, la situation de chaque réfugié n'était pas examinée au cas par cas, mais ceux-ci obtenaient le statut de « réfugié du contingent » à titre collectif. Les *boat people*, ainsi que tous ceux qui furent concernés par ce statut, étaient répartis dans les différents *Länder* de la République fédérale selon des quotas préalablement déterminés. En 1989, lorsque ce programme d'accueil des *boat people* prit fin, environ 33 680 Vietnamiens s'étaient installés de manière légale en Allemagne de l'Ouest.

---

[449] Selon Paul Harris : « Although exact figures cannot be given, rough estimates as to the number of Soviet Jews travelling to East Germany between April 1990 and October 3, 1990 (the day of German Unification) range between 2,500 and 5,000. In the month of December 1990, alone some 1,500 entered Berlin. By February 1991, the day the Quota Refugee Law went into effect, approximately 8,500 had resettled » *in* « Jewish Migration to the New Germany : the Policy Making Process Leading to the Adoption of the 1991 Quota Refugee Law » *in* Dietrich Thränhardt (dir.), *Einwanderung und Einbürgerung in Deutschland*, Münster, Lit Verlag, 1998, p. 129.

[450] « Dem Ausländer wird eine unbefristete Aufenthaltserlaubnis erteilt » [L'étranger se verra remettre un permis de séjour permanent], Humhag §1, 3. http://www.aufenthaltstitel.de/humhag.html, page consultée le 25 août 2012.

[451] http://www.ofii.fr/IMG/pdf/Convention_de_Geneve.pdf, page consultée le 25 août 2012.

Outre les réfugiés du Sud-Est asiatique, cette loi servit, dans une moindre mesure, de cadre légal à l'accueil des réfugiés politiques argentins et chiliens. Puis, à partir de juillet 1993, c'est-à-dire après que les Juifs de l'espace soviétique ont commencé à immigrer en République fédérale, la « loi relative aux mesures applicables aux réfugiés admis dans le cadre d'actions humanitaires » sert aussi de cadre, trois ans durant, à l'accueil des victimes de guerre civile et de nettoyage ethnique, principalement en provenance de Bosnie. Cependant, une fois la guerre en ex-Yougoslavie considérée comme terminée, l'État allemand enjoignit ces réfugiés du contingent originaires de Bosnie (qui étaient environ 350 000) de prendre le chemin du retour en invoquant le §2, b du *HumHAG* dans lequel il est stipulé qu'il est possible de révoquer le statut juridique accordé aux réfugiés du contingent. Enfin, de 1991 jusqu'en 2005, ce sont les Juifs postsoviétiques qui immigrent dans le cadre de cette loi et sont officiellement nommés les *Kontingentflüchtlinger*. Néanmoins, dès cette époque, ils sont aussi appelés les *Jüdische Zuwanderer*, les « migrants juifs ».

À la suite de la réunion entre le chancelier Kohl et les chefs de gouvernement des *Länder* le 9 janvier 1991, une autre rencontre s'est tenue, du 28 au 30 janvier 1991, dans la ville de Fulda, entre le Commissaire fédéral pour les questions étrangères [*Beauftragte des Bundesregierung für die Belange der Ausländer*] et les ministres fédéraux des Affaires étrangères. Cette réunion était destinée à régler les questions liées à la mise en œuvre de l'immigration des Juifs soviétiques demeurées en suspens. À cette occasion, il fut décidé qu'un département [*Referat III/4*] au sein de l'Office fédéral administratif [*Bundesverwaltungsamt*] à Cologne serait la seule instance à prendre en charge les candidatures à l'immigration des Juifs soviétiques. Ces candidatures devaient être remplies en langue allemande, dans les consulats allemands présents dans les pays issus de l'Union soviétique. Puis, après avoir été examinées par les autorités consulaires (qui pouvaient donc effectuer une première sélection), ces candidatures étaient envoyées pour vérification à Cologne. Le département chargé de l'accueil des Juifs d'ex-URSS déciderait alors, dans le respect de la clé de répartition de Königstein, et en prenant en compte d'autres considérations comme les regroupements familiaux, du *Land* attribué à chaque famille. La candidature serait ensuite envoyée à l'un des seize *Länder.* Avec l'accord de celui-ci, le *Referat III/4* informerait le consulat de l'acceptation de la candidature et de la délivrance d'un visa. Le migrant potentiel pourrait alors se faire délivrer un visa de voyage pour l'Allemagne (dans un délai

d'un an), puis une fois ce visa obtenu, aurait devant lui trois mois pour quitter son lieu de résidence en ex-URSS.

Les Juifs soviétiques qui étaient entrés sur le territoire allemand entre le 1er juin 1990 et la mise en application de la loi le 15 février 1991 (avec des visas de tourisme parfois), furent reconnus rétroactivement comme « réfugiés du contingent » et dirigés vers les *Länder* selon ce système de distribution, nommé « loi de Königstein ». Plus tard, sous l'influence notamment du Conseil central des Juifs en Allemagne, la date-butoir fut reportée au 30 avril 1991, puis au 10 novembre 1991[452]. À partir du 10 novembre 1991, le statut de « réfugié du contingent » n'est plus octroyé qu'aux personnes résidant en ex-Union soviétique, ayant effectué leur demande d'émigration directement auprès des consulats allemands de leur pays de résidence.

Les Juifs soviétiques sont accueillis « pour des raisons humanitaires », mais contrairement à l'accueil explicitement provisoire des réfugiés bosniaques, il n'est pas encore, aux prémices de cette immigration, stipulé à quelle date ou à quelles conditions, celle-ci pourrait prendre fin. Selon le sociologue Jeroen Doomernik, s'il n'y a pas eu, au départ, de date butoir à cette immigration, c'est avec l'intention de « curb potential protest among the German jewish community as well to prevent panic migration from the (former) Soviet Union[453] ». Néanmoins, si l'on exclut la question de l'opinion publique, et notamment celle de la Communauté juive, le gouvernement allemand aurait été tout autant juridiquement dans son droit s'il avait décidé d'y mettre un terme brutalement.

Il avait également été décidé que l'immigration des Juifs d'ex-URSS ne serait pas limitée en quantité. Rétrospectivement, cette décision s'appuie sur deux facteurs. D'une part, en 1991, la République fédérale allemande ne sait pas quelle sera l'ampleur de la migration des Juifs d'Union soviétique. Les recensements de la « nationalité » juive en Union soviétique ne peuvent servir d'indice sur le chiffre des migrants éventuels. Et, plus encore, l'Allemagne

---

[452] L'une de nos enquêtés, Marina, raconte qu'à son arrivée à Stuttgart en 1991 avec un visa de tourisme, elle a fait une demande d'asile politique - procédure, souligne-t-elle, très lente. Elle a pu être régularisée grâce à la proposition de Heinz Galinski selon laquelle « *les Juifs arrivés avant le 9 novembre 1991 qui peuvent prouver qu'ils sont bien des Juifs,* [peuvent]*, comme les autres, recevoir le statut de réfugié du contingent* ».

[453] Jeroen Doomernik, « Implementing an open-door policy. Soviet Jewish immigrants in Germany », *in*, Anita, Böcker, Kees, Groenendijk, Tetty Havinga et al. (dir), *Regulation of Migration: International Experiences*, Amsterdam, Het Spinhuis, 1998, p. 236.

ne se perçoit pas, au regard de l'histoire commune des Juifs et des Allemands du XX^{e} siècle, comme une destination privilégiée pour les migrants juifs soviétiques qui, au début des années 1990, quittent en masse les territoires de l'ex-URSS pour se rendre en Israël. D'autre part, un système de quota aurait suscité des débats publics. Selon Jeroen Doomernik, le ministre de l'Intérieur Wolfgang Schäuble, interrogé à ce sujet, aurait exprimé son souhait d'accueillir « a Jewish community of pre-Nazi size in Germany[454] », soit environ 500 000 personnes. Cependant, cette absence de quota rend encore plus paradoxale la décision d'accueillir des migrants juifs catégorisés en tant que réfugiés grâce à la « loi sur les réfugiés du contingent » : en l'occurrence, il n'y a ni contingentement ni, nous allons le voir, de réfugiés au sens donné à ce terme par la convention de Genève de 1951.

La loi sur les réfugiés du contingent permet d'accepter des migrants juifs à titre collectif. Elle permet de ne pas mettre en exergue ce groupe au regard d'autres groupes de migrants et, par conséquent, de ne pas créer une loi destinée spécialement aux Juifs susceptible d'être qualifiée d'ethniciste. Ainsi, la loi de contingentement a délibérément servi à cacher la nature première de cette politique migratoire – une politique destinée à accueillir avant tout des Juifs et non pas des réfugiés.

Autant la politique ethniciste de l'Allemagne à l'égard de ceux qu'elle considère comme ses compatriotes est tolérée, nonobstant les débats et les remises en cause, autant la mise en place d'une politique selon des critères ethniques vis-à-vis d'un groupe étranger, non germanique, paraît alors inacceptable ?. Comme l'a indiqué le ministre Gerster lors du débat parlementaire d'octobre 1990, « le respect de la Constitution de l'État allemand et du principe d'égalité exige que nous mettions en œuvre une politique d'immigration cohérente qui garantisse les mêmes droits à l'ensemble des personnes demandant à s'installer en Allemagne. Les Juifs d'Union soviétique ne sont ni des Allemands de souche, ni des demandeurs d'asile ; leur situation légale est donc celle qui a été définie pour les réfugiés par la loi de contingentement. » Gerster soulignait l'impossibilité formelle d'une politique en faveur des Juifs exclusivement, rompant avec le principe d'égalité. Mais les faits disent autre chose, justement.

Les Juifs soviétiques ne sont pas accueillis en Allemagne parce qu'ils seraient les victimes réelles ou potentielles d'un antisémitisme soviétique ou postsoviétique justifiant à

[454] *Ibid*., p. 248.

soi seul la demande au cas par cas du statut de réfugié selon la Convention de Genève. Si cette possibilité n'a pas été retenue, il s'agissait sans doute d'éviter que les migrants juifs ne passent pas par le long processus visant à prouver que le demandeur d'exil a été victime de persécution. Mais les Juifs d'URSS qui immigrent en Allemagne bénéficient selon le *HumHAG* du statut de réfugié au sens de la Convention de Genève. Ainsi, ils sont « assimilés à des réfugiés[455] » sans l'être réellement, dans la mesure où l'État allemand ne considère pas qu'ils sont victimes de persécution de la part de l'État soviétique ou des États successeurs – condition, explique Klaus Bade, nécessaire à l'obtention du statut de réfugié statutaire :

> Avec le statut de demandeurs d'asile réguliers, ils n'auraient sans aucun doute aucune chance, malgré toute la persécution et l'oppression qu'ils ont subies, et malgré la crainte de voir ces phénomènes se répéter. Car le droit d'asile allemand s'applique en cas de persécution individuelle aiguë perpétrée par l'État, lorsqu'il n'existe plus de possibilité de se mettre en sécurité dans son pays d'origine[456].

Par ailleurs, les « réfugiés du contingent » ne perdent pas leur statut si, dans le cadre d'une visite, ils retournent dans leur pays d'origine ou font prolonger leur passeport : ils ont la possibilité de vivre en Allemagne avec le passeport de leur pays de provenance ce qui, normalement, est en contradiction avec le statut de réfugié[457].

Malgré les privilèges accordés au statut de réfugié du contingent, le flux de ce type de migrants n'est pas pour autant dénué de toute régulation. La migration est contrôlée grâce à la « mise à distance » des candidats à l'émigration le temps de la procédure d'admission. Les candidats à l'émigration et, par conséquent, au statut de « réfugié du contingent », attendent dans leur pays de résidence, et non en Allemagne, de savoir s'ils pourront émigrer. À partir de septembre 1995, les dossiers de demande d'immigration sont acceptés à raison de cinq à dix par jour – ce qui augmente considérablement le temps de l'attente. Cette attente, allant de plusieurs mois à plusieurs années, soulève aussi un autre paradoxe : l'octroi du statut de

---

[455] « Dies bedeutet allerdings, dass die Juden aus der ehemaligen Sowjetunion den unmittelbar nach dem Kontingentflüchtlingsgesetz aufgenommenen Flüchtlingen gleichgestellt werden und denselben Rechtsstatus erhalten. ». [Ceci implique cependant que les Juifs d'ex-Union soviétique sont traités de la même manière que les réfugiés accueillis immédiatement après [l'introduction de] la loi relative aux réfugiés du contingent et bénéficient du même statut légal.] Voir la circulaire du ministère fédéral de l'intérieur (Bundesministerium des Innern) du 10 août 1993 - A 2 125 341.

[456] Klaus Bade, *L'Europe en mouvement*, *op. cit*., p. 533.

[457] Antwort der Bundesregierung. Internationaler Reiseausweis für die Kontigentflüchtlinge aus der Sowjetunion. [Réponse du Gouvernement fédéral. Titre de voyage international pour les réfugiés du contingent d'Union soviétique], Bundestag Drucksache 12/1884 – 27 décembre 1991, voir : http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/12/018/1201884.pdf, page consultée le 25 août 2012.

réfugié à des personnes qui, censées craindre pour leur vie dans leur pays de résidence, n'ont pu y rester et ont choisi de le quitter. Comme le dit en jouant sur les mots l'un des interrogés dans le cadre de cette enquête, Igor Chalmiev : « *nous ne sommes pas des réfugiés* [*bežency*][458] *qui avons couru* [bežali]… » Ils ne sont pas non plus des réfugiés au sens de la définition générale donnée par Egon Kunz du réfugié : une personne qui quitte sa patrie contre sa volonté[459].

En outre, les « réfugiés du contingent » ont la possibilité de demander à être naturalisés [*Antragauf Einbürgerung*] dans un délai de sept ans après leur arrivée sur le territoire allemand, à condition notamment qu'ils ne dépendent plus des aides sociales pour subvenir à leur existence, qu'ils aient un logement et parlent allemand[460]. Ce délai est plus court que pour les autres migrants, contraints d'attendre quinze ans avant de pouvoir prétendre à une éventuelle naturalisation[461]. De plus, les « réfugiés du contingent » ont le droit de conserver leur citoyenneté d'origine, quand d'autres catégories d'étrangers sont, eux, contraints de la répudier.

Ainsi, l'accueil des Juifs d'Union soviétiques, déguisés en réfugiés, ne s'affiche pas officiellement comme une politique d'accueil de personnes sur des critères ethniques. Cependant, nous allons le voir maintenant, la question de l'ethnicité et de la véracité de celle-ci s'avère essentielle dans le choix des migrants.

2. Choisir ses migrants : tentative de définition catégorielle du Juif.

La politique migratoire que nous étudions a un caractère profondément ambigu. Elle porte le nom d'une politique d'accueil destinée à des réfugiés selon un principe de quotas, mais, on vient de le voir, à la fois ces migrants ne sont pas considérés comme des réfugiés et leur entrée n'est pas soumise à des quotas. L'ambiguïté de cette politique migratoire a aussi pour cause l'hétérogénéité des motivations de la République fédérale pour l'immigration des

---

[458] En russe, le mot « réfugié » se dit *beženec* et est un dérivé du verbe « courir » *bežat'* qui peut aussi signifier « fuir », et rend la compréhension plus encore qu'en français du mot réfugié comme quelqu'un qui a quitté son lieu de résidence en courant.

[459] Egon F. Kunz, « The Refugee in flight : kinetic models and forms of displacement », *The international migration review*, vol. 7, n°2, été 1973, p. 130.

[460] Sur la naturalisation voir le point III. B de la présente thèse.

[461] Nous parlons ici de la période de 1991 à 2004, soit avant la réforme de la Loi sur l'immigration entrée en vigueur en 2005. À partir de 2005, tous les « étrangers » doivent attendre huit ans de résidence pour pouvoir demander à être naturalisés.

Juifs d'Union soviétique : ceux-ci sont admis en raison de la « responsabilité historique de l'Allemagne » à l'égard des Juifs en tant que victimes des persécutions nazies, de la nécessité de donner une réponse à l'antisémitisme sévissant en Union soviétique, mais aussi, de l'intention de l'Allemagne de repeupler en Juifs la République fédérale d'Allemagne. Ainsi, la condition principale à l'entrée en Allemagne n'est pas d'apporter la preuve d'avoir souffert de l'antisémitisme, mais la judéité en tant que tel. En outre, si c'est parce qu'ils sont Juifs que l'Allemagne accepte ces migrants sur son territoire, elle attend ensuite d'eux qu'ils y vivent aussi en juifs. Lorsque l'on écrit que la République fédérale d'Allemagne accueille sur son territoire des migrants qu'on appelle communément les Juifs d'Union soviétique ou les Juifs russophones, le terme Juif ici employé est une catégorie qui ne se superpose pas à la catégorie de juif au sens religieux du terme tel que défini par le judaïsme orthodoxe. En d'autres termes, l'Allemagne accueille une migration juive qui n'est pas pour autant une migration de Juifs. La question de l'identité des migrants et de l'authenticité de la judéité des migrants, telle qu'elle est perçue par la société dite d'accueil, va devenir au fil des années de plus en plus présente dans les médias allemands et aboutira, nous le verrons, à la formulation de nouvelles conditions d'accueil plus restrictives à partir de 2005, dont l'objectif tacite sera de n'accueillir plus que des « vrais Juifs ».

Notons tout d'abord que les « réfugiés du contingent » doivent, afin d'obtenir ce statut, prouver qu'ils relèvent (eux-mêmes, leurs parents ou leurs conjoints) d'une catégorie ethnonationale, introduite par l'État soviétique, celle de Juif par la nationalité [*natsionalnost*] et être d'anciens citoyens soviétiques. L'immigration des Juifs russophones en Allemagne, on l'a dit, bien que n'étant pas une immigration du retour (à l'instar de celle des « Allemands ethniques » en Allemagne ou des « Juifs » en Israël), est une immigration sur critères ethniques : en d'autres mots, il faut que le candidat à cette immigration prouve son appartenance ethnique afin d'obtenir le droit d'immigrer. Pour cette raison, de manière implicite, l'État allemand, au moment de la mise en œuvre de la politique d'accueil des Juifs russophones, a dû définir puis institutionnaliser la définition de celui qu'il considérait comme adéquat dans le cadre d'une immigration de Juifs.

Bien que l'Allemagne choisisse ces migrants, qu'elle les distingue en utilisant la catégorie ethnonationale de *natsionalnost'*, il va s'avérer que la RFA appréhende le groupe formé par les Juifs d'Union soviétique et catégorisé en tant que « réfugiés du contingent » non

seulement comme relevant d'une catégorie juridique, mais aussi en tant que groupe religieux qu'on présuppose uni par son lien avec le judaïsme.

En 1995, les conditions d'acception comme « réfugié du contingent » changent : alors que jusqu'à cette date il était nécessaire de prouver qu'au moins un des grands-parents était officiellement de nationalité juive pour pouvoir immigrer, il faut alors qu'au moins un des deux parents le soit. En termes mathématiques, si peu propices aux questions liées à l'identité, on peut donc dire que l'on passe d'une admission des ¼ à une admission des ½. Ce changement a cela de symbolique qu'à partir de cette date, la politique migratoire de la RFA à l'égard des Juifs devient plus stricte sur le critère de la judéité que celle d'Israël puisque la « Loi du retour » de l'État hébreu concerne des individus pouvant prouver qu'un seul de leurs grands-parents est ethniquement juif. Néanmoins, la politique allemande a toujours été plus restrictive sur l'origine des migrants puisque seules les personnes demeurant en ex-Union soviétique étaient concernées par cet accueil.

C'est ensuite, à partir du 25 mars 1997, que les conditions de sélection et d'accueil des Juifs des pays successeurs de l'Union soviétique vont apparaître de manière plus explicite[462]. Il est à penser que ces clarifications ne sont pas sans rapport avec la dénonciation par des voix officielles et dans les médias de la présence de nombreux imposteurs, de « faux Juifs » parmi les migrants juifs russophones[463]. Le décret émis par le ministère des Affaires étrangères allemand est un accord entre le Premier ministre fédéral, les ministères fédéraux des Affaires intérieures et le Conseil central des Juifs d'Allemagne. Il est envoyé dans toutes les représentations consulaires de l'Allemagne en ancienne Union soviétique ainsi que « pour information » à Tel-Aviv et Washington[464]. Le ministère des Affaires étrangères de la RFA choisit donc de prendre comme témoins, on est tenté de dire, de moralité, Israël et les États-Unis sur des questions concernant principalement les citoyens de l'ex-Union soviétique. On peut à juste titre s'étonner que la RFA, État souverain, choisisse d'informer de ce décret deux

---

[462] *Teilrunderlass zur Zuwanderung von Juden aus dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion Az : 514-516-20/7 des Auswärtigen Amts vom 25.03.1997* [Directive circulaire partielle relative à l'immigration des Juifs du territoire de l'ex-Union soviétique Az : 514-516-20/7) du ministère des Affaires étrangères].

[463] Voir le point III. 2 de la présente thèse pour cette question.

[464] Grigory Dronfort, *Kontingentnye bežency iz byvsego SSSR (evrejskaâ emigraciâ) v dvuh knigah. Ot oformleniâ vyezda do polučeniâ nemeckogo graždanstva*, [Les Réfugiés du contingent de l'ex-URSS (émigration juive) en deux tomes. Depuis la candidature de départ jusqu'à l'acquisition de la citoyenneté allemande], Printkonsult, 2001, p. 10.

États non directement concernés et non ceux dont les ressortissants pourraient en être affectés. On peut en conclure que la politique de la RFA à l'égard des Juifs soviétiques n'est nullement bilatérale, mais implique de manière implicite aussi Israël et les États-Unis.

Qui, selon ce texte, peut bénéficier du statut de réfugié du contingent ? Quels sont les contours donnés au terme Juif, à l'acceptation tantôt ethnonationale, tantôt religieuse ?

La République fédérale d'Allemagne a choisi, pour permettre la sélection des migrants, la catégorie soviétique de « nationalité » telle qu'elle figure dans les papiers d'identité soviétiques. On peut aisément comprendre qu'un document émanant d'une institution religieuse en l'absence d'état-civil religieux en URSS, tout comme l'auto-déclaration, n'auraient pu être retenus comme preuves tangibles de l'appartenance à l'ethnicité juive. Lorsque l'Allemagne fait le choix de reprendre à son compte le concept soviétique de « nationalité » juive, elle semble s'approprier ou, du moins, laisser en suspens une définition de l'appartenance au groupe juif sur le seul mode de l'hérédité ; le statut de « réfugié du contingent ». Pour que la demande d'émigration du candidat connaisse une issue favorable, celui-ci doit aussi être citoyen d'un État successeur de l'URSS et y demeurer encore. Aussi, un individu de « nationalité » juive en Union soviétique qui aurait immigré en Israël n'aurait pas le droit de faire une demande d'émigration en Allemagne s'il ne réside plus en ex-Union soviétique.

Ainsi, les candidats à l'émigration vont dans un premier temps au consulat allemand de leur pays et y demandent un formulaire de candidature. Celui-ci ne leur est délivré qu'à la condition que ces derniers présentent une preuve de leur identité juive considérée valable.

Jeroen Doomernik indique que, dans un premier temps, en tout cas à Riga et Kiev, il était suffisant d'apporter un papier émanant de la Communauté juive. Cependant, souligne-t-il « it turned out that these documents were easily obtainable even for non-Jews. Since it has been necessary to produce a passport and birth certificate documenting one's Jewish identity[465]. »

En l'absence d'une preuve tangible de la nationalité juive d'au moins un des parents, les potentiels migrants ne peuvent recevoir de formulaire de candidature et s'engager dans le processus d'émigration. Ainsi, nos enquêtés, Moïsseï Guendelstein et Leonid Poleï, tous deux détenteurs d'un certificat de naissance dans lequel la ligne nationalité du passeport ne figurait

[465] Jeroen Doomernik, *Going West : Soviet Jewish immigrants in Berlin since 1990*, *op. cit.*, 1997, p. 57.

pas, ont dû partir en quête d'autres papiers d'identité émis par les autorités politiques depuis 1917 ou religieuses (avant 1917), afin de rétablir leur filiation juive et avoir le droit d'accéder à la demande d'émigration[466]. La conversion au judaïsme, par conséquent l'accession à la judéité conçue comme une communauté des croyants ou de pratiquants et non une communauté au sens ethnique, ne permet guère d'obtenir au consulat allemand le formulaire de candidature à l'émigration.

À partir de 1997, en réaction à l'arrivée de « faux Juifs », des individus munis de faux papiers, seuls les documents originaux apostillés datant de la période soviétique sont acceptés comme preuve de l'appartenance au groupe ethnonational juif. Aussi, lorsque la nationalité juive figure seulement dans des documents postérieurs à 1991, elle doit être corroborée par d'autres papiers ou encore par des certificats de naissance des parents datant de l'époque soviétique. Quand un seul des parents est de nationalité juive, il est demandé au candidat à l'émigration de présenter le passeport intérieur de ce parent et si celui-ci est décédé, le certificat de décès, avec la présence de la nationalité et l'apostille du ZAGS de la ville où le décès a été déclaré.

En plus de l'appartenance ethnonationale *stricto sensu* du candidat, il est affirmé que celui-ci ne devra pas professer une autre religion que le judaïsme et cela, quelle que soit son appartenance ethnique juive. C'est pour cette raison que l'on considère que la RFA, même si elle choisit comme garant de l'identité ethnique un papier d'identité soviétique, s'éloigne de la conception soviétique de la « nationalité » – puisque le terme revêt aussi un sens religieux pour les autorités en charge de la sélection des migrants. Par conséquent, pour pouvoir être « réfugié du contingent », il faut être un Juif (national) ou enfant d'un Juif au sens soviétique ; mais aussi juif (religieux). Cependant, la religion des candidats ne peut être vérifiée par les structures chargées de la sélection des migrants. Le travail de terrain révèle bien que certains migrants juifs s'étaient convertis à l'orthodoxie chrétienne en URSS et n'en ont tout simplement pas fait mention aux autorités allemandes. Par ailleurs, les candidats ayant exercé un rôle important dans le PCUS, ou ayant eu des activités de type répressif à l'égard de leurs concitoyens, de même que les criminels autres que politiques, se voient en principe refuser l'entrée en Allemagne.

[466] Sur ce point, voir dans la seconde partie, II. A. 2.

En outre, si la personne qui demande à immigrer est d'ascendance juive par sa mère ou par son père, elle peut inclure à sa demande son conjoint ainsi que ses enfants, à la condition qu'ils soient mineurs, quelles que soient leurs « nationalités » à l'époque soviétique. En conséquence, de quoi en 2008, selon les chiffres de Judith Kessler[467], la moitié des 200 000 personnes arrivées dans le cadre de la migration juive en Allemagne ne sont pas juifs au sens religieux tel que la loi juive le détermine.

3. Retour sur le processus d'admission

Ainsi que nous l'avons vu précédemment, la majorité des premiers migrants sont arrivés en République démocratique allemande avec un visa de tourisme. Ceux-ci et, plus largement, tous ceux qui ont immigré entre le 1er juin 1990 et le 15 février 1991, ont été de manière rétroactive reconnus comme « réfugiés du contingent. » Après le 10 novembre 1991, il ne fut néanmoins plus possible d'immigrer en Allemagne en tant que Juif d'Union soviétique avec un visa de tourisme. Les démarches devaient dès lors se faire dans les ambassades ou consulats d'Allemagne des pays d'émigration, sur le territoire de l'ex-URSS. Le déroulement de chaque candidature est soigneusement planifié. Les candidats à l'immigration ayant préalablement présenté leur passeport intérieur ou leur certificat de naissance, dans lequel figure la nationalité juive, se voient octroyer un formulaire de quatre pages à remplir afin d'officialiser la demande (ils doivent répondre en allemand même si les questions sont rédigées en allemand et en russe). Ensuite, lorsqu'ils ont rempli ce formulaire et qu'ils ont pu rassembler, souvent après de longs mois de recherches accompagnées de dépenses, les nombreux papiers d'identité requis[468], ils peuvent revenir au consulat afin de déposer leur demande d'immigration.

Puis, après avoir été relue par une personne compétente de l'ambassade, la candidature est envoyée au Bureau de Cologne qui l'examine et l'envoie au *Zentrale Aufnahmestelle* des *Landes*[469] qui prend une décision concernant la destination du migrant en fonction de la clé de Königstein, mais aussi de la disponibilité des logements, des préférences et des besoins de

[467] Selon Judith Kessler dans « Homo Sovieticus in Disneyland : the Jewish Communities in Germany today », *in* Michal Y Bodemann, *The New German Jewry and the European Context*, New-York, Palgrave-MacMillan 2008, p. 131. Voir préambule.

[468] Voir annexe n° 1.

[469] Bureau central d'accueil du *Land*.

chaque famille et de la communauté juive locale. Ensuite, la candidature est renvoyée au bureau de Cologne qui la transmet à son tour au consulat en ex-URSS pour qu'il informe le candidat de l'issue donnée à sa demande et de l'État fédéré dans lequel il a été affecté[470]. Le bureau au sein de l'Office fédéral informe le consulat des conditions dans lesquelles un visa sera délivré. De 1991 à 1994, les consulats délivraient des visas permanents aux futurs immigrants, puis la durée de validité des visas fut réduite à un an et enfin à trois mois. Le migrant peut alors, légalement mais à ses frais, rejoindre l'Allemagne.

Ainsi qu'il est précisé dans le compte rendu de la conférence des ministres-présidents des *Länder* cité ci-dessus, les Juifs d'ex-Union soviétiques sont répartis sur le territoire allemand dans les différents États fédérés. En effet, la réglementation fédérale impose que les réfugiés soient répartis selon « la clé de Königstein » afin qu'aucun *Land* ne paie plus qu'un autre le coût de cet accueil[471].

Après son arrivée sur le territoire allemand[472], chaque famille de migrants se rend au point de répartition et passe sa première nuit dans un foyer. D'après Paul Harris, les migrants ne restent pas plus d'un mois dans les foyers[473] ; or, nous avons pu constater par les entretiens que le temps passé dans ces foyers pouvait être plus long et représentait la première expérience de socialisation en Allemagne. Cette expérience a un effet unificateur, car expérimentée, éprouvée, par tous les migrants. Dans les premières semaines de son immigration, le migrant majeur doit s'inscrire auprès de différentes instances : au bureau local des étrangers [*Ausländerbehoerde*] afin d'y obtenir un permis de séjour illimité, au bureau des affaires sociales [*Sozialamt*] et à celui de l'emploi [*Arbeitsamt*][474]. Les parents avec enfants doivent s'inscrire également au *Jugendamt.* En parallèle de ces inscriptions auprès des instances administratives, les migrants de mère juive ont la possibilité de devenir membre [*Mitglieder*] de la Communauté juive de leur ville d'arrivée. Ces Communautés juives se sont

[470] La question de la répartition entre les *Länder* et des disparités entre ceux-ci est très souvent discutée sur les forums Internet dans lesquels les migrants ou futurs migrants s'expriment. Ceux-ci espèrent notamment ne pas se trouver affectés à l'Est.

[471] Sur cette question, voir le préambule de la présente thèse.

[472] Sur les conditions d'accueil et de logement à Berlin au milieu des années 1990, voir Jeroen Doomernik, *Going West : Soviet jewish immigrants in Berlin since 1990*, *op. cit*, p. 60-62.

[473] Paul Harris, *op. cit.*, p. 107.

[474] Les Juifs postsoviétiques, *a contrario* des Allemands ethniques, ne peuvent percevoir leur retraite en Allemagne, leurs qualifications professionnelles antérieures et leurs diplômes ne sont pas automatiquement reconnue.

organisées au fur et à mesure des années 1990 en tant que bureaux d'aide sociale pour les migrants : elles leur proposent notamment des cours de langue allemande lorsque les six mois réglementaires payés par l'État sont achevés.

Les conditions d'admission des Juifs russophones en Allemagne peuvent être considérées comme privilégiées dans la mesure où, à l'exception des droits politiques dont ils ne jouissent pas, elles se rapprochent de celles des *Spätaussiedler*. Les Juifs soviétiques, puis postsoviétiques, obtiennent un permis de résidence illimité [*unbefriste Aufenthaltserlaubnis*] assorti d'aides sociales [*Sozialhilfeleistung*], de cours d'allemand gratuits pendant six mois, d'un logement et d'une aide à la reconversion professionnelle[475]. Ces droits sociaux ne sont pas accordés aux autres étrangers qui doivent eux, entre autres conditions, attendre cinq ans avant de pouvoir demander un permis de résidence illimité.

En guise de conclusion, alors même que, selon ce qui était presque devenu un adage pour ses dirigeants, l'Allemagne n'était pas encore considérée comme un pays d'immigration, le gouvernement d'Helmut Kohl permet, organise, le flux d'un groupe d'individus arrivés en provenance d'un pays étranger, dont ils sont les citoyens, sur le territoire allemand afin de s'y installer de manière pérenne. Il est difficile de ne pas considérer ce déplacement de population comme une immigration, c'est-à-dire comme « l'action de s'installer et de travailler dans un pays étranger, pour une assez longue durée, voire définitivement[476] ». Ce paradoxe laisse entrevoir que, d'une part, le fait que l'Allemagne ne se dise pas pays d'immigration, ne l'empêche pas de l'être dans les faits dans la mesure où elle a accueilli depuis la Seconde Guerre mondiale des populations migrantes qui se sont installées durablement en Allemagne. Et d'autre part, qu'elle adopte à l'égard des Juifs une politique d'accueil qui apparaît comme exceptionnelle, car les « Juifs soviétiques » sont le seul groupe ethniquement non germanique qui a obtenu le droit d'immigrer en RFA, à titre collectif, sans quota, ni limite dans le temps. À l'exception du droit quasi automatique à la citoyenneté allemande, les Juifs d'URSS bénéficient des mêmes conditions d'accueil que les Allemands ethniques. De ce fait, on peut considérer qu'ils sont privilégiés par rapport aux autres catégories de migrants. Cependant, si les signes extérieurs d'un judaïsme allemand en expansion sont pléthore, la migration des

[475] Notamment la Fondation Otto Benecke. Voir http://www.obs-ev.de, page consultée le 25 août 2012.

[476] Sylvie Aprile, Stéphane Dufoix, *Les Mots de l'immigration*, Paris, Belin, 2009, p. 189.

Juifs d'ex-Union soviétique ne se fait pas sans heurts. De plus, à l'image du scepticisme sur la véracité de la germanité qui a caractérisé l'accueil des rapatriés de la seconde génération, l'identité juive des nouveaux migrants ne tardera pas à être mise en doute. Ces migrants sont soupçonnés d'être des « faux Juifs » qui se sont fabriqué une ethnicité juive dans leurs papiers d'identité afin de pouvoir immigrer en Allemagne. Nous allons maintenant voir quelle évolution va connaître cette politique migratoire.

III – Le tournant de la migration juive russophone en Allemagne : une immigration choisie

On l'a écrit en amorçant la première partie de ce travail, l'immigration des Juifs russophones est relativement peu connue en Allemagne même, et cela d'autant qu'elle est bien souvent confondue avec une autre migration « de l'Est », celle des « Allemands de la Volga », des « Allemands du Kazakhstan » : en un mot des *Russen*. *Die Russen kommen* ou *Die Russen sind da*[477] sont autant d'expressions que l'on trouve dans les médias (expressions en écho à l'arrivée des « Russes », c'est-à-dire des Soviétiques en 1945) allemands depuis 1991. Ceux qui étaient catégorisés soit comme « Juifs », soit comme « Allemands » en URSS sont, dans leur pays d'installation, assimilés au groupe hétérogène des « Russes » ; et c'est parfois à leur corps défendant qu'ils sont perçus aux yeux de la population indigène, comme des ambassadeurs de la « russité ». Eux-mêmes, qui sont certes de langue et de culture russes, ne se qualifieraient pas de « Russes » pour autant, comme nous allons le voir dans la seconde partie de ce travail[478]. Ces deux groupes de migrants ont fait l'objet d'un traitement différencié dans la presse allemande[479] qui, au cours des années 1990-2000, ne fut tendre pour aucun de ces groupes et mit en cause l'authenticité de leurs identités respectivement juive et allemande. La représentation par les médias des Juifs russophones en Allemagne a évolué pendant les vingt années de notre étude. En effet, ceux qui sont apparus en 1990 comme des immigrés idéaux, appartenant à l'élite des migrants – celle des réfugiés politiques – vont au fur et à mesure des années 1990 endosser les habits de l'immigré économique qui, lui, est bien plus envisagé comme la lie de l'immigration.

Après une étude de l'évolution des représentations des Juifs postsoviétiques dans les médias allemands (**A**), nous verrons que l'Allemagne connaît au même moment des débats

[477] « Les Russes débarquent », « Les Russes sont ici ».

[478] Présenter ces migrants comme des Russes, c'est aussi faire fi de la pluralité de leur provenance géographique : les « Juifs » viennent d'ailleurs en majorité d'Ukraine, quand les « Allemands » vivaient eux en règle générale au Kazakhstan.

[479] Sur la représentation des étrangers dans les médias allemands, voir notamment le chapitre 5 « Le silence est d'or ? La dynamique des débats publics sur l'immigration » *in* Virginie Guiraudon, *Les Politiques d'immigration en Europe*, *op. cit.*, p. 155-189.

autour d'une refondation de sa loi sur la nationalité et de sa politique migratoire (**B**), laquelle a mené à une nouvelle catégorisation des Juifs russophones immigrés (**C**).

A. Le glissement des représentations (1990-2004)

Afin de donner un aperçu du traitement médiatique des Juifs russophones en Allemagne, nous nous appuyons sur de précédentes études, complémentaires[480], qui offrent un tableau globalement similaire de ces représentations et révèlent toutes un glissement au cours des années 1990. Ce moment est difficile à dater, et c'est seulement le regard rétrospectif qui permet de distinguer un tournant dans ces représentations. Nous nous sommes servis des outils de la modernité qui étaient à notre disposition, tels Internet, afin de nous pencher plus précisément sur quelques titres de presse parmi l'éventail des titres régionaux et suprarégionaux qu'offre la presse allemande dans son ensemble[481]. Certains journaux ont numérisé leurs archives et les ont rendues accessibles sur Internet. Cette accessibilité s'accompagne, bien entendu, d'un moteur de recherche qui permet de chercher les occurrences de certains mots. C'est ainsi que nous avons procédé. Le terme juif (*Jude, jüdisch*) renvoie vers des articles ayant trois types de thématiques : des articles portant sur les Juifs dans l'histoire et la mémoire allemande[482], sur Israël et enfin, des articles ayant pour sujet la Communauté juive allemande et les migrants juifs russophones en Allemagne. Cette

---

[480] Olaf Glöckner, « Only Renowned Immigrants Are Mentioned in the Press : German Media and the Russian-Jewish Minority from 1990 to 2005 », *in* Olaf Glöckner, Evgenija Garbolevsky et Sabine von Mering (dir.), *Russian-Jewish Emigrants after the Cold War. Perspectives from Germany, Israel, Canada and the United States*, Waltham, Brandeis University, 2006 ; Lena Gorelik, *Juden – Russen – Deutsche. Der Wahrnehmungswandel der russischen Juden in den deutschen Medien 1989 – 2006 vor dem Hintergrund der deutsch-jüdischen Beziehungen*, Digital Library Eastern Europe : History, vol. 16, 2007 ; Franziska Becker, Karen Körber, « Holocaust Memory and Multiculturalism. Russian Jews in German Media after 1989 », *New German Critique*, n 92, printemps-été 2004 ; Katharina Ochse « "What could be more fruitful, more healing, more purifying ?" Representations of Jews in the German Media after 1989 » *in* Sander L. Gilman et Karen Remmler (dir.), *Reemerging Jewish Culture in Germany. Life and literature since 1989*, New York, New York University Press, 1994.

[481] Les journaux *Frankfurter Rundschau* et *Süddeutsche Zeitung* (SZ) sont à des degrés divers classés politiquement plutôt à gauche, le journal *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (FAZ) est de tendance conservatrice. Le journal *Tageszeitung* (TAZ) est le plus à gauche de ces quotidiens régionaux, qui ont tous une portée nationale. Les hebdomadaires *Die Zeit* et *Der Spiegel* s'adressent à un lectorat de tendances respectivement libérale et libérale-conservatrice.

[482] En particulier, les publications de livres et les commémorations liées à la à la Seconde Guerre mondiale ou à la persécution des Juifs par l'Allemagne nazie. Selon Nikola Tietze, au moment de l'affaire Walser qui oppose celui-ci à Bubis : « entre octobre 1998 et février 1999, 331 articles et commentaires dans sept grands journaux allemands (FAZ, FR, SZ, Tagesspiegel, TAZ, Spiegel, Die Zeit) » paraissent, *in* Nikola Tietze, « La croix, le foulard et l'identité allemande », *Critique internationale*, vol. 7, n° 7, avril 2000, p. 95.

recherche a été affinée par des termes complémentaires, tels *Jüdische Zuwanderer* ou *aus der ehemaligen Sowjetunion*, qui renvoient généralement vers les mêmes articles. Cependant, cette courte étude n'a pu s'appuyer que sur un échantillon pas toujours représentatif de la pluralité des médias allemands. Notons que ni les études sur lesquelles nous nous appuyons, ni la nôtre, ne font mention de *Die Bild*, journal sensationnaliste, souvent grossier, qui a la particularité d'avoir le plus grand tirage de la presse allemande. En outre, nous avons bien conscience des écueils que représente toute analyse de la presse et des médias : un article reflète la réflexion de son auteur, qui peut être à l'unisson de celle de sa rédaction, mais il n'est pas le miroir de l'opinion publique pour autant. Notre propos n'est toutefois pas tant de brosser un portrait exhaustif que de souligner le glissement des représentations au sein même de certains titres de presse.

1. Les « réfugiés du contingent » : images de la première décennie d'immigration

La première fois que la presse ouest-allemande mentionna l'immigration des Juifs russophones en Allemagne, ce fut en août 1990, à l'occasion de la décision du chancelier Helmut Kohl d'envoyer des courriers aux consulats ouest et est-allemands dans le but de les inciter à limiter les visas accordés aux Juifs soviétiques. La presse, considérée comme conservatrice ou libérale, réagit alors d'une seule voix. On put lire dans les pages du journal *Der Spiegel* : « Cette réaction est presque aussi incroyable que la raison qui l'a suscitée […] Entre jeu de poker et logistique infernale, le caractère aléatoire des quotas d'émigration n'est pas sans éveiller chez de nombreux Juifs de sinistres souvenirs de l'extermination de masse [*Massenvernichtung*][483] ». Quelques jours plus tôt, l'éditorialiste de l'hebdomadaire *Die Zeit* écrivait en première page du journal sous le titre *Schändlich* [Honteux] une critique acerbe adressée au gouvernement fédéral l'accusant de vouloir fermer les portes de l'Allemagne alors même que, pour la première fois « depuis l'arrivée au pouvoir de Hitler et l'Holocauste », « des milliers de Juifs veulent venir en Allemagne et que les Allemands à l'Est comme à l'Ouest seraient heureux d'accueillir les coreligionnaires [*Glaubensbrüdern*] des six millions de Juifs européens tués[484] ».

[483] « Geht doch nach Israel » [Allez voir en Israël], *Der Spiegel*, 1er octobre 1990, n° 40.

[484] *Die Zeit*, 21 septembre 1990, n° 39, p. 1.

On remarquera dans ces deux extraits la prégnance de la mémoire du génocide des Juifs, qui confère aussitôt une dimension particulièrement émotive au discours : par conséquent, le débat sur le bien-fondé d'une immigration des Juifs d'Union soviétique, se situe aussitôt autour de la question de l'héritage et de la distanciation du passé nazi – et non sur les conditions d'immigration de ces migrants. Ces migrants potentiels sont pensés comme des « frères de foi » [*Glaubensbrüder*] des juifs morts : ils sont transformés, figés en symbole d'un renouveau possible d'une vie juive en Allemagne quarante-cinq ans après « l'Holocauste ». Ainsi que l'expriment les anthropologues Franziska Becker et Karen Körber, les Juifs russophones :

> appear primarily as members of a community of victims which emerged because of the National Socialist extermination policy. The difference between the victims of the Holocaust, the survivors, and contemporary Jewish migrants appears symbolically eliminated. Thus, the association of Jews with « victims » and their appointment to the role of bearers of a re-emerging future German-Jewish culture once more relates to the exonerative function of the philosemitic posture[485].

En effet, on peut convenir avec elles que l'image collective de victime conférée par ces journalistes met sous silence toutes les spécificités de ces Juifs soviétiques, vivant en URSS, quelque part entre Brest-Litovsk et Vladivostok. Notons justement que dans ces articles, il est question de *Juifs*, des « coreligionnaires » des morts, mais que leur origine géographique, l'Union soviétique, apparaît toujours comme secondaire au regard de leur identité ethnique et surtout religieuse.

Après cette première évocation à la fin de l'été 1990, l'immigration des Juifs russophones ne fut plus, pendant quelques années, l'objet d'une réelle polémique et l'attention de la presse fut intermittente. Les débats au parlement en octobre 1990 ne furent que peu relayés par la presse, ainsi que cela avait été recommandé par des députés[486]. Quand ils le furent, ce fut de manière toujours sommaire. Néanmoins, la presse (principalement la presse quotidienne) renseigne sur l'arrivée des premiers migrants à Berlin-Est, qui vivotent dans des logements surpeuplés[487] et demeurent dans l'incertitude, avant janvier 1991, quant au sort qui leur sera réservé. Une journaliste décrit dans ces termes le bureau dans lequel sont reçus ces migrants :

---

[485] Franziska Becker, Karen Körber, *op. cit.*, p. 10.

[486] Sur ce point, voir Première partie, I. C. 2.

[487] Anita Kugler, « Überfüllte Heime und Behördenwillkür » [Des foyers bondés et une administration autoritaire], *Taz Berlin lokal*, 21 décembre 1990, n° 3, p. 23.

> Quartier de Mitte. Dans les couloirs étroits du bureau d'information pour les émigrants juifs soviétiques, les gens se pressent. Jusqu'au fin fond de la Sibérie, la rumeur court qu'à partir de janvier l'Allemagne fermera ses frontières aux Juifs. Qu'à l'exception d'un maigre contingent de réfugiés triés sur le volet, la plupart des demandeurs d'asile victimes d'antisémitisme devront à l'avenir rester à la porte. C'est la raison pour laquelle ils ont couru jusqu'ici, beaucoup avec une valise en carton pour seul bagage[488].

Contrairement à ce qu'écrit la journaliste Anita Kugler, ces premiers migrants qui arrivent à Berlin sont des individus que l'on peut considérer comme « des initiés », nous y reviendrons, et les rumeurs concernant l'ouverture des portes de l'Allemagne aux Juifs d'URSS n'étaient pas arrivées jusqu'en Sibérie avec autant de rapidité qu'elle l'écrit. En décembre 1990, selon cet article, le devenir de cette immigration n'avait rien de sûr pour ces migrants qui pouvaient craindre, de demeurer à la porte de l'Allemagne ou d'être renvoyés en URSS. La journaliste du TAZ, journal proche du parti *Die Grünen*, évoque avec empathie ces migrants fuyant l'antisémitisme. Notons l'emploi par la journaliste d'une image relativement répandue : celle de la valise en carton. Cette valise en carton nous montre l'image de réfugiés partis de chez eux, ayant « accouru » en toute hâte, avec trois fois rien. Cette valise renvoie aussi à une image archétypale du réfugié ; et à une autre expression employée principalement pour décrire la situation des Juifs en Allemagne après-guerre : *auf gepackten Koffern zu sitzen*, soit littéralement « être assis sur une valise faite » et donc, être prêt à partir au cas où un danger surviendrait[489]. Cette image exprime l'idée d'une non-intégration à la société majoritaire de ces Juifs qui demeurent dans une situation d'entre-deux : géographiquement, ils sont encore là, mais déjà prêts à être ailleurs. On peut aussi trouver cette image afin de qualifier les Juifs en Union soviétique, prêts à quitter l'URSS[490]. Le migrant à la valise correspond à la première période de l'immigration des Juifs russophones en Allemagne : celle qui va de l'été 1990 à (au plus tard) novembre 1991, lorsque l'immigration se fait dans l'urgence avec pour seul document de voyage un visa de tourisme – puisque, par la suite, les

---

[488] *Ibid.*

[489] *A contrario*, cette image est employée pour exprimer l'intégration des Juifs à la société allemande sous la forme de l'expression, parfois suivie d'un point d'interrogation, *Die Koffer sind ausgepackt* : « les valises sont défaites ».

[490] Deux expressions similaires existent en russe pour exprimer ce sentiment de qui-vive : *sidet' na čemodanah*, « être assis sur des valises » et *žit' na čemodanah*, « vivre sur des valises », signifiant par conséquent être prêts à partir à tout moment. Cependant, ces expressions se réfèrent plus certainement à une superstition russe : il faut s'asseoir quelques instants avant de partir en voyage pour se préserver du mauvais sort.

candidats à l'émigration feront leur demande dans leur pays de résidence et attendront souvent plusieurs années que leur demande soit acceptée. Ce migrant qui a rapidement empaqueté ses affaires et pris la route de l'Allemagne en laissant derrière lui ses biens, ses amis, une vie en somme, correspond à ce qui est attendu du réfugié, un persécuté qui doit quitter le pays dans lequel il est discriminé.

Comme on peut le constater, l'arrivée de ces premiers migrants est accueillie par la presse, de manière générale, avec sollicitude et intérêt[491]. Celle-ci les fait apparaître comme les représentants vivants des Juifs morts pendant la guerre, comme des réfugiés fuyant l'antisémitisme en Union soviétique et comme la fine fleur de l'intelligentsia soviétique. En effet, ces premiers migrants sont présentés comme peu ou prou *die ganze Creme jüdischer Intelligenz aus der Sowjetunion*[492], « le gratin de l'intelligence[493] juive d'Union soviétique », parmi laquelle on ne trouve « presque que des professeurs, des artistes et des docteurs[494] ». Cette représentation correspond plus à un souhait qu'à la réalité sociologique de ces migrants, car s'il est incontestable que ces migrants sont dans leur immense majorité citadins et éduqués, l'élite intellectuelle moscovite est l'arbre qui cache une forêt de migrants au profil socio-professionnel plus hétérogène. Jeroen Doomernik, qui a étudié l'immigration des Juifs postsoviétiques de 1992 à 1995 à Berlin, a obtenu de la Communauté juive de la ville un inventaire des professions de ses membres qui nous le montre :

> In an inventory of 988 persons provided by the Jewish Community, 52 professions are listed of which the followings are a selection: 125 engineers (13 per cent), 65 teachers (7 per cent), 52 medical doctors (5 per cent), 27 nurses (3 per cent), 42 economists (4 per cent), 29 artists (3 per cent), 17 chemists (2 per cent), and 20 accountants (2 per cent). Apart from such highly qualified jobs the list also mentions 18 drivers, 15 hairdressers, 18 shop assistants, 19 cobblersand, 3 waiters. Unfortunately the already extensive

[491] À noter que cette attitude à l'égard des Juifs russophones est aussi le reflet de celle qui semble prédominer à l'égard des migrants et des réfugiés dans leur ensemble pendant cette année du « tournant ». Dietrich Thränhardt écrit que, dans les années 1989-1990, « no one was talking about refugees or immigrants. On the contrary, crowds were standing at the borders where young East German couples riding in their Trabi cars cross cover […]. For more than a year, immigration and asylum became a non-issue in Germany », *in* Dietrich Thränhardt, « The political uses of xenophobia in England, France and Germany », *in* Emek M. Ucarer et Donald J. Puchala, *Immigration into Western societies. Problem and policies*, Londres et Washington, Pinter, 1997, p. 185.

[492] « Wie viele Juden nach Deutschland? » [Combien de Juifs vers l'Allemagne ?], *Taz*, 3 janvier 1991, p. 3.

[493] Nous aurions pu aussi traduire par le terme *Intelligentsia*.

[494] *Tagesspiegel* du 12 janvier 1991, citation du directeur d'un foyer de réfugiés décrivant les premiers migrants, cité par Franziska Becker et Karen Körber, *op. cit*, p. 11.

> inventory includes a category « of other professions », which applies to « approximately » 350 persons[495].

À côté de cette évocation des migrants comme porteurs d'une culture européenne qui fait cohabiter Pouchkine, Tolstoï, Goethe et Schiller, évocation qui rend ces étrangers familiers en raison de la culture commune qu'ils sont censés partager avec les Allemands[496], on insiste sur la culture juive traditionnelle dont ils sont les porteurs, et qui, en russe, dans le langage des migrants, serait appelée *mestetchkovaâ* (qui se rapporte au shtetl), une culture pensée comme provinciale. Ainsi, comme l'explique Olaf Glöckner, il existe un décalage entre les représentations bâties de manière théorique, avant même que les immigrants arrivent et la réalité de ces Juifs d'ex-URSS, citadins et acculturés :

> Burdened with the vaguely formulated wish of the host country to revitalize German jewish life, the immigrants were expected to be Yiddish or Hebrew-speaking, traditionally minded Jews who would be eager to support Judaism and Jewish religious experience, which had been partly forbidden in the former Soviet Union[497].

Cette observation laisse supposer que les attentes concernant ces Juifs soviétiques, que l'on peut qualifier de déjudaïsés et à qui l'on va confier la mission de raviver la vie juive, se fondent sur un *a priori* lié à l'histoire de l'immigration juive en Allemagne. En effet, que ce soit au début du XX^e^ siècle ou après la Seconde Guerre mondiale, les Juifs de l'Est, les *Ostjuden* arrivaient en Allemagne avec pour bagage une culture juive plus traditionnelle que celle des Allemands de religion juive, porteurs d'une culture juive et allemande qui avait connu l'émancipation, la sécularisation et dans une certaine mesure, l'assimilation[498]. Or, ces Juifs qui arrivent depuis l'URSS en Allemagne après 1990, dans leur grande majorité, ne sont pas à l'image de ces Juifs de l'Europe orientale, nés et éduqués avant la *Shoah* dans des foyers religieux. Seule une minorité parmi eux, nous le verrons plus tard, peut se prévaloir d'avoir reçu des bribes d'éducation religieuse en Union soviétique.

Passée cette effervescence initiale des années 1990-1991, les chercheurs s'accordent sur une période de silence dans les médias au sujet des Juifs russophones en Allemagne. L'historien Klaus Bade écrit que

---

[495] Jeroen Domernik, *Going West : Soviet Jewish Immigrants in Berlin since 1990*, *op. cit.*, p. 85.

[496] Franziska Becker, Karen Körber, *op. cit.*, p. 11.

[497] Olaf Glöckner, *op. cit.*, p. 105.

[498] Sur ce sujet voir Steven E. Aschheim, *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German-Jewish Consciousness*, Madison, University of Wisconsin Press, 1982 ; Jack Wertheimer, *Unwelcome Strangers : East European Jews in Imperial Germany*, New York, Oxford University Press, 1987.

> globalement, l'intégration en Allemagne des juifs issus de la CEI est restée pratiquement « invisible » jusqu'à la fin des années 1990. Cela ne tenait pas seulement au fait qu'ils étaient en nombre relativement réduit par rapport aux immigrés appartenant à d'autres groupes, mais aussi parce qu'ils faisaient preuve d'une grande faculté d'adaptation[499].

Si ce propos doit être nuancé, il est intéressant, car il fait sien ce présupposé d'une plus grande faculté d'adaptation de ce groupe de migrants par rapport à d'autres. C'est d'ailleurs ce que souligne l'anthropologue Ruth Mandel :

> There is a perception that Jews possess the capacity for integration into German society while the Turks do not. Turks have been criticized for not possessing *Integrationsbereitschaft*: « readiness (preparedness) to integrate, » whereas it is assumed that the Jews possess this essential quality[500].

Cette perception s'appuie très certainement sur l'« intégrabilité » supposée qu'offrent les données statistiques sur les Juifs russophones avant leur immigration : des urbains diplômés sont censés être capables de s'intégrer plus facilement à la société dite d'accueil. En somme, les Juifs russophones sont considérés, *sur le papier*, comme une population qui ne fera pas de remous. Il ne fait pas de doute que la construction de cette image positive vis-à-vis des Juifs soviétiques est certes à l'image des Juifs qui ont émigré d'Allemagne avant 1933, mais est aussi fabriquée en opposition aux stéréotypes diffusés dans les médias allemands au sujet des autres groupes de réfugiés pendant ces premières année de la décennie 1990 où affluent en Allemagne des migrants de toute l'Europe.

En septembre 1997, l'immigration des Juifs russophones fait les gros titres pour la première fois depuis le début des années 1990. Dans le village de 450 âmes de Gollwitz, qui se situe dans l'un des anciens États fédérés de l'Est, l'État de Brandebourg, 50 à 60 migrants juifs de l'ex-Union soviétique doivent venir s'installer dans un manoir abandonné en périphérie du village. C'est le *Land* de Brandebourg qui, ne sachant plus où loger ces « réfugiés du contingent », prend la décision de les envoyer dans ce village isolé. Cependant, les habitants de Gollwitz ne le voient pas de cet œil et dans le cadre du Conseil de la ville [*Gemeinderat*], ils décident de s'opposer unanimement et farouchement à cette installation qui serait, selon eux, une catastrophe mettant en péril une vie communautaire [*Gemeinschaftsleben*] construite à travers les siècles. Ce fait divers concernant un village qui

[499] Klaus Bade, *op. cit.*, p. 535.

[500] Ruth Mandel, « Being German and Jewish in Kazakhstan and Germany », *op. cit.*, p. 99.

affirme son refus d'ouvrir les portes de sa communauté (au sens ici de *Gemeinschaft*) à un groupe d'étrangers, juifs de surcroît, met rapidement le feu aux poudres et remonte aux différents niveaux de l'administration (du *Land* et de l'État fédéral). Le débat que relate la presse et auquel elle prend parti, porte alors principalement sur l'accusation d'antisémitisme dans ce village et dans les *Länder* de l'ancienne Allemagne de l'Est. Les premiers acteurs de cette polémique sont les habitants de Gollwitz. Certains articles les montrent sous un jour peu favorable, ne laissant aucun doute sur le caractère antisémite de leur opposition à ce groupe de Juifs russophones. Par exemple, dans le *Berliner Zeitung*, un journaliste relate : « Un jeune exprimait ouvertement sa grande peur des Juifs que "les Allemands avaient autrefois chassés, mais qui reviennent à présent" ». Cependant, dans la suite de l'article, on peut lire que d'autres ne se reconnaissent pas derrière le qualificatif d'antisémite, et n'apprécient pas d'être taxés de xénophobie, mais affirment pourtant volontiers que ce sont les « Russes » qu'ils n'aiment pas : « On n'a rien contre les Juifs. Mais les Juifs russes ? Chez nous ? » Plus loin : « Quand les Russes débarquent, on n'a plus qu'à mettre des alarmes partout. Même dans la rue, on ne se sent plus en sécurité[501]. » Ou encore :

> La plupart des villageois se retranchent derrière les clôtures de leurs jardins. Ils disent avoir peur des juifs russes. Non pas qu'ils soient antisémites, mais parce qu'ils ont une profonde aversion des Russes. Des journalistes aussi d'ailleurs, quand ils les citent de trop près [*die sie zu genau zitieren*] en les traitant d'anti-émigrés[502].

Les autres acteurs principaux de cette polémique sont Manfred Stolpe, le Premier ministre du *Land* de Brandebourg, et Ignatz Bubis[503], président du Conseil Central des Juifs d'Allemagne. Le premier, après le développement de l'affaire, cherche à atténuer la polémique en affirmant que ces villageois sont des « citoyens ordinaires » et qu'il « peut mettre sa main à couper qu'ils ne sont pas antisémites »[504]. Ignatz Bubis, lui, exprime une tout

---

[501] Thorsten Schmitz, « Das Herrenhaus soll sauber bleiben » [Le château doit rester propre], *Süddeutsche Zeitung*, 10 octobre 1997, p. 3.

[502] Igal Avidan, « Gollwitz und der alltägliche Antisemitismus » [Gollwitz ou l'antisémitisme ordinaire], *Berliner Zeitung*, 14 octobre 1997.

[503] Ignatz Bubis fut le président de la Communauté juive de Francfort-sur-le Main pendant les années 1980-1990 et du Conseil central des Juifs d'Allemagne de 1992 à 1999. Né à Breslau en 1927, il se trouva pendant la guerre dans le ghetto de Dęblin avant sa déportation dans le camp de Częstochowa. Un an avant sa mort, il fut au cœur de la polémique l'opposant à l'écrivain Martin Walser. Il a décidé d'être enterré non pas en Allemagne, mais en Israël.

[504] « Ganz normale Bürger zu sein », « Ich lege für die Gollwitzer meine Hand ins Feuer », phrases citées dans « Ein richtiger Mustopf » in *Der Spiegel*, n°42, 13.10.1997.

autre opinion non pas tant en soulignant le caractère antisémite de la décision, mais la xénophobie évidente qui transparaît dans cette décision du conseil de village.

Avec l'affaire Gollwitz, les journalistes mettent le doigt sur un autre point : installer des migrants qui sont originaires des grandes métropoles de l'URSS dans des zones rurales et isolées, n'est pas la meilleure manière de faciliter leur « intégration » à la société allemande.

Cette très forte médiatisation d'un village qui devient « un symbole national de la xénophobie en Allemagne[505] » ne se fait pas sans critique de la part de certains journalistes : ils soulignent que le soupçon d'antisémitisme rameute plus les foules que la xénophobie ordinaire. Ainsi peut-on lire dans le *Spiegel* :

> Pourtant Gollwitz est bien plus qu'un trou perdu dans l'arrière-pays brandenbourgeois. C'est un lieu fictif sur la carte de l'identité allemande. On y aurait installé 60 Roumains, Albanais ou Kurdes, les autochtones n'auraient probablement pas réagi autrement, tant leur haine de l'émigré est banale. Il n'y aurait pas eu de scandale national. Il aura fallu le soupçon d'antisémitisme pour faire tirer la sonnette d'alarme dans la région toute entière[506].

Cette remise en perspective s'accompagne d'une critique véhémente à l'égard des hommes politiques allemands et amorce une mise en cause de la légitimité de cette migration :

> C'est la raison pour laquelle la question du « Où en es-tu avec les Juifs ? » devient comme un test de pH [*Lackmustest*] auquel tout homme politique se soumet volontairement entre-temps afin de prouver sa probité morale. Les réfugiés juifs ou plutôt les exilés de l'Europe de l'Est [*Vertriebene aus Osteuropa*] qui, du reste, auraient tout aussi bien pu aller en Israël, sont acceptés en RFA dans le cadre d'une politique de contingent d'émigration [*Kontingentflüchtlingsregelung*]. Les Juifs de l'Europe de l'Est qui entrent sur le territoire illégalement ou bien avec des visas de touriste sont tolérés[507] et, contrairement aux réfugiés de guerre yougoslaves, ne sont pas menacés d'expulsion.

Ainsi, et pour conclure, sur cette première période des représentations sur les Juifs russophones en Allemagne, on peut affirmer que ces Juifs russophones sont presque complètement absents de cette presse où l'on entend seulement la voix des officiels germanophones de la Communauté juive et des hommes politiques. Soulignons que ce

---

[505] Greg Caplan, « Federal Republic of Germany », *American Jewish Yearbook*, 1998, Bloomsburg, Hadon Craftmen, p. 314.

[506] « Ein richtiger Mustopf », *Der Spiegel*, *op.cit.*

[507] Ce n'est pourtant plus le cas depuis 1991. Mais, certains cas nous montrent qu'une tolérance plus grande existe à l'égard des migrants juifs arrivés en Allemagne hors du cadre officiel de la politique d'accueil.

phénomène d'objectivisation des migrants à qui l'on ne donne pas la parole peut être tout à fait généralisé aux autres migrants ou étrangers en Allemagne, comme l'écrit Katarina Ochse :

> Even after three Turks were killed in and an attack on a Turkish family in the small town of Mölln[508], one can barely find interviews with Turks and other foreigners or articles that consider their perspective[509].

2. Changement d'image[510] : des faux Juifs ou des mauvais Juifs ?

Nous l'avons déjà vu, la question de l'authenticité de l'identité juive est prégnante dans le débat allemand sur les Juifs russophones. Celle-ci se pose de deux manières, comme en écho à l'ambivalence du concept d'identité. D'une part, on accuse certains migrants d'avoir falsifié leur identité, c'est-à-dire leurs papiers d'identité, pour pouvoir immigrer en Allemagne en tant que Juif. D'autre part, l'identité des Juifs russophones – qui ne sont pas accusés de s'être fabriqués une identité de papier – est perçue comme discordante au regard d'une identité normative juive projetée, à laquelle ces migrants ne correspondent généralement pas.

La sélection des migrants se caractérise par la tentative de débusquer les « faux Juifs » qui ont falsifié leurs papiers d'identité pour pouvoir immigrer en Allemagne. Il est difficile de trouver des estimations sérieuses quant au nombre de cas de falsification de papiers. Cette absence semble en contradiction avec l'impression laissée par les médias d'un phénomène particulièrement répandu, et c'est pour cette raison qu'on s'accordera volontiers avec le sociologue Olaf Glöckner lorsqu'il affirme : « it was easy to find individual cases in order to shape a "hot story"[511] ». Cependant, nous ne voulons pas pour autant minorer un phénomène qui échappe aux études empiriques. Dans les études scientifiques, on trouve aussi mention de la question de la falsification. L'historien Klaus Bade écrit que « tout le monde sait fort bien

---

[508] En 1991 dans les territoires des anciens *Länder* à Rostock (Mecklembourg-Poméranie antérieure) et Hoyerswerda (Saxe), et en 1992-1993 à Mölln (Schleswig-Holstein) et Solingen (Rhénanie-du-Nord-Westphalie), des foyers de demandeurs d'asile sont victimes d'exactions de néo-nazis. Cinq personnes d'origine turque meurent dans l'incendie criminel de leur foyer à Solingen le 9 mai 1993.

[509] Katharina Ochse, *op. cit.*, p. 117.

[510] Les choix iconographiques de la presse auraient mérité notre attention, mais nous n'avons pu ici traiter de cette question. En quelques mots, toutefois, on peut dire que les Juifs russophones ne sont pas spécifiquement représentés dans ces articles où figurent le plus souvent des images illustratives de Juifs religieux dans des synagogues ou, en tous cas, des personnes clairement identifiées comme juives par leur présence dans un espace religieux. Nous n'avons trouvé qu'une exception à cela : voir figure 13 dans l'annexe 9.

[511] Olaf Glöckner, *op. cit.*, p.107.

que de nombreux documents ont été falsifiés[512] » ; Alan Mittelman, spécialiste en études religieuses, affirme aussi que « tous les immigrants censés être juifs ne l'étaient pas. Un certain nombre d'entre eux, non connu (ou du moins non communiqué au public), a en effet triché sur ce point[513] ». Nombreux sont aussi les articles de presse qui évoquent des cas d'individus ayant falsifié leur identité pour immigrer.

Il est fort probable que ces « faux Juifs », quel que puisse être leur nombre, n'ont été des Juifs que le temps des démarches administratives et ne s'en vantent plus guère : ils sont, par conséquent, difficilement identifiables. Mais on peut aussi s'interroger sur l'amplification de la portée de ce phénomène, portée par ouï-dire, relatif à une population qui, ethniquement juive ou non, est de toute façon considérée comme loin des représentations idéalisées à son sujet. Si l'on revient sur les termes employés par Alan Mittelman, on comprend mieux l'ambiguïté de l'accusation : il est certain que des personnes ont acheté de faux papiers mentionnant l'identité ethnique juive sans avoir de près ou de loin aucun lien avec des « Juifs » (autrement dit, n'étant ni enfants de Juif, ni époux d'enfants de Juif). Cependant, on peut aussi considérer que, parmi ceux qui sont pour ce chercheur « censés être juifs » et qui « ne l'étaient en réalité pas », il y avait aussi des individus qui correspondaient parfaitement aux règles imposées par l'Allemagne, sans les contourner, mais n'étaient pas « juifs » au sens halachique, ou au sens où ils n'étaient pas conformes à ce que ce chercheur considère comme être *vraiment* juif. De plus, celui-ci explique au sujet des Juifs russophones qui sont susceptibles de renforcer les rangs de la Communauté juive (des Juifs halachiques, par conséquent) qu'ils ont été élevés « hors de toute identité juive véritable[514] ».

L'anthropologue Ruth Mandel indique, quant à elle, que dans le cadre d'un travail de terrain au Kazakhstan, on lui a parlé de 80 % de faux papiers. En outre, un diplomate du Consulat kazakh lui a, lors d'un entretien, brossé le portrait en creux des deux archétypes du bon et du mauvais migrant juif.

> When speaking of the interviews held with the applicants, one consular officer explained to me, « history does not allow us to ask about their state of mind – how Jewish they feel, or are » (…) However, some of the German consuls do have images of the sort of Jews they seek. One described to me a family to whom she happily had issued a visa the

[512] Klaus Bade, *L'Europe en mouvement*, *op. cit*., p. 534.

[513] Alan Mittleman, « La communauté juive d'Allemagne entre adaptation en ambivalence », *Les Cahiers du judaïsme*, 2004-2005, n° 17, p. 21.

[514] *Ibid*, p. 21.

> previous week. They were well-educated intellectuals: the woman was a doctor and her husband a professor. They were very well-spoken, well-read, they even knew yiddish ; she explained, « They were the perfect sort of Jews – the kind of Jews who we want » The other sort, the unwanted type, were the one who forged documents (I was told that 80 percent of all submitted documents were forgeries), and were not educated professionals ; types who might become involved with unsavory activity once in Germany, rather than helping to build the lively highly cultured (Hochkultur) German Jewish community they sought[515] .

Nous voyons ici trois catégories profanes se profiler dans le face-à-face des « guichets de l'immigration[516] » : celle du bon Juif, du mauvais Juif et du faux Juif. Le premier, le bon Juif, est éduqué, a fait des études supérieures, il a un bon métier et en plus de cet accomplissement professionnel, demeure en lien avec le monde juif d'avant, perçu comme authentique, comme en atteste sa connaissance du yiddish. Il fait partie de l'*intelligentsia* dans l'espace postsoviétique – ce qui dans l'espace allemand pourra se traduire par une participation potentielle à la culture allemande. On suppose que ses deux parents sont des Juifs et que plus de près que de loin, sa famille a été touchée par le génocide. La politique d'immigration a été mise en œuvre pour accueillir ce type de Juif stéréotypé. Le deuxième type n'est pas explicitement décrit ci-dessus, mais il existe en opposition au « bon Juif » : au contraire de ce dernier, le mauvais Juif n'est pas membre de l'intelligentsia, il travaille dans le secteur secondaire ; lui et sa famille sont Juifs sur le papier, mais rien, aucune connaissance, aucun sentiment d'appartenance, ne les distingue réellement du reste de la population non juive. Ce mauvais Juif a un père ou une mère juive et a, par conséquent, légalement le droit d'immigrer en Allemagne. La troisième catégorie est celle qui est qualifiée par le diplomate comme « indésirable » : elle désigne ceux qui sont arrivés en Allemagne avec de faux papiers et pourront se livrer à des activités moralement condamnables.

Nous allons ici nous intéresser plus spécifiquement au *Fälschungsdebatte*[517], le débat sur la contrefaçon, tel qu'il apparaît dans la presse. Ce phénomène est d'ailleurs étonnant si l'on songe qu'au cours du XX^{e} siècle, tant d'hommes et de femmes auraient tout donné pour

---

[515] Ruth Mandel, « Being German and Jewish in Kazakhstan and Germany », *op. cit.*, p. 97.

[516] Nous empruntons cette expression à Alexis Spire, *in Accueillir ou reconduire. Enquête sur les guichets de l'immigration*, Paris, Raisons d'agir, 2008.

[517] Lena Gorelik, *op. cit.*, p. 34.

effacer de leurs papiers d'identité ces mots de *Jude*, « Juif », et e*vrej*[518] alors qu'à partir de 1990, certains leur ont envié ces « gènes gênants[519] » qui étaient devenus des visas pour quitter l'Union soviétique, au point de chercher à se procurer des papiers d'identité où ce mot figurait.

Il nous faut ici faire une distinction sur laquelle nous reviendrons dans la deuxième partie de ce travail : il a existé deux types de construction d'une identité juive de papier. Il y a ceux qui n'avaient aucune origine juive et ont acheté des faux papiers afin d'émigrer en Israël ou en Allemagne ; et ceux qui avaient une ascendance juive, dont ils avaient plus ou moins conscience et qui ont, motivés par la possibilité d'émigrer qui s'offrait à eux, voulu se réapproprier par les papiers d'identité une ethnicité juive dont ils se seraient ou s'étaient bien passés avant le tournant des années 1990.

En octobre 1990, aux prémices de cette immigration, alors que se posait la question des conditions de sa mise en œuvre, la difficulté de la vérification de l'identité des immigrants était déjà soulevée par Ury Popper, président de la Communauté juive de Karlsruhe : « nous n'avons pas de grand rabbinat [*Oberrabinat*] qui puisse se charger de vérifier l'origine des Juifs. À notre connaissance, un passeport juif se vendrait en Union soviétique pour 1 000 roubles[520]. » À ce moment-là, il semblait aller de soi pour ce responsable d'une Communauté juive que « l'identité juive » ne puisse être contrôlée que par une institution religieuse. Mais, en l'absence de rabbinat[521], comment contrôler l'authenticité de papiers circulant sur le marché ? Mais, dans la mesure où ces preuves de l'origine juive ne sont pas des documents produits par les autorités religieuses puisque les Juifs soviétiques n'en ont tout simplement pas, le rabbinat n'était pas forcément l'organe le plus légitime pour examiner la conformité de

---

[518] On peut penser à la parodie de petite annonce dénonçant l'antisémitisme étatique dont sont victimes les Juifs soviétiques : « Échange une « nationalité » contre deux condamnations. Accepte les peines longues » ; dans la Russie actuelle, elle devient « échange visage de « nationalité » caucasienne [*lico kavkazskoj nacional'nosti*] contre gueule de youpin [*židovskaâ morda*] ». Voir Amandine Regamey, *Prolétaires de tous les pays, excusez-moi !*, Paris, Buchet Chastel, 2007, p. 12.

[519] Expression de Luba Jurgenson dans son roman *Trois contes allemands*, Paris, Pierre-Guillaume de Roux, 2012, p. 16.

[520] « Geht doch nach Israel », *Der Spiegel*, 1er octobre 1990, n°40.

[521] Le grand rabbinat est une forme centralisée d'autorité religieuse souvent dotée de fonctions tant représentatives que judiciaires. Voir Geoffrey Wigoder (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris, Cerf/Robert Laffont, 1996, p. 851-852.

papiers produits par l'état civil soviétique. Néanmoins, il est intéressant de noter la concordance entre le début de l'immigration et l'interrogation sur l'authenticité des papiers.

En juin 1991, la journaliste Sabine Stamer est en quête de migrants à interviewer pour son émission de télévision sur la chaîne ARD. Elle se rend au *Berliner Beratungsstelle für jüdische Einwanderer aus der Sowjetunion* où l'on accueille les migrants fraîchement arrivés. Sabine Stamer rencontre alors des familles pour son « casting », mais avant de trouver la famille qui conviendrait pour un entretien, elle croise sur son chemin *[d]ie richtige Jüdin aus dem falschen Land* (« la vraie Juive venue du mauvais/faux pays) et « *[d]ie falsche Jüdin aus dem richtigen Land* (« la fausse Juive venue du bon/vrai pays »). Ses péripéties font l'objet d'un article. Voici comment elle décrit sa première rencontre :

> Une petite fille dort sur l'épaule de sa mère, tandis que son papa fait les cent pas. Une jeune et sympathique famille qui, à première vue, pourrait bien convenir pour mon papier [*Bericht*]. Les Nekrassov – les parents ont dans les vingt-cinq ans, la fille en a six –, viennent de Moscou. C'est ce que j'apprends avec l'aide d'une autre émigrée qui parle l'anglais. Là-bas, il était prothésiste, elle faisait du tricot sur une machine. Ils voulaient émigrer à tout prix. Pourquoi ? Ben, l'antisémitisme, bien sûr ! Comment en avaient-ils fait l'expérience ? Il y a eu des coups de fil du genre « Les Juifs dehors ». Avant que je ne l'interroge plus avant sur ce genre d'expériences, Tatiana Nekrassova me tend ses papiers qui, tantôt en caractères cyrilliques, tantôt en traduction anglaise, sont censés justifier son origine juive. Sa grand-mère est juive, elle peut le prouver, c'est sûr et certain, martèle-t-elle encore et encore.
>
> Enfin, vient leur tour. Dans son bureau provisoire, à peine meublé, Matthias Jahr, le responsable du bureau d'information, vérifie de nouveau leurs papiers en fronçant les sourcils. Un ex-fonctionnaire de la Jeunesse Libre Allemande[522] avec un nouveau domaine d'influence[523]. D'après leurs passeports, les Nekrassov seraient non pas Juifs, mais Biélorusses. Comment cela se fait-il ? Une interprète, elle même juive russe, traduit : Tatiana explique qu'en URSS elle a caché ses origines juives à cause de l'antisémitisme. Comme l'ont d'ailleurs fait bien d'autres. Objection de l'employé : comment aurait-elle pu être persécutée si personne ne savait qu'elle était juive ? Tatiana en appelle désespérément à sa grand-mère juive et à l'antisémitisme, le mot magique dont elle pensait qu'il allait lui ouvrir ici, en Allemagne, toutes les portes. Matthias Jahr secoue la tête. Il autorise les Nekrassov à passer seulement deux nuits dans un refuge réservé aux émigrés juifs.
>
> « Ce n'est pas vraiment une solution pour vous ! » affirme-t-il avec regret. Les papiers seraient très probablement des faux et le certificat de naissance de la grand-mère daterait tout au plus de 1990. À ce compte-là, n'importe qui en Union soviétique aurait pu s'acheter une ascendance juive. Matthias Jahr renvoie les Nekrassov en vue d'une vérification supplémentaire au Conseil central des juifs, rue Oranienburger, à Berlin Est. Là aussi, on secoue la tête, mais, par peur d'un refus définitif, on préfère renvoyer la

[522] *Freie Deutsche Jugend* est le mouvement de jeunesse officiel de la République démocratique allemande.

[523] Cette remarque sur le passé en RDA de cet homme nous informe aussi sur l'esprit qui pouvait régner en République fédérale réunifiée quant à la révélation de zones sombres du passé des individus.

> famille au Conseil de Berlin Ouest. Tatiana pleure. Entre-temps, le soir est tombé. Perplexe et déçue, elle prépare sa petite famille à aller prendre le tram.
> À leur arrivée, ils n'ont plus fui à cause de l'antisémitisme en Union soviétique, mais à cause de la pauvreté terrible, des magasins vides où on ne pouvait acheter ni des vêtements, ni de quoi manger. Est-ce une raison de leur refuser l'aide ? « Vous ne serez pas acceptés comme juifs, les console l'interprète au bureau d'information, mais vous avez d'autres recours, d'autres organismes pour s'occuper de vous. On ne peut pas laisser entrer le monde entier[524]. »

La journaliste nous présente une famille de migrants qui s'est construit un récit pensé en conformité avec les attentes de ce Bureau d'accueil de migrants et de l'Allemagne. En choisissant de raconter l'histoire de cette famille, elle affirme que les identités peuvent être fabriquées, mais ce qui ressort de l'article, c'est que ces migrants ont tenté de fuir leur misère coûte que coûte. Cette famille n'est pas montrée, sans empathie, comme une famille d'imposteurs qui contourne la légalité et dupe l'État allemand. C'est pourtant ensuite cette image que l'on retrouvera dans les pages de plusieurs titres de la presse allemande.

Dans un premier temps, explique Lena Gorelik, la falsification des papiers est abordée de biais par des membres des Communautés juives, dont les propos sont cités par les journalistes[525]. Elle mentionne notamment cet extrait du *Süddeutsches Zeitung* du 9 septembre 1994 :

> En Russie, on peut acheter des arbres généalogiques entiers, raconte-t-on dans la communauté, non sans colère, parce que les autorités allemandes ne regardent pas les papiers d'assez près et rejettent sur la Communauté la recherche de la vérité. Dans le doute, on prend la décision en faveur du candidat, mais le doute subsiste.

On observera que, par ricochet, le doute au sujet de la véracité de l'identité plane sur tous les membres russophones acceptés dans la Communauté juive.

En décembre 1995 paraît dans le *Spiegel* un article au sous-titre explicite et tendancieux, traitant d'un fait divers survenu dans la Communauté juive de Hanovre et prétexte à une enquête dans la ville : « *Warnung aus Odessa : Russische Einwanderer verunsichern die Juden in Deutschland. Der Gemeinde Hannover droht bereits die Spaltung* » [Odessa met en garde ! Les émigrés russes sèment l'insécurité parmi les Juifs en Allemagne. La communauté de Hanovre menace de faire scission]. L'article qui figure dans la rubrique « Communauté juive » du journal apparaît, soulignons-le, dans un numéro du *Spiegel* avec en

---

[524] Sabine Stamer, « Mediengerechte Juden? » [Juifs médiatiques ?], *TAZ*, 11 juin 1991, n° 3 427, p. 12.

[525] Lena Gorelik, *op. cit.*, p. 34.

couverture, le titre suivant : « *Leben im Untergrund. Illegal in Deutschland* » [Une vie dans l'ombre. Clandestins en Allemagne]. La une est composée de quatre articles traitant des migrants clandestins. Revenons au sous-titre : dans celui-ci deux groupes sont distingués comme s'ils s'excluaient l'un l'autre. Il y a d'un côté les migrants russes (l'article porte d'ailleurs sur des Odessites, qui ne sont donc pas précisément des Russes) et de l'autre, les Juifs en Allemagne. On comprend donc par ce sous-titre qu'implicitement les migrants russes ne sont pas des « Juifs en Allemagne ». L'auteur dans cet article – anonyme – exprime sa suspicion quant aux papiers d'identité des nouveaux immigrants :

> Les communautés assimilées soupçonnent que parmi les réfugiés russes se trouveraient cependant des éléments douteux, qui seraient liés à la mafia russe et dont les origines juives seraient, qui plus est, incertaines.
> Avec le nombre grandit la peur que parmi les nouveaux membres puissent se trouver, de façon isolée, non seulement des non juifs, mais aussi des représentants de la mafia russe[526].

Ainsi, les nouveaux membres de la Communauté juive de Hanovre sont mis en cause en tant que faux Juifs, mais seraient en revanche de vrais Russes, ayant des liens avec la mafia russe. Dans le *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, c'est à Dresde, ville de l'ancienne RDA, qu'enquête le journaliste :

> En Russie, l'appartenance à la confession israélite [*israelitisches Bekenntnis*] est considérée comme une des raisons permettant le plus l'émigration. La Communauté juive de Dresde veille cependant à rester fermée. C'est la raison pour laquelle quiconque viendrait de Russie pour s'installer à Dresde sous prétexte d'être juif, ne serait pas admis sans une enquête complémentaire. Nombreux furent ceux qui, après avoir obtenu l'autorisation de quitter le territoire russe en tant que juifs (80 % dans le cas de Dresde), en ont usé comme prétexte [*Nicht wenige - die Rede ist für Dresden von 80 Prozent derjenigen, die als Juden die Ausreise aus Rußland erlangt haben - haben dies als Vorwand benutzt*]. On aurait même produit des passeports estampillés avec un J[527]. Là aussi l'authenticité reste à prouver[528].

Quelques jours après cet article, le journal décide de publier une réaction d'un lecteur sous un titre explicite qu'on peut supposer être celui de la rédaction : « *Pseudojüdische Asylbewerber* » [Des demandeurs d'asile pseudo-Juifs]. Soulignons que les « réfugiés du contingent » apparaissent ici dans les titres et sous-titres tantôt en tant que « *Aussiedler* »,

---

[526] « Warnung aus Odessa » [Avertissement d'Odessa], *Der Spiegel*, n 49, 4 décembre 1995, p. 104.

[527] En Allemagne nazie, les passeports des personnes considérées comme juives par les Lois de Nuremberg étaient estampillés d'un « J ».

[528] Friedrich Karl Fromme, « Skeptisch betrachtetes Wachstum. Die Jüdische Gemeinde Dresden prüft Aussiedler aus Russland genau » [Une croissance suspecte : la Communauté juive de Dresde contrôle des Aussiedler de Russie de plus près], *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19 juin 1996, n° 140, p. 12.

tantôt en tant que « *Asylbewerber* », catégories juridiques qui ne sont pourtant pas les leurs. Ceci met en exergue le flou entourant la catégorie de « réfugié du contingent » et leur immigration que ce lecteur, semble-t-il, découvre. Il explique dans sa lettre que :

> On apprend qu'il existe déjà une telle forme d'émigration plus évoluée, qui ne se cache pas de ne pas avoir de fondement légal. Les ressortissants de la CEI peuvent émigrer plus facilement quand ils sont de confession juive. Il pourrait exister une raison pour une réglementation officielle en ce sens. Sans une telle réglementation, la pratique en question devrait cesser. Son incohérence est Claire quand, comme le raconte Fromme, de toute manière, à Dresde, pas moins de 80 % de cette immigration s'est insinuée sans preuves recevables de l'origine juive. Ce qui laisse particulièrement songeur, c'est qu'une fois la supercherie mise à jour, ceux qui se font arrêter pour avoir falsifié leurs origines ne se font pas expulser à la différence des demandeurs d'asile réguliers et des émigrants allemands à qui, sous prétexte d'une réglementation en vigueur, il peut être retiré leur statut légal concédé à tort.

Un an plus tard, en mai 1996, dans le même *Der Spiegel*, en parallèle à un long article sur les possibilités de restrictions de cette immigration, Ignatz Bubis est interrogé notamment sur les cas de contrefaçon d'identité et il explique que :

> Le ministre m'a confirmé ce que nous soupçonnions déjà auparavant, à savoir que de nombreuses personnes en possession de faux papiers arrivaient d'Ukraine ou de Russie. Leurs papiers indiquent qu'ils sont juifs, ce qu'en réalité ils ne sont pas. Avec Manfred Kanther [529] nous avons évoqué un contrôle renforcé. Il n'a pas été question d'emprisonnement, ni même de mettre fin à l'émigration[530].

Il ajoute qu'il n'ignore pas les cas de fraude dans la mesure où les Communautés juives procèdent à une nouvelle vérification des papiers d'identité avec comme critère d'admission que la mère du demandeur soit juive. Il précise que tous les migrants ne deviennent pas membres des Communautés juives :

> En fait, les membres de familles juives sont venus accompagnés de non-juifs. Quand un père est juif et pas la mère et qu'ils ont un enfant, selon les lois de notre religion, la mère et l'enfant sont considérés comme non juifs. C'est pourquoi, s'ils ne se convertissent pas au judaïsme, ils ne peuvent pas être admis dans les communautés. La loi fédérale dit à raison que quand on laisse entrer un juif qui a pour époux un non-juif, on ne peut pas séparer cette famille. C'est pourquoi sur plus de 45 000 émigrés, seuls entre 25 000 et 28 000 appartiennent à des communautés juives, ce qui toutefois constitue plus de 50 %.

En 1997, dans un article du journal *Focus*, le journaliste Wilhelm Dietl, traitant du « Problème éternel » [*Dauerproblem*] que constituent les entrées abusives de non-Juifs, suit le

---

[529] Ministre fédéral de l'Intérieur de 1993 à 1998.

[530] « Eine gewisse Unsicherheit » [Une certaine incertitude], *Der Spiegel*, n° 22, 27 mai 1996, p. 24.

parcours d'une famille originaire de Kiev. Il cite l'ancien ambassadeur à Kiev Alexander Arnot, selon lequel « seulement 40 % des personnes prises en charge peuvent être considérées comme étant formellement des Juifs[531] ». La critique est plus large puisqu'il parle d'espoirs déçus de la Communauté juive allemande qui ont vu arriver des « des passagers clandestins non juifs ou alors sans implication dans la vie religieuse et culturelle » [*nichtjüdische Trittbrettfahrer oder am religiös-kulturellen Leben uninteressiert*][532].

Deux ans plus tard, le même journal publie une enquête sur les fraudes. Cette enquête a été suscitée par les propos du ministre de l'Intérieur de Bavière, Günther Beckstein, qui, lors du Conseil des Ministres de l'Intérieur, a demandé à ses collègues de porter leur attention sur les cas de falsifications d'identité chez les réfugiés du contingent. Les journalistes notent que si, au niveau des *Länder*, tous sont d'accord avec Günther Bleckstein, le ministre de l'Intérieur Otto Schilly, lui, invite à la prudence et à la discrétion face à une question « très sensible » et promet d'en discuter avec Ignatz Bubis, le président du Conseil Central des Juifs d'Allemagne. Les deux journalistes expliquent que la discrétion n'est plus possible dans la mesure où la police s'est saisie de l'affaire. Ils relatent les développements de cette entreprise de faux papiers en ces termes :

> Près de 100 000 personnes sont arrivées depuis le début de l'année et l'on se demande chaque jour un peu plus si ce sont toujours les bons et s'ils le sont encore aujourd'hui. De part en part de l'Oural, le marché des faux papiers fleurit et pour des sommes à cinq chiffres en dollars, des citoyens de l'ex-Union soviétique sans confession [*konfessionslose Ex-Sowjetbürger*] se transforment en descendants de familles juives : il suffit d'un certificat de naissance ou d'origine [*Geburts oder Abstammungsurkunde*] qui atteste qu'au moins un parent du demandeur est d'origine juive. Depuis longtemps, les criminels locaux ne sont pas en reste pour demander de tels papiers. La branche est en pleine expansion et, depuis un bon moment, les milieux des faussaires ont recruté de l'aide dans les administrations d'États désespérés. La corruption est à l'ordre du jour. Cela complique le travail de l'administration allemande, les rares fois où elle intervient. En ce moment même, le parquet de Schwerin procède à une enquête sur l'ex-président de l'Union des communautés juives en Mecklenburg-Poméranie Occidentale, Semjon Bronfman. Jugé pour recel de passeports volés, il est soupçonné d'avoir procuré de faux certificats d'origine juive à des Arméniens pour la somme allant de 5 000 à 10 000 dollars[533].

---

[531] Wilhelm Dietl, « Gekaufte Urkunden » [Des titres achetés], *Focus*, n° 7, 1997, p. 68.

[532] *Ibid.*, p. 68.

[533] Florian Gless et Georg Mascolo, « Sehr schwieriges Ermittlungsfeld » [Un terrain d'investigation très ardu], *Der Spiegel*, n° 13, 29 mars 1999, p. 70-74.

Pour ces journalistes, c'est la sensibilité du sujet pour les hommes politiques de l'État fédéral qui a laissé la porte ouverte au laxisme à l'égard de truands, qui apparaissent dans l'article comme des membres du crime organisé, de la mafia. On doit noter avec Tania Besimensky l'importance du thème de la mafia (terme qui s'associe plus facilement avec les adjectifs sicilien ou russe qu'avec tout autre) dans les pages de la presse allemande :

> L'ensemble de cette population russe a tendance à être assimilé en bloc à la mafia qui sévit dans certaines rues de Berlin. Les médias ont trouvé ici un sujet porteur qu'ils exploitent avec insistance. La presse fait des gros titres du moindre règlement de compte entre gens du « milieu » et l'attribue aussitôt à la mafia russe, désormais au centre de l'intérêt public[534].

Les deux thèmes sont intrinsèquement liés puisque les falsifications sont ici montrées comme une œuvre collective et non le fait de quelques individus ayant acheté leurs papiers sur un marché ou dans le métro.

On peut observer le flou dans le nombre de falsifications évoquées : à Dresde, le chiffré invoqué est celui de 80 %, l'ambassadeur à Kiev parle lui de 60 % de personnes n'étant pas « formellement juives » – ce qui ne signifie pas pour autant qu'ils sont en possession de faux papiers – et Ignatz Bubis avance que plus de 50 % des arrivants sont juifs selon les critères traditionnels.

Progressivement, la médiatisation du thème des falsifications va se faire plus rare – probablement aussi grâce au renforcement de la sévérité des contrôles. Mais la question de la limitation de cette immigration est posée et ne cessera d'être soulevée, à l'instar de l'authenticité de l'identité juive de ces migrants.

En 2004, dans la version internationale et anglophone du *Spiegel*, le ton diffère clairement de celui que l'on pouvait trouver quatorze ans auparavant en 1990 et qui encourageait tant l'immigration de « Juifs » ; l'article qui commente la possibilité d'une régulation plus forte de l'immigration des Juifs russophones, les décrit ainsi de manière explicite :

> Most are coming from the lower socio-economic rungs of the former Soviet Union, are collecting welfare and are getting lost in the margins. […] The vast majority of the Jews coming from the former Soviet Union have difficulty finding jobs and often live on social

[534] Tania Besimensky, « La peur de l'immigration russe à Berlin », *Dokumente Zeitschrift für den deutsch-französischen Dialog*, Revue du dialogue franco-allemand, 1997, n°5, p. 63-64.

> welfare. In Berlin, an estimated 80 percent of the Jewish community – the majority of them new arrivals from the East – receives state help, the *Berliner Zeitung* reported. The Eastern Jews also frequently have very little connection to their Jewish heritage and only go to the Central Council to get help finding work and apartments, but not to join, critics have noted[535].

Nous pouvons constater qu'à la différence du concept d'« intégration » tel qu'il est utilisé traditionnellement par les États, par lequel l'identité des migrants doit progressivement se fondre dans l'identité normative de la société d'accueil, il n'est pas reproché aux Juifs de ne pas être assez allemands (il leur est, par exemple, rarement fait le reproche d'une mauvaise connaissance de la langue). La critique qui leur est faite, c'est de ne pas être assez « juifs » : les attentes quant à leur identité ont été déçues.

Et comme les *Spätaussiedler*, les Juifs russophones en Allemagne sont pris en défaut d'une identité souhaitée, respectivement allemande et juive, et sont globalement présentés comme des Russes. Présenter ces migrants comme des Russes, c'est d'abord ignorer la pluralité de leur provenance géographique, à noter que ces migrants viennent en majorité d'Ukraine[536]. Ensuite, on pourrait convenir que ces migrants de langue et de culture russes ont tout de « Russes » et qu'ils le sont parfois réellement, lorsqu'ils sont venus en Allemagne avec leur conjoint d'origine juive depuis la Fédération de Russie. Ainsi, la *russification* d'un groupe présenté dans un premier temps comme juif, peut apparaître comme une réaction normale face au constat que ce migrant fantasmé sous les traits du Juif de l'Est n'était en fait qu'un « *Homo Sovieticus* »[537]. Cependant, cette *russification* semble être un passage obligé pour pouvoir émettre des avis critiques à l'égard d'un groupe catégorisé, légalement, en tout cas, comme juif. La présentation de ces migrants comme russes et non plus comme juifs, permet un affranchissement de l'interdit qui touche l'expression publique sur les discours négatifs relatifs aux « Juifs ». Ainsi, en 1997, des habitants de Gollwitz affirment qu'ils n'ont rien contre les Juifs, se sont les Russes qu'ils n'aiment pas, exprimant ainsi, implicitement, qu'il est plus envisageable en Allemagne d'émettre un avis xénophobe, à l'encontre des Russes, qu'antisémite.

---

[535] Scott Lamb, « Jews in Germany : Stopping the Flood from the East », *Spiegel Online International*, 22 décembre 2004.

[536] Voir Mark Tolts, « Demography of the Contemporary Russian-Speaking Jewish Diaspora », *op. cit.*

[537] Voir le titre de l'article de Judith Kessler, « Homo Sovieticus in Disneyland : the Jewish Communities in Germany Today », *in* Michael Y. Bodemann (dir.), *New German Jewry and the European Context*, *op. cit.*, p.131-143.

En 1998, le sociologue Jeroen Doomernik soulignait :

> Voices within the German government bureaucracy (which, as such voices insist, cannot be quoted) indicate that a re-thinking of the entire policy is due. The two-goals that were initially set, i.e, revitalizing the Jewish community and helping those who flee from persecution, are not achieved by the current immigration procedures. Relatively few immigrants become active members in the Jewish community, and Jews still resident in the successor states of the Soviet Union are no longer confronted with anti-semitism – at least from the side of their governments. However, I would very much doubt whether it will be possible to revoke the policy formally. This would only be feasible if the Jewish community stated that it does not consider these newcomers to be true Jews[538].

Six ans avant que la réforme des conditions d'accueil n'entre en vigueur, Jeroen Doomernik pointait déjà du doigt que, dans la mesure où le thème juif était sensible, il ne serait possible d'y apporter des changements qu'en le dé-judaïsant. Par conséquent, ce n'est pas tant la politique de sélection ethnique qui est mise en cause, que sa capacité à choisir correctement les migrants adéquats qui devront être des bons Juifs.

[538] Jeroen Domernik, « Implementing an open-door policy : Soviet Jewish immigrants in Germany », *in* Anita Böcker, Kees Groenendijk, Tetty Havinga et *alii* (dir.), *Regulation of migration : International experience*, Amsterdam, Het Spinhuis, 1998, p. 248.

B. Un nouveau regard sur les « étrangers ». Lois de 1999 et 2004 : la fin de l'ethnique?

L'Allemagne entre dans le XXI^e^ siècle après un changement important dans sa politique migratoire. Comme on l'a vu, la loi sur la nationalité en vigueur en Allemagne a tracé au fil du XX^e^ siècle une ligne de démarcation apparemment infranchissable entre la catégorie des nationaux de celle des étrangers. Les uns comme les autres (à l'exception de la période de dénaturalisation qu'a connue l'Allemagne nazie) étaient amenés à naître, vivre et mourir affublés du même statut, de national ou d'étranger : les nationaux allemands pouvaient conserver leur nationalité, même lorsqu'ils résidaient en dehors de l'État allemand, et les étrangers ne pouvaient pas, sauf rares exceptions, accéder à la nationalité allemande. C'est principalement dans le but de faciliter l'entrée dans la nationalité allemande de la génération des petits-enfants des premiers *Gastarbeiter*, laissée souvent à la marge du système éducatif et du marché du travail allemand, que la loi sur la nationalité allemande de 1913 a été réformée en 1999. Jusqu'alors, explique Claire Demesmay, la politique fédérale allemande avait deux tendances principales :

> la droite préconisait la limitation de l'immigration et le retour des Gastarbeiter (travailleurs invités) dans leur pays d'origine quelques années après leur arrivée, la gauche pariait sur leur installation et en appelait au respect des différences dans un contexte multiculturel. Pour aussi antinomiques qu'ils soient, ces modèles ont tous deux eu pour résultat une politique du laisser-faire, car il aurait été dans un cas inutile, dans l'autre illégitime d'intervenir dans l'univers culturel des immigrés et de leurs descendants[539].

La coalition entre les sociaux-démocrates et les verts, arrivée au pouvoir en 1998 après leur victoire aux élections fédérales (et qui y demeurera jusqu'en 2005), avait annoncé lors de la campagne électorale qu'elle souhaitait mettre un terme à cette ligne de partage ethnicisante entre les inclus et les exclus de la nationalité due à la pérennité de la loi de 1913. Elle proposait que les enfants étrangers nés en Allemagne puissent, à quelques conditions près, obtenir au moment de leur naissance la nationalité allemande ; l'élargissement du droit à la

[539] Claire Demesmay, « Immigration et identité culturelle », *Questions internationales*, n° 54, mars-avril 2012, p. 43.

naturalisation pour les étrangers établis en Allemagne, et la possibilité d'avoir plusieurs nationalités. Cette volonté de faire évoluer les lois existantes sur la question de l'entrée d'étrangers dans la communauté des citoyens, prit la forme en 1999 d'une réforme de la loi sur la nationalité de 1913 et en 2004 d'une nouvelle loi sur l'immigration.

1. La réforme de la nationalité de 1999 et la loi de 2004

L'accès à la nationalité en Allemagne, qui a souvent été opposé à celui de la France dans une perception parfois essentialiste ou culturaliste des deux pays, ne se fait plus par la seule ascendance. Depuis 1999, année de la réforme du code de la nationalité et de l'introduction du droit du sol dans la loi allemande, cette opposition archétypale qui s'appuyait dans la législation allemande sur la nationalité de 1913, est en partie devenue obsolète[540]. Cette évolution de la législation sur la nationalité tend, d'ailleurs, à corroborer la thèse selon laquelle la conception ethnonationale de la nationalité n'était pas inhérente à la définition de la nationalité allemande, mais l'une des interprétations possibles de la nationalité qui a eu cours au XX^{e} siècle dans le pays.

La loi sur la nationalité prévoit désormais deux grands cas de figure : l'acquisition de la nationalité allemande par la naissance [*durch Geburt*] (et non plus par l'ascendance), ou, pour les étrangers, par la naturalisation[541]. Jusqu'en 1999, si l'entrée dans la citoyenneté allemande par la grande porte se faisait principalement par l'effet de l'origine allemande à la naissance, il existait pour les étrangers une autre possibilité de devenir citoyen, la naturalisation. Celle-ci fut, de 1913 à 1993, discrétionnaire, s'apparentant donc plus à une porte dérobée que l'État allemand pouvait ouvrir à celui qui lui semblait mériter cette faveur.

Le 15 décembre 1977 le gouvernement fédéral adopte les « directives en matière de naturalisation » [*Einbürgerungsrichtlinien*], un texte à l'attention des *Länder* qui ont chacun une autonomie politique à ce sujet. Il est alors en principe possible aux étrangers de demander à être naturalisés, à la condition qu'ils résident en Allemagne depuis plus de dix ans, qu'ils

[540] Nous n'évoquons pas ici les propres évolutions de la nationalité en France qui l'éloignent de l'image archétypale de la nation civique régie par le droit du sol.

[541] Notons qu'en allemand « être naturalisé » se dit « entrer dans la citoyenneté » : *Einbürgerung*.

maîtrisent la langue allemande et renoncent à leur nationalité d'origine. Cependant, le texte affirme que « l'octroi de la nationalité allemande ne peut être envisagé que si un *öeffentliches Interesse* [intérêt public/intérêt de l'État] existe qui exige la naturalisation […] Les souhaits personnels ainsi que les intérêts économiques du candidat ne peuvent constituer un élément décisif[542]. » L'Allemagne ne se considérant pas comme un pays d'immigration n'exclut pas la possibilité de la naturalisation, mais considère que celle-ci, discrétionnaire, doit demeurer de fait, plus une exception que la règle.

À partir du 1er janvier 1991, à une époque où les modifications dans le droit des étrangers sont abondants, entre en vigueur la nouvelle législation en matière de droit des étrangers qui instaure, de manière provisoire, des naturalisations non plus discrétionnaires, mais « de règle générale » [*Regeleinbürgerungen*]. Deux ans plus tard, allant dans le même sens, la nouvelle catégorie juridique de « naturalisation de plein droit » [*Anspruchseinbürgerung*] est créée et de nouvelles conditions sont fixées : l'étranger adulte qui réside en Allemagne depuis au moins quinze ans, qui a un casier judiciaire vierge, n'a recours à aucune aide sociale et abandonne sa nationalité d'origine[543] a *a priori* le droit de demander à être naturalisé. Les jeunes âgés de seize à vingt-trois ans doivent avoir vécu en Allemagne pendant au moins huit ans, à la condition d'avoir effectué six années de scolarité à temps plein en Allemagne, pour demander à être naturalisés.

Le 7 mai 1999, la réforme du droit de la nationalité est votée – celle-ci fait évoluer (sans l'abolir) la loi de 1913 qui, dès lors, se nomme « Loi sur l'appartenance à l'État » [*Staatsangehörigkeitsgesetz*]. À partir de la mise en application de la nouvelle loi, tout enfant né sur le territoire allemand, de parents étrangers eux-mêmes nés sur le sol allemand, ou si au moment de la naissance de l'enfant, l'un de ses deux parents réside de façon habituelle et légale en Allemagne depuis au moins huit ans et dispose d'un droit de séjour illimité [*Niederlassungserlaubnis*] ou un titre équivalent émis par un État de l'Union européenne [*Aufenthaltsberechtigung*], ou bien, s'il possède, depuis au moins trois ans, un permis de

[542] Traduction du texte par Bernard Schmid dans « L'Allemagne instille du droit du sol », *Plein droit*, n° 49, avril 2001.

[543] L'abandon de la nationalité d'origine est néanmoins discrétionnaire.

séjour à durée indéterminée [*unbefristete Aufenthaltsgenehmigung*], est automatiquement allemand à sa naissance. Cet enfant, désormais allemand par le « droit du sol », doit entre ses 18 et ses 23 ans faire le choix entre les nationalités dont il pourrait disposer : selon la règle dite d'option [*Optionsregelung/Optionspflicht*], cet enfant ne pourra bénéficier de la nationalité allemande que s'il fait le choix, pendant ces cinq années qui lui sont laissées pour clarifier sa situation, de la nationalité allemande. S'il choisit la nationalité de ses parents, il perd la nationalité allemande, puisque, contrairement au projet de loi, la loi entrée en vigueur en 2000 rend impossible la double nationalité et exige donc, de la part des naturalisés, de choisir entre leurs nationalités[544]. La nouvelle loi simplifie les modalités de naturalisation pour les étrangers qui vivent en République fédérale, s'ils vivent légalement en Allemagne depuis 8 ans, s'ils acceptent les principes de la Loi fondamentale allemande, ont un casier judiciaire vierge, sont en détention d'un permis ou d'une autorisation de séjour, prouvent des moyens de subsistance, ont des connaissances suffisantes en allemand et répudient leur nationalité d'origine[545].

Le 12 juillet 2000, le nouveau ministre de l'Intérieur, le social-démocrate Otto Schily, décide de réunir une commission *inter partite*, destinée à réfléchir à un nouveau paradigme dans la politique migratoire allemande, et d'élaborer une nouvelle politique relative aux étrangers et à l'immigration. Il choisit de placer à sa tête l'ancienne présidente du *Bundesrat*, Rita Süssmuth, membre du parti chrétien-démocrate. L'immigration des Juifs postsoviétiques est, elle aussi, étudiée par la commission. Celle-ci présente son rapport et ses propositions le 4 juillet 2001[546] ; elle affirme alors que l'Allemagne doit établir « des critères objectifs

[544] Quelques exceptions à l'interdiction de la double citoyenneté existent néanmoins : entre autres, les citoyens des États tels l'Iran qui ne permettent pas à ses citoyens de renoncer à leur citoyenneté, sont autorisés de détenir deux passeports.

[545] http://www.en.bmi.bund.de/nn_769658/Internet/Content/Themen/Staatsangehoerigkeit/Einzelseiten/Erwerb_der_deutschen_Staatsbuergerschaft_durch_Eingbuergerung_en.html, consultée le 21 septembre 2012.

[546] Heike Hadegorn, « L'immigration dans le débat politique allemand », *La Revue internationale et stratégique,* n° 50, été 2003 ; voir aussi sur cette commission Rita Süssmuth et Michel Verrier, « L'Allemagne divisée par son immigration », *Confluences Méditerranée,* 2002/4, n° 43, p. 133-137.

d'accueil, un recrutement actif dans les domaines de besoin, des procédures d'asile transparentes et une approche systématique de l'intégration[547] ».

Avec l'entrée en vigueur de la loi sur l'immigration [*Zuwanderunggesetz*][548], le 1er janvier 2005[549], la nouvelle catégorie de « personnes d'origine immigrée » [*Personen mit Migrationshintergrund*] fait alors son apparition officielle dans le cadre du « micro-recensement » [*Mikrozensus*] de 2005. Cette catégorie qui inclut les ressortissants étrangers et les ressortissants allemands issus de l'immigration, tels les *Spätaussiedler*, est emblématique de cette reconnaissance par l'Allemagne d'elle-même comme pays d'immigration pour l'avenir et dans le passé.

À cet égard, en 2005, dans la préface de la brochure éditée par le ministère de l'Intérieur afin d'expliciter la nouvelle loi sur l'immigration mise en œuvre, le ministre Otto Schily affirme que son ministère s'est attaché à refonder la politique migratoire de l'Allemagne grâce à la réforme de la loi sur la nationalité et à la loi sur l'immigration et que la doctrine qui voulait que l'Allemagne ne soit pas un pays d'immigration est désormais caduque. Au-delà des réformes adoptées après l'entrée en fonction du nouveau gouvernement en 1998, il s'agit aussi, de manière rétrospective pour celui-ci, de prôner une nouvelle manière d'envisager l'histoire allemande où l'Allemagne ne serait plus seulement, par tradition, un pays d'émigration, mais aussi une terre d'accueil. Pour exemple, dans une brève partie introductive de cette même brochure intitulée « L'immigration dans une perspective historique », les auteurs font un essai de généalogie de l'immigration en Allemagne et écrivent :

> Bien avant que commence le recrutement de travailleurs étrangers en 1955, l'Allemagne fut la destination de nombreux migrants. Dans la seconde moitié du XVIIe siècle, par exemple, la Prusse accepta en grand nombre des protestants français connus sous le nom d'Huguenots, dont les vies étaient menacées dans la France catholique[550] (…) dans un

---

[547] Joyce Marie Mushaben, *op. cit.*, p. 35.

[548] http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/ZUW/Anlagen/Zuwanderungsgesetz.pdf?__blob=publicationFile, consultée le 21 septembre 2012.

[549] Ces quatre années furent des années de négociations au sein gouvernement fédéral et de la coalition entre les Verts et le SPD, ainsi qu'avec le *Bundesrat* où les *Länder* gouvernés par la droite chrétienne-démocrate détenaient la majorité.

[550] Il est fait ici référence à la politique d'accueil des Huguenots français à la suite de la révocation de l'édit de Nantes en 1685. Ces mesures d'accueil (édit de Potsdam) témoignent de l'attachement de Frédéric-Guillaume de

> premier temps leur accueil et leur intégration ne furent pas sans conflits. Mais cet exemple démontre qu'à plus ou moins long terme l'immigration peut bénéficier à une société et devenir un facteur significatif de croissance[551].

Cet exemple, choisi par le ministère de l'Intérieur, nous montre l'image d'une Allemagne qui a su en son temps accueillir des persécutés ; et qui en a recueilli les « bénéfices », en dépit des débuts difficiles de leur « intégration ». Cet exemple du passé vaut donc comme exemple pour la nouvelle politique prônée par ce gouvernement qu'on ne peut caractériser ni de plus libérale, ni de plus restrictive, où la priorité est la reconnaissance des besoins de l'Allemagne d'une immigration et tout particulièrement d'une immigration hautement qualifiée.

Selon la loi sur l'immigration, l'immigration des travailleurs peu ou pas qualifiés est rendue exceptionnelle quand, en revanche, les travailleurs hautement qualifiés, comme les universitaires, les chercheurs et les cadres supérieurs du commerce et de l'industrie, sont les bienvenus et peuvent obtenir le statut de résident permanent à leur arrivée en Allemagne[552]. Les travailleurs indépendants peuvent aussi immigrer légalement en Allemagne si leur commerce a un intérêt économique et est susceptible de produire un impact économique positif. L'Allemagne accepte donc le principe de l'immigration, tout en actant la nécessité de mieux la contrôler, et de n'accepter que ceux qui pourraient apporter leur savoir-faire à la République fédérale. En outre, l'accent est mis sur l'intégration de ces migrants par le biais, aux frais de l'État fédéral, de cours de langue[553] et de civilisation [*Integrationskurse*][554]. Ces

---

Brandebourg (1620-1688) à la liberté religieuse (bien que celle-ci ne concerne pas les juifs) comme des considérations pragmatiques sur les bénéfices démographiques et économiques de cet accueil.

[551] http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/EN/Broschueren/Zuwanderungspolitik_und_Zuwanderungsrecht_en.pdf;jsessionid=2856398ACF841DA944A9C933AE1DC19C.2_cid287?__blob=publicationFile, consultée le 21 septembre 2012.

[552] Cela fait suite au lancement en juillet 2000 de la politique d'attributions de 30 000 *green cards* (titres de séjour avec permis de travail) par an, destinée à des étrangers hautement qualifiés travaillant dans le domaine des nouvelles technologies de l'information et de la communication. Ce programme intitulé *Sofortprogramm zur Deckung des IT-Fachkräftebedarfs* [programme de relève pour les besoins en compétences informatiques] a pris fin en décembre 2004 avant que la nouvelle loi sur l'immigration ne rentre en vigueur.

[553] 600 heures de cours d'allemand.

[554] 30 heures de cours d'instruction civique.

cours sont généralisés à toutes les catégories de migrants[555] après leur entrée sur le territoire et ont un caractère obligatoire. L'évolution de la politique allemande vers une conception plus intégrationniste intervient après le 11 septembre 2001. Elle est à comprendre dans une double perspective : elle est la conséquence à la fois d'une mise aux normes européennes[556] et des débats politiques internes à la République fédérale[557].

L'arrivée au pouvoir en 2005 de la nouvelle coalition gouvernementale avec, comme chancelière, la chrétienne-démocrate Angela Merkel, poursuit dans cette voie de l'intégration[558] et du contrôle des connaissances en langue allemande comme condition à l'immigration. En 2007, enfin, la loi sur l'immigration est modifiée et intègre des directives européennes en matière d'asile et de séjour des étrangers tout en apportant quelques assouplissements aux règles de naturalisation, notamment le critère de la durée du séjour (cas des étrangers tolérés – *geduldete Ausländer*). De plus, des tests de langue et de connaissance [*Einbürgerungstest*] sont aussi instaurés à destination des candidats à la naturalisation.

---

[555] Jusqu'alors seuls les « réfugiés du contingent » et les *Spätaussiedler* pouvaient bénéficier gratuitement de six mois de cours de langue.

556 En novembre 2004, les ministres de l'Intérieur et de la Justice des pays de l'Union Européenne se sont mis d'accord sur dix « principes fondamentaux communs » au sujet de l'immigration et de l'intégration. Ceux-ci s'accordent donc en principe sur le caractère réciproque du processus d'intégration, sur la nécessité que les migrants respectent les « valeurs de l'Union européenne », sur le respect de la société hôte pour la langue et la culture des migrants et l'affirmation que la connaissance de la langue, de l'histoire et des institutions de la société d'accueil sont indispensables pour l'intégration. Voir Christian Joppke, « Beyond national models: Civic integration policies for immigrants in Western Europe », *West European Politics*, vol. 30, n 1, p.1-22, janvier 2007 ; Virginie Guiraudon, « Les effets de l'européanisation des politiques d'immigration et d'asile », *Politique européenne*, 2010, n° 31 ; Ines Michalowski, « Expansion ou disparition des dispositifs pour l'intégration des étrangers en Europe ? », *Hommes et migration*, Dossier « Accueillir autrement » - n°1261, mai-juin 2006, p. 131-142.

[557] Ces modifications peuvent aussi apparaître comme une intégration du débat politique et public important intervenu dès le début des années 2000 autour du concept de la *Leitkultur* [culture dominante] qui devait être respectée par les nouveaux venus.

[558] En 2006, un premier sommet sur l'intégration, regroupant les acteurs politiques et la société civile, est organisé sous la houlette de la chancelière Angela Merkel. Au cours d'un deuxième sommet en 2007, ces acteurs ont présenté un plan d'intégration contenant une feuille de route dont l'objectif était de favoriser l'intégration des immigrés et de leurs descendants.

2. La création d'une nouvelle catégorie : les « migrants juifs »

En 1995, quatre ans après les débuts, accueillis favorablement, mais sans tambour ni trompette, de l'immigration juive en Allemagne, la question des limites à poser à l'accueil de ces migrants est soulevée. Alors, il s'agit de la volonté au niveau des États fédérés de réguler *a posteri* un flux migratoire que les promoteurs fédéraux de 1991 ne pouvaient quantifier. Passé le moment d'euphorie de l'année 1990 et de la réunification de l'Allemagne qui a, entre autres, conduit à permettre l'accueil de ces migrants, les États fédérés veulent réduire une migration considérée comme coûteuse puisque les migrants, souvent sans emploi, sont dépendants des aides sociales. Cependant, en 1995, cette question, comme l'écrit l'écrivaine et chercheuse Lena Gorelik, n'était pas posée ouvertement dans l'espace médiatique :

> Pendant que des politiciens de haut rang discutent portes closes des manières de limiter l'immigration des Juifs russes, ces mêmes politiciens n'osent pas – d'autant moins qu'on est dans une année aussi significative que 1995 – aborder le sujet en public ou face au Conseil central des Juifs[559].

C'est un an après, en 1996, que le journal *Der Spiegel* relate dans un article intitulé, selon une expression empruntée à Wolfgang Schäuble[560], « *So leise wie möglich*[561] », une tentative d'introduction d'un système de quotas limitant l'entrée des Juifs soviétiques à mille par an. Dans cet article, le journaliste considère que c'est alors par peur d'un conflit ouvert avec le Conseil central des Juifs d'Allemagne que le chancelier Helmut Kohl, qui a en 1990 signé « un pacte humanitaire au sujet de l'accueil des émigrants juifs » avec Heinz Galinski, décide de ne pas introduire des limitations à la migration des Juifs russophones qui, selon les termes du journaliste « arrivent trop nombreux et souvent, ne sont pas les bons » [*die Falschen*][562]. Le journaliste rapporte que Klaus Kinkel, le ministre des Affaires étrangères a envoyé, le 19 décembre 1995, aux ambassades allemandes situées dans les pays de la CEI une circulaire qui disait :

---

[559] Lena Gorelik, *op. cit.*, p. 44.

[560] Wolfgang Schäuble est en 1996 le Président fédéral de l'Union chrétienne démocrate d'Allemagne (CDU)

[561] Littéralement « aussi silencieusement que possible », cette expression peut-être traduite par « sans faire de vague ».

[562] *Der Spiegel*, n° 22, 27 mai 1996, p. 22-23.

*De 1991 au 30 novembre 1995, 38 792 personnes sont entrées en Allemagne dans le cadre du processus d'accueil. À cela, s'ajoutent les 8 535 personnes qui sont entrées en tant que tourists, mais qui sont restées en Allemagne. Actuellement, 110 308 personnes ont déposé des requêtes pour être accueillis, dont 40 000 ont déjà reçu une réponse positive. D'autre centaines de milliers sont en attente et ont l'intention de déposer une requête.
*Après la désagrégation de l'URSS de nombreuses raisons qui au départ justifiaient l'accueil n'existent plus. Sauf certains cas particuliers dans les pays d'Asie centrale, membres de la CEI, les Juifs ne subissent pas de persécutions dans les territoires de l'ex-Union soviétique et sont discriminés seulement dans des cas isolés, le plus souvent pour des motifs personnels.

L'entrée en Allemagne ne conduit plus que de manière réduite à un renforcement des Communautés juives. Suite à des décennies de régime communiste, la plupart des émigrés n'ont pas de liens religieux avec les Communautés juives. Les Communautés allemandes ne sont souvent sollicitées que dans la mesure où elles offrent une aide au premier établissement. Dans la durée, seuls environ 20 % des migrants restent membres [de ces Communautés].
* De très nombreuses preuves à l'appui de l'appartenance juive qui sont présentées lors du dépôt de la requête d'accueil sont falsifiées. Entre temps, le dépôt des demandes de sortie se fait presque uniquement pour des raisons économiques.

Suite à cette circulaire, une conférence devait avoir lieu à la fin de l'année 1995, mais cette date, l'année du cinquantenaire de l'armistice, parut à certains comme mal choisie pour introduire des limites à une migration juive[563].

Klaus Kinkel explique aussi qu'un accord politique est nécessaire entre le Chancelier fédéral et le Conseil Central des Juifs d'Allemagne et qu'il n'est pas, en revanche, pensable que le pouvoir fédéral prenne la décision de limiter ou de mettre un terme à l'immigration sans consulter le Conseil Central. Selon l'article, les tentatives de limiter le nombre de migrants à 1 000 par an proviennent du ministre de l'Intérieur fédéral, Manfred Kanther, et du ministre de l'Intérieur de Bavière Günther Beckstein. Il est aussi proposé de limiter cet accueil aux « ressortissants appartenant à l'aire culturelle allemande » [*Angehörige des deutschen Kulturkreises » ou « des personnes jeunes avec de bon métiers* » [*jüngere Menschen mit guten Berufen*]. Le journal précise aussi que le président du Conseil central des

[563] « Die Grundsatzfrage sollte "bei passender Gelegenheit„ gestellt werden - "50 Jahre nach Kriegsende bot sich hierfür das Jahr 1995 nicht an„ » [La question de fond devrait être posée lorsque « l'occasion s'y prête » - « 50 ans après la fin de la Guerre, l'année 1995 ne s'y prêtait guère »] in *Der Spiegel*, n° 22, 27 mai 1996, p. 22-23.

Juifs d'Allemagne Heinz Galinski, décédé en juillet 1992, aurait affirmé auparavant, en réaction à un projet de sélection socioprofessionnelle des migrants qui avait donc été préparé avant sa mort, donc dans les tous premiers mois de cette immigration : « Moi qui ai subi la sélection à Auschwitz, je n'accepterai jamais de me prêter à une [nouvelle] sélection[564]. »

Cette formule, rapportée par le journal, nous semble révélatrice du bras de fer entre le pouvoir fédéral et le président du Conseil central des Juifs d'Allemagne. Interlocuteur de l'État fédéral sur les questions liées aux Juifs, le Conseil central, par la voix de son président, agit sur le processus de décision en créant la polémique. Le Conseil Central a un rôle politique seulement consultatif, mais il tient en partie sa force de sa puissance symbolique. Il s'affiche en tant que figure légitime pour confronter les dirigeants fédéraux, soit ses interlocuteurs, au passé de l'Allemagne, n'hésitant donc pas à agiter la mauvaise conscience du pays dès qu'il le juge nécessaire. C'est ainsi qu'il réussit parfois à imposer les intérêts de la Communauté juive allemande : en l'occurrence que la Communauté juive allemande s'accroît numériquement.

En l'an 2000, la Commission Süssmuth déjà évoquée s'intéresse aussi à la migration des Juifs russophones : le rapport de la Commission identifie des problèmes [*Probleme bei der Zuwanderung*] et avance des suggestions pour l'avenir. Le premier « problème » mentionné est celui de la sélection des migrants et de leur identité :

> Sont autorisées à l'immigration selon le dit arrêté de principe du ministère des Affaires étrangères toutes les personnes qui, selon les actes d'état-civil émis par l'État, sont elles-mêmes de nationalité juive ou descendent d'au moins un parent juif. Cette interprétation du groupe de personnes autorisées par le ministère des Affaires étrangères diffère de la décision prise par le chef du gouvernement de la Fédération et des *Länder* dans la mesure où ceux-ci prévoient l'application de la procédure présente pour l'immigration des Juifs de l'ex-Union soviétique dans le but du maintien de la viabilité des communautés juives en Allemagne et non des personnes d'ascendance juive d'une manière générale. Selon les prescriptions religieuses juives (*Halakha*), seules des personnes qui descendent d'une mère juive ou qui se sont converties au judaïsme selon les règles en vigueur devant un tribunal rabbinique (*Beth Din*) orthodoxe ou libéral peuvent être reconnues et, par conséquent, acceptées par les communautés. Le non-respect actuel de ces principes religieux dans la procédure a pour conséquence que l'État qualifie un grand nombre de

[564] Ibid.

> personnes comme autorisées à l'immigration lesquelles, pourtant, ne peuvent être acceptées comme membres par les communautés juives. Ceci a pour conséquence une grande incompréhension et des reproches de discrimination à l'encontre des Communautés juives de la part des immigrés[565].

Le second, qui rappelle l'affaire Gollwitz, est celui de l'affectation de migrants dans des zones rurales :

> La répartition des nouveaux immigrés dans les différents *Länder* pose également problème. La procédure diffère en fonction de chaque *Land*. Tandis que dans certains cas, les immigrés sont répartis uniquement dans des villes qui disposent d'une Communauté juive et donc de l'infrastructure nécessaire, les immigrés juifs sont dans la majeure partie des cas assignés à des régions rurales où il n'y a jamais eu de Communauté juive. Ceci a pour conséquence que les immigrés sont exclus de toute prise en charge par les Communautés ou par les services sociaux juifs. Une intégration à la Communauté n'est pas possible.

La commission recommande néanmoins de ne pas mettre fin à cette immigration qui a permis à la Communauté juive d'Allemagne de s'accroître numériquement. Elle affirme aussi que la mission de cette immigration est de renforcer cette Communauté juive allemande. « La commission adhère à l'opinion émise par le Conseil central des Juifs en Allemagne, selon laquelle le principal objectif de l'immigration juive de l'ex-Union soviétique est le renforcement des Communautés juives » et propose quelques suggestions pour faire face aux problèmes rencontrés dans l'intégration de ces migrants :

> L'évaluation de l'appartenance au cercle des personnes autorisées à l'immigration se base sur les lois religieuses juives. Ceci signifie que seules des personnes qui descendent d'une mère juive ou qui se sont converties selon les règles en vigueur du tribunal rabbinique sont autorisées. Concernant l'appréciation de l'appartenance au cercle des personnes autorisées à l'immigration, il faudrait cependant se conformer aux lois religieuses juives (descendre d´une mère juive ou conversion selon les règles du tribunal rabbinique) pour traiter des problèmes d´intégration. Dans les pays d´origine, des cours d´allemand gratuits doivent être proposés afin d´améliorer les connaissances linguistiques des candidats à l´immigration. En Allemagne, les nouveaux arrivants ne devraient être répartis que là où se trouve déjà une Communauté juive[566].

---

[565] Commission indépendante sur l'Immigration, *« Zuwanderung gestalten, Integration fördern » Bericht der Unabhängigen Kommission „Zuwanderung"* [Maîtriser l'immigration, encourager l'intégration], Berlin, 2001, p. 162-165, voir :
http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Themen/MigrationIntegration/AsylZuwanderung/Zuwanderungsbericht_pdf.pdf?__blob=publicationFile, page consultée le 12 décembre 2012.

[566] Commission indépendante sur l'Immigration, *« Zuwanderung gestalten, Integration fördern » Bericht der Unabhängigen Kommission „Zuwanderung". Zusammenfassung* [Maîtriser l'immigration, encourager

La commission suggère aussi une meilleure utilisation du long temps d'attente que les futurs migrants doivent passer dans le pays d'origine avant d'obtenir l'autorisation d'émigrer, en leur proposant des cours d'allemand gratuits. Paul Spiegel, le président du Conseil Central des Juifs d'Allemagne depuis 2000 et jusqu'en 2006, et membre de la Commission Süssmuth à ce titre, explique dans un entretien paru peu avant la parution du rapport de la Commission qu'il est à l'initiative de cette proposition de cours d'allemand[567]. Il exprime aussi son souhait de limiter le flux de migrants juifs :

> Contrairement à nos recommandations, 30 000 personnes qui selon les lois religieuses de la *Halakha* ne sont pas de vrais Juifs ont été accueillies ici ces dernières années ; elles ne descendent pas d'une mère juive et ne se sont pas converties selon les règles du tribunal rabbinique. La loi sur l'immigration devrait respecter nos règles strictes. À cette fin, nous désignons aux représentations à l'étranger des experts capables de contrôler d'une manière correcte l'ascendance juive.

Ainsi, affirme-t-il, le Conseil Central des Juifs d'Allemagne se serait opposé à l'immigration en Allemagne de personnes qui ne sont pas de « vrais Juifs » [*wirkliche Juden*], ne l'étant pas selon la loi religieuse juive. Aussi, considère-t-il, la loi de l'État allemand devrait se conformer à la loi religieuse juive, afin d'accueillir seulement les « Juifs » qui ont une mère juive. Cette affirmation montre bien le souhait que l'État allemand cède au Conseil Central des Juifs d'Allemagne le pouvoir de choisir les migrants pour renforcer les Communautés juives allemandes. De tels propos sont bien sûr en contradiction avec ceux de ses prédécesseurs, qui distinguaient l'accueil des Juifs par l'État allemand selon une conception large, dans un premier temps, et l'accueil plus restrictif par la Communauté juive de seuls ceux dont la mère était juive.

C'est à partir de la fin de 2004 que les nouvelles mesures concernant le règlement de l'immigration en Allemagne des Juifs russophones vont être progressivement adoptées. Ainsi,

---

l'intégration. Résumé.], Berlin, 2001, p. 11. Voir :
http://www.bmi.bund.de/cae/servlet/contentblob/150408/publicationFile/9074/Zuwanderung_gestalten_-_Integration_Id_7670_de.pdf, page consultée le 12 décembre 2012

[567] « Deutschkurse für Juden » [Cours d'allemand pour les Juifs], *Der Spiegel*, n° 26, 25 juin 2001, p.19.

quand de 1991 à 2004, les migrants juifs étaient acceptés en Allemagne par les États fédérés, sur la base de la loi sur les réfugiés du contingent [*Kontingentflüchtlingsgesetz*] ; à partir du 1er janvier 2005, dans le cadre de la mise en application de la nouvelle loi migratoire, celle-ci est abrogée et désormais les « migrants juifs » peuvent devenir candidats à l'immigration en Allemagne sur la base du § 23, paragraphe 2 de l'acte de résidence [*Aufenthaltsgesetz/ AufenthG*][568] :

> Dans l'intérêt de la préservation d'intérêts politiques particuliers de la République fédérale d'Allemagne, le ministère fédéral de l'Intérieur peut décréter, d'entente avec les plus hautes instances officielles du pays, que l'Office fédéral des migrations et des réfugiés s'engage à accepter les ressortissants de certains États ou certains groupes d'étrangers autrement caractérisés. Une procédure préliminaire selon le § 68 n'a pas lieu. En accord avec l'engagement d'accueil, les étrangers concernés doivent recevoir un permis de séjour ou un permis de résidence. Le permis de résidence peut être doté d'une condition particulière limitant le choix de la résidence. Le permis de séjour autorise la prise d'une activité lucrative[569].

L'immigration des Juifs d'ex-Union soviétique se redéfinit donc : les migrants à venir ne seront plus catégorisés comme des « réfugiés du contingent » acceptés en Allemagne dans le cadre d'une politique humanitaire ; l'admission de « migrants juifs » se produit désormais dans le cadre d'un « intérêt politique particulier ». De manière officielle, ils ne seront plus, dès lors, considérés comme des réfugiés fuyant l'antisémitisme, mais comme des migrants de religion juive chargés de donner plus de vigueur à la Communauté juive d'Allemagne[570]. Les modifications de leur statut vont se faire par à-coups au fil de propositions et contre-propositions dans des négociations entre l'État fédéral, les États fédérés et le Conseil central des Juifs d'Allemagne.

C'est en décembre 2004, à l'occasion de la conférence des ministres de l'Intérieur des *Länder* qui s'était tenue le 16 décembre, qu'est relayée par la presse la décision de limiter le

---

[568] « Grundlage des Umlaufbeschlusses der Innenministerkonferenz vom 29. Dezember 2004 Anordnungen für die Aufnahmejüdischer Zuwanderer und ihrer Familienangehörigen » [Base de la résolution circulaire de la conférence des ministres de l'intérieur du 29 décembre 2004. Arrêts relatifs à l'accueil de migrants juifs et des membres de leurs familles], http://www.bamf.de/DE/Migration/JuedischeZuwanderer/AktuelleInfo/aktuelleinfo-node.html, page consultée le 15 août 2012.

[569] *Gesetz über den Aufenthalt, die Erwerbstätigkeit und die Integration von Ausländern im Bundesgebiet* [Loi sur le séjour, l'activité professionnelle et l'intégration des étrangers sur le territoire fédéral].

[570] *Zuwanderungspolitik und Zuwanderungsrecht* [Politique de l'immigration et droit de l'immigration], Bundesministerium des Innern [BMI], 2005.

flux de migrants juifs de l'ex-Union soviétique à partir de janvier 2006. Cette décision a été prise sans que le Conseil central des Juifs d'Allemagne ne soit associé, comme on peut le lire dans leur communiqué de presse, ce à quoi il ne manque pas de s'offusquer :

> « Les plans de nos ministres de l'Intérieur concernant le nouveau règlement sont susceptibles d'être discutés dans certains cas et complètement inacceptables dans d'autres », selon une première évaluation critique de Paul Spiegel. Le Conseil central n'avait pas participé aux entretiens sur le remaniement de la procédure et a été informé des nouveaux règlements en date du 13 décembre 2004 dans le cadre du groupe de travail [*Arbeitsebene*][571].

Selon les différents articles de presse publiés à l'occasion, en application des nouvelles dispositions, ne pourront immigrer en Allemagne que les migrants âgés de moins de 45 ans pouvant justifier de leur intégration future dans une Communauté juive grâce à une invitation d'une de ces Communautés et leur intégration dans la société allemande grâce à leur connaissance de l'allemand. Ils doivent aussi être en mesure de vivre sans solliciter d'aide sociale. Les 26 000 personnes dont les dossiers étaient en cours et n'avaient pas été examinés à cette date, se retrouvent concernées par ces nouvelles régulations.

Officiellement, deux chiffres tiennent d'explications principales : d'une part, il est précisé qu'environ 60 % des immigrants juifs vivant en Allemagne sont tributaires des aides de l'État[572], telles que les allocations chômage et les prestations sociales ; d'autre part, que depuis 1991, sur les quelque 200 000 « migrants juifs » qui ont immigré, seuls environ 80 000 membres ont intégré les Communautés juives du pays[573]. Ainsi, la migration juive en Allemagne serait radicalement limitée pour des raisons à la fois sociales et identitaires.

---

[571] Communiqué de presse du 20.12.2004, « Zentralrat begrüsst, dass Wille zur Aufnahme jüdischer Zuwanderer fortbesteht » [Le Conseil central se félicite que la volonté d'accueil des migrants juifs se poursuive], http://www.zentralratdjuden.de/de/article/186.html, consulté le 21 septembre 2012.

[572] Selon Pavel Polian il est parfois fait référence à 85 % selon des chiffres qu'il juge incorrects de l'Institut Moses Mendelssohn de Potsdam : ces chiffres se fondent sur les Communautés et non sur les migrants juifs dans leur globalité. Pavel Polian, « Ne v dver′, tak v okno… Kommentarii k novomu reglamentu evrejskoj immigracii iz včerašnego SSSR v segodnâšnûû Germaniû » [Si ce n'est par la porte, ce sera par la fenêtre… Commentaires à propos de la nouvelle réglementation de l'immigration juive de l'URSS d'hier à l'Allemagne d'aujourd'hui], *Zametki po evrejskoj istorii*, n° 8 (57), août 2005.

[573] « Angst vor falschem Signal » [Peur d'un faux signal], Süddeutsche Zeitung, 22 décembre 2004, p. 1; « Streit über Zuwanderung von Juden entschärft » [La querelle sur l'immigration des Juifs désamorcée], Süddeutsche Zeitung, 24 décembre 2004, p. 6 ; « Kritik an Plänen zur Zuwanderung von Juden » [Critique des plans à l'égard de l'immigration des Juifs], Frankfurter Rundschau, 22 décembre 2004, p. 24.

Mais une autre explication existe – dont il est difficile d'estimer l'importance : la pression de l'État hébreu sur l'Allemagne, afin que celle-ci limite, voire mette fin à cette immigration. S'en fait l'écho un article du *Spiegel*[574] :

> Le gouvernement fédéral veut limiter nettement l'immigration des Juifs d'ex-Union soviétique. Étant donné qu'entre-temps, plus de personnes juives immigrent en Allemagne qu'en Israël, des limites devraient être fixées d'entente avec les Communautés juives[575].

On peut également lire dans un article du journal juif new-yorkais *Forward*, à l'occasion de l'annonce de ces restrictions :

> The law drew praise from Israeli authorities, who have long been uncomfortable with Jewish immigration to Germany, especially since it began topping immigration to Israel in the last few years. Michael Jankelowitz, a spokesman for the Jewish Agency for Israel, a quasi-government agency responsible for immigration to Israel, said the changes were "positive." Jankelowitz said that his organization aggressively had lobbied the German government for the new law[576].

L'importance d'Israël dans le règlement des questions ayant lien aux Juifs est incontestable[577], mais on pourrait aussi nuancer son influence en remarquant que l'État d'Israël s'est, dès le début, opposé à une immigration de Juifs en Allemagne et que l'État allemand est alors passé outre la volonté exprimée par le Premier ministre israélien Yitzhak Shamir. Ainsi, on peut se demander si la volonté israélienne n'est pas un alibi, car il apparaît que ce n'est pas tant l'État hébreu qui dicte sa loi, que l'Allemagne qui l'écoute quand la volonté israélienne rencontre ses intérêts. D'ailleurs, plus loin dans ce même article du *Spiegel*, le journaliste finit par donner une explication relevant de la politique intérieure : « La raison de ces projets sont les problèmes d'intégration croissants au sein des communautés juives d'Allemagne ».

---

[574] L'article reprend des informations de l'article de Marlies Emmerich, « Bund will keine jüdischen Zuwanderer » [La République ne veut pas des migrants juifs], *Berliner Zeitung*, 18 décembre 2004.

[575] « Bund will Zuzug von osteuropäischen Juden begrenzen » [Le gouvernement fédéral souhaite limiter l'afflux des Juifs d'Europe de l'Est], *Spiegel on line*, 18 décembre 2004 : http://www.spiegel.de/politik/deutschland/integrationsprobleme-bund-will-zuzug-von-osteuropaeischen-juden-begrenzen-a-333587.html, page consultée le 12 janvier 2013.

[576] Nathaniel Popper, « Germany is moving to end mass immigration of Jews from Russia », *Forward*, 24 décembre 2004.

[577] Voir par exemple Amiram Barkat, « Nativ wins bid for outreach to Russian-speaking Jews in Germany », *Haaretz*, 20 mai 2007. Sur le rôle de *Nativ* voir Pauline Peretz, *op. cit.*

Les mois qui suivent la première circulaire [*Umlaufbeschlusses*] du 29 décembre 2004 relative aux nouvelles conditions d'accueil vont être marqués par les négociations et le dialogue avec le Conseil central des Juifs d'Allemagne[578]. Une commission chargée des affaires de l'Intérieur [*Innenausschuss*], composée de députés du SPD et des Verts, aborde le sujet lors d'une réunion au *Bundestag* 19 janvier 2005 à l'appel du député Vert Volker Beck. Celui-ci considère qu'« on ne peut pas discuter d'une question aussi importante uniquement entre ministres de l'intérieur et derrière des portes closes. Les décisions doivent être transparentes[579] ». Il est aussi à signaler qu'à cette occasion il est fait référence pour la première fois dans les discours publics sur l'immigration juive russophones par la député Vert Claudia Roth de la possibilité de laisser venir en Allemagne des Juifs sécularisés qui ne souhaiteraient pas forcément s'inscrire dans une Communauté juive[580]. Le parlement fédéral n'ayant pas de compétence exécutive dans le règlement de cette question, celle-ci revenant à la conférence des ministres des Affaires intérieures des *Länder*, ce propos a pour seule ambition de créer un débat et de donner des indications à la conférence des ministres. Nous n'avons accès à ce débat que par les sources secondaires via les comptes rendus qui ont été faits dans la presse. Les différentes fractions se sont mises d'accord sur le fait que cette immigration était encore souhaitable [« *erwünscht* »]. Le député Volker Beck des Verts considère que des restrictions ne sont pas nécessaires et qu'il faut seulement limiter les abus. Le SPD par la voix de sa représentante Cornelie Sonntag-Wolgast appelle à des critères de sélection, comme la connaissance de l'allemand, les perspectives sur le marché du travail et les « chances d'intégration » [*Integrationschancen*] du candidat, tout en précisant qu'il ne faut pas que ces restrictions donnent l'impression d'un appel à « fermer la porte à moitié ou au trois quart »[581].

---

[578] Dieter Graumann, *Mitglied des Präsidiums* [membre du Conseil], est responsable de ces négociations.

[579] Communiqué de presse n°946 de la fraction Union 90/Les Verts, 21 décembre 2004.

[580] Claudia Roth, « Muss die jüdische Zuwanderung aus Osteuropa neu geregelt werden ? » [L'immigration juive d'Europe de l'Est doit-elle être réglementée à nouveau ?], *Jüdische Allgemeine*, n°2 (5), 13 janvier 2005. Voir : http://www.hagalil.com/archiv/2005/01/roth.htm, page consultée le 12 décembre 2012.

[581] Voir l'article de Lars-Broder Keil dans *Die Welt* « Koalition kann sich bei jüdischer Zuwanderung nicht einigen » [La coalition ne peut pas tomber d'accord sur l'immigration juive] : http://www.welt.de/print-

Selon Paul Spiegel, lors de la session de la conférence permanente des ministres de l'Intérieur et des sénateurs des *Länder* qui s'est tenue à Stuttgart les 23-24 juin 2005[582], un « juste compromis »[583] a été atteint. Un juste compromis pour le président du Conseil central des Juifs d'Allemagne, cela signifie que l'immigration est régulée selon des critères qui le satisfont sans qu'y soit mis un terme. L'influx de nouveaux membres dans la Communauté juive, qui en a besoin pour subsister et garder de son importance, peut donc à ses yeux perdurer[584]. À cette occasion, Charlotte Knobloch, alors vice-présidente du Conseil central, a affirmé sa satisfaction que l'immigration continue puisque, dit-elle, « nous aspirons à ce que le nombre des Juifs en Allemagne atteigne le niveau qu'il y avait ici avant la Seconde Guerre mondiale. Et pour cela doivent s'installer ici encore quelques centaines de milliers de personnes[585] ». Le président de la Communauté juive de Berlin Albert Mayer tient des propos similaires en février 2005 en affirmant son opposition à des restrictions : « pareille décision est absolument insensée, inhumaine et contredisait l'histoire. […] Avant Hitler en Allemagne vivait plus d'un demi-million de Juifs[586] ». Les représentants du judaïsme institutionnel promeuvent donc publiquement l'immigration des Juifs russophones, en utilisant la

---

welt/article365315/Koalition-kann-sich-bei-juedischer-Zuwanderung-nicht-einigen.html, page consultée le 12 janvier 2013 ; SPD-Politikerin Cornelie Sonntag-Wolgast : « Lieber mehr Zeit » [La politicienne du Parti social-démocrate Cornelie Sonntag-Wolgast : « préférable d'avoir plus de temps »], *TAZ*, 19 janvier 2005.

582 Réunion de la conférence permanente des ministres de l'Intérieur et des sénateurs des *Länder* au sujet du point 28 : « Accueil des migrants juifs (Réfugiés du contingent) ».

583 Communiqué de presse du Conseil central des Juifs d'Allemagne, « Verständigung über Eckpunkte jüdischer Zuwanderung aus den ehemaligen Staaten der Sowjetunion – mit Ausnahme der baltischen Staaten erzielt » [Obtention d'un accord sur les points clefs de l'immigration juive en provenance des pays de l'ex-Union soviétique – hors États baltes], 24 juin 2005, voir http://www.zentralratdjuden.de/en/article/599.html, consultée le 21 septembre 2012.

584 « Eckpunkte für die Neuregelung eines Verfahrens zur Aufnahme jüdischer Emigranten (Kontingentflüchtlinge) » [Points clefs pour la révision du processus d'admission des émigrants juifs (réfugiés du contingent)], Sur le site du *Bundesrat* http://www.bundesrat.de/cln_101/DE/gremien-konf/fachministerkonf/imk/Sitzungen/05-06-24/05-06-24-anlage-nr-28,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/05-06-24-anlage-nr-28.pdf, consultée le 21 septembre 2012.

585 Elena Granovskaâ, « Dlâ evreev Vostočnoj Evropy Germaniâ stala dal'še » [L'Allemagne s'est éloignée des Juifs d'Europe de l'Est], *Deutsche Welle*, 24 juin 2005, http://www.dw.de/dw/article/0,1564,1627972,00.html, consultée le 21 septembre 2012.

586 « Pamâtnik ubitym evreâm ne pomogaet živym » [Un mémorial pour les Juifs morts n'aide pas les vivants], *Evrejskaâ Gazeta*, février 2005, p. 14.

démographie de la Communauté avant 1933 comme justification, en dépit des conflits internes à la Communauté juive.

Le 18 novembre 2005, les ministres de l'Intérieur des *Länder* se réunissent à nouveau dans le cadre de la conférence permanente des ministres de l'Intérieur et des sénateurs des *Länder* et précisent les conditions d'entrée et d'accueil des « migrants juifs »[587]. Le texte issu de cette conférence précise la circulaire de décembre 2004 et y introduit des éléments nouveaux ou objets de concertation entre les différentes instances du processus décisionnel :

- les migrants juifs et les membres de leur famille doivent résider dans l'espace postsoviétique (à l'exception des pays baltes) ;

- ils doivent présenter des documents d'état-civil antérieurs à 1990 justifiant qu'ils sont de nationalité juive ou qu'au moins un de leurs parents l'est ;

- ils doivent être en mesure d'assurer leur subsistance et ne pas dépendre des aides sociales ; ils doivent avoir un niveau d'allemand équivalent au certificat A1[588] ;

- ils ne doivent pas appartenir à une autre communauté religieuse [*Religionsgemeinschaft*] que la communauté juive ;

- ils doivent fournir la preuve de leur accueil au sein d'une Communauté juive en Allemagne via le ZWST. Il est précisé que l'Union des Juifs progressistes est associé à ce processus de choix du migrant ;

- dans le cadre d'une immigration en famille, le mariage doit avoir eu lieu au moins trois ans avant la candidature – les conjoints et les enfants de plus de quatorze ans doivent aussi attester de leur connaissance de l'allemand (niveau A1).

---

[587] « Beschluss der Innenministerkonferenz vom 23/24. Juni 2005 zur Neuregelung des Aufnahmeverfahrens für jüdische Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion mit Ausnahme der baltischen Staaten » [Décision de la conférence des ministres de l'Intérieur des 23-24. Juin 2005 pour la révision du processus d'admission des migrants juifs de l'ex-Union soviétique à l'exception des États baltes], 10 avril 2006.

[588] Le niveau A1 selon la classification du Conseil de l'Europe correspond à un locuteur qui « peut comprendre et utiliser des expressions familières et quotidiennes ainsi que des énoncés très simples qui visent à satisfaire des besoins concrets. Peut se présenter ou présenter quelqu'un et poser à une personne des questions la concernant – par exemple, sur son lieu d'habitation, ses relations, ce qui lui appartient, etc. – et peut répondre au même type de questions. Peut communiquer de façon simple si l'interlocuteur parle lentement et distinctement et se montre coopératif ». Voir *Un cadre européen commun de référence pour les langues : Apprendre, Enseigner, Évaluer,* Conseil de l'Europe, Paris, Didier, 191 p. Version numérique disponible sur : http://www.coe.int/t/dg4/linguistic/Source/Framework_fr.pdf, page consultée le 12 janvier 2013.

- ils ne doivent pas avoir exercé en Union soviétique des fonctions qui ont participé au maintien du système communiste.

- ils ne doivent pas être reconnus coupables d'infraction autres que pour raisons politiques. Ils ne doivent pas être liés à des organisations criminelles ou des groupes terroristes.

Il est aussi précisé dans cette circulaire que les « victimes du national-socialisme » [*Opfer nationalsozialistischer Verfolgung*] ne sont pas concernées par deux points : la connaissance de la langue et l'autonomie financière.

Aussi, les points qui ne changent pas concernent la preuve d'identité – la présentation de papiers d'identité datant d'avant 1990 et mentionnant la « nationalité » juive [*jüdischer Nationalität*] – et l'exclusion des candidats ayant activement participé au régime communiste, ou au crime organisé. D'après ce texte, l'acceptation des immigrants juifs au sein d'une des Communautés juives d'Allemagne relèvera du *Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland* (ZWST)[589] [Centrale d'aide sociale des Juifs en Allemagne], branche sociale du Conseil Central des Juifs d'Allemagne ; toutefois, l'Union des Juifs progressistes aura désormais voix au chapitre et sera associée au processus de sélection. Ainsi, l'accueil demeure conditionné à l'acception par un groupement religieux, à qui la responsabilité incombe de choisir parmi les potentiels migrants ceux qu'elle acceptera de voir comme membres, tout comme ceux qui auront le droit d'immigrer sur le territoire allemand en tant que migrant juif. Ainsi, l'ajout de cette condition a pour conséquence d'exclure de la politique d'accueil de la RFA les personnes dont seuls les pères sont juifs, puisque les Communautés juives orthodoxes ou progressistes, ne les considèrent pas comme en tant que tels.

L'évolution de la politique migratoire à l'égard des Juifs postsoviétiques laisse penser que l'État allemand s'est approprié les catégories religieuses du judaïsme afin d'accueillir des

[589] « L'agence centrale d'assistance sociale pour les Juifs d'Allemagne est le principal pourvoyeur d'idées dans le domaine de l'encouragement à l'intégration. En tant qu'une des six organisations centrales en charge de la bienfaisance libre et en tant que membre de l'association déclarée Groupe de travail fédéral de la bienfaisance libre (« BAGFW »), l'agence centrale d'assistance sociale pour les Juifs d'Allemagne est active, entre autres, en tant que responsable du conseil à la migration gouvernemental et des mesures d'encouragement à l'intégration sociale ». Voir :
http://www.bagfw.de/uploads/media/m00064_Brochure_d_information.pdf, page consultée le 20 octobre 2012.

Juifs au sens ethnique, qui soient aussi des juifs au sens de la définition religieuse appliquée en Allemagne[590]. Le caractère ethnoreligieux de cette catégorie de migrants, qui sont à partir de 2005 nommés les *Jüdische Zuwanderer*, est affirmé. Cette appellation ne masque plus la nature de cette politique migratoire.

Ainsi, la version de juin 2005 – fruit des négociations entre le Conseil Central des Juifs d'Allemagne, l'Union des Juifs progressistes et les représentants politiques allemands à l'échelle de l'État fédéré et de l'État fédéral – réintègre en prenant en considération la catégorie des victimes de persécution du national-socialisme la dimension de responsabilité historique de cette immigration qui avait disparue dans la proposition de décembre 2004. Celle-ci annonçait que l'entrée de l'Allemagne ne serait plus possible pour les personnes âgées de plus de 45 ans. Il a été probablement considéré que discriminer consciemment les plus âgés des migrants – qui sont aussi ceux qui coûtent le plus cher par leur dépendance financière et leur difficulté à trouver du travail – et donc fermer les portes de l'Allemagne à des migrants potentiellement victimes du national-socialisme n'était pas du meilleur effet. Dans la mesure où la définition donnée à la victime du « national-socialisme » est relativement large : toute personne née de parent(s) juif(s) avant 1945 en Union soviétique ; tous ceux qui ont alors au moins 60 ans ne sont par conséquent pas concernés par l'examen de langue et la nécessité d'autonomie financière.

Nous avons vu que les candidats au statut de *Spätaussidler* devaient, depuis 1993, passer un examen d'allemand. Celui-ci est à considérer comme un test de germanité. En revanche, la connaissance de la langue allemande qui est demandée aux migrants juifs russophones est, elle, plus à comprendre comme la garante d'une meilleure intégration dans la société allemande et surtout dans le marché du travail. Cet examen demandé aux migrants, de manière générale, correspond aussi à une uniformisation des politiques européennes en matière d'immigration et d'intégration.

---

[590] Le vague qui se dégage de cet accueil par le *Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland* (ZWST), va susciter discussions et différentes interprétations dans les forums Internet où ces questions migratoires sont abordées par des émigrants en devenir.

Ainsi, on peut considérer que ces nouvelles conditions qui visent à restreindre le flux migratoire en provenance des États postsoviétiques qui seraient une charge pour les États fédérés et les Communautés juives, éliminent les plus pauvres des migrants, les moins éduqués et ceux considérés comme les moins juifs. En outre, en plus de la chasse aux faux Juifs, les mariages blancs sont particulièrement visés par le nouveau texte. D'une part, seuls les couples mariés depuis plus de trois ans peuvent prétendre à l'émigration et, d'autre part, parmi la catégorie des « migrants juifs », seuls ceux qui ont fait la demande d'immigration reçoivent un permis de séjour illimité, quand leurs époux et épouses sont menacés d'être renvoyés en cas de divorce.

Toutefois, il ne s'agit pas de la dernière mouture des conditions d'accueil pour les « migrants juifs ». En juin 2006, un conseil composé de l'État, des *Länder*, du Conseil Central des Juifs d'Allemagne et de l'Union des Juifs progressistes, décide que le choix des migrants ne relèvera plus des *Länder,* mais qu'à partir de 2007, le *Beauftragte für Migration, Flüchtlinge und Integration*[591] situé à Nuremberg prendra en charge cette sélection en procédant à un pronostic d'intégration [*Integrationprognose*][592].

Le candidat à l'émigration doit – s'il n'a pas le statut de victime des persécutions nazies obtenir 50 points sur un total de 105 pour réussir son pronostic d'intégration selon le système à points [*Punktesystem*] mis en place. Plusieurs facteurs pourront alors influer à l'obtention des 50 points requis :

- S'il a moins de 30 ans, le demandeur obtiendra 15 points. Mais à partir de 30 ans, chaque année supplémentaire lui vaudra un point ôté. Par conséquent, s'il a 45 ans, l'âge ne lui donnera aucun point.

- S'il a un diplôme universitaire, il obtiendra 20 points.

- S'il a de l'expérience professionnelle, il obtiendra 10 points.

---

[591] Le secrétariat d'État pour la migration, les réfugiés et l'intégration a été mis en place en 2005 sous la tutelle de la Chancellerie.

[592] Max Steinhardt, « Die Steuerung der Arbeitsmigration im Zuwanderungsgesetz – eine kritische Bestandsaufnahme aus ökonomischer Sicht » [La gestion des migrations de main-d'œuvre dans la Loi sur l'immigration – une évaluation critique du point de vue économique], Hamburgisches WeltWirtschaftsInstitut (HWWI), 2007, p. 19.

- S'il participait à une organisation juive avant son émigration, il obtiendra 10 points.

- S'il a une offre d'emploi, il obtiendra 5 points.

- S'il a de la famille en Allemagne, il obtiendra 5 points.

- Sa connaissance de l'allemand sera notée de 0 à 25.

Enfin, le BAMF se réserve le droit d'ajouter des points de manière discrétionnaire[593].

Ainsi, comme s'en félicite le Conseil Central des Juifs d'Allemagne sur son site, celui-ci est « arrivé à un compromis après des mois de discussion », et aucune clause n'est réellement excluante. Ce système à points, inspiré de l'exemple canadien[594], a pour but affiché d'évaluer les migrants en fonction d'un ensemble de critères considérés comme objectifs qui donneront la preuve de leur capacité à s'intégrer en Allemagne ; en d'autres termes, comme un « ensemble de mesures capables d'orienter vers une migration qualifiée »[595]. Cependant, le gouvernement affirme encore que le but de cette immigration est « le maintien et le renforcement de la viabilité des communautés juives en Allemagne[596] ». Néanmoins, on remarquera que toute référence à la question de la responsabilité de l'Allemagne à l'égard de ce groupe d'individus est désormais absente des textes édités par les instances officielles.

Ces nouvelles conditions ont conduit à une nette diminution de cette immigration : le taux de rejet était de 40 % en 2010 et de 60 % en 2011 – imputable, selon des sources officielles, à la question de l'origine juive : « Dans de nombreux cas, les requérants n'étaient

---

[593] Hans-Ulrich Dillmann, « Punkt für Punkt. Jüdische Einwanderer brauchen künftig in Deutschland eine Integrationsprognose » [Point par point. Les immigrants juifs auront besoin à l'avenir d'un pronostic d'immigration], *Zukunft*, n°8, août 2006 ; « Punktekatalog für Juden » [Catalogue à points pour les Juifs], *Der Spiegel*, 24 juillet 2006, n°30, p. 16.

[594] Le Canada a établi ce système dans le cadre de la loi sur l'immigration de 1976. Au même moment que l'Allemagne, en 2006, le Royaume Uni aussi a introduit un système à points (*A Points-Based System: Making Migration Work for Britain*, Cm 6741 Home Office, Londres, 2006).

[595] Referate geschäftsstelle beirat Jüdische Zuwanderung und Aufnahmeverfahren Jüdische Zuwanderung, Evaluierungsbericht Aufnahmeverfahren für jüdische Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion mit den Schwerpunkten: Integrationsprognose (IP)mit Punktekatalog Zweitantragsproblematik bei abgelaufenen Aufnahmezusagen (AZ), Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, 2009, p. 30.

[596] http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/16/020/1602097.pdf, page consultée le 12 décembre 2012.

pas capables de prouver, au moyen des actes d'état civil, leur propre nationalité juive ou celle d'un parent, mais uniquement la nationalité juive d'un grand parent[597]. »

Nous avons vu au cours de ces trois chapitres que cette politique d'accueil à l'égard des Juifs russophones en Allemagne avait évolué non seulement dans son cadre juridique, mais dans sa raison d'être. En outre, nous avons pu remarquer que la sélection de migrants par l'ethnique entraîne un double processus : d'une part, un processus bureaucratique de contrôle de la véracité des documents s'accompagne de la mise en doute de ceux-ci[598] (les pratiques parallèles de falsifications étant inhérentes à tout système de sélection). À ce processus de sélection par les papiers d'identité peuvent se superposer d'autres tests jugés plus fiables : tests de langue, de culture, afin de pouvoir mieux choisir les *bonnes* personnes. D'autre part, les acteurs doivent justifier, documents à l'appui, de l'authenticité de leur identité ethnique catégorielle et se réinventer. C'est justement de ces acteurs qu'il va être question dans la seconde partie de la thèse.

[597] http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/17/102/1710221.pdf, p. 227, page consultée le 12 décembre 2012.

[598] À titre d'exemple, les « faux demandeurs d'asile » sont appelés en allemand les *Scheinasylamt* ; la véracité de l'identité des « vrais demandeurs d'asile », les *Spätaussiedler,* est, on l'a vu, tout aussi questionnée.

SECONDE PARTIE
AU-DELÀ DES CATÉGORIES DE L'ÉTAT : LES CARRIÈRES DES MIGRANTS JUIFS

Les acteurs principaux de la politique migratoire étudiée ici, les migrants, ne sont apparus encore au fil de ces pages qu'en tant qu'*objet* de tractations visant à définir et délimiter la politique migratoire dont ils sont les principaux destinataires. Cette politique d'accueil a évolué de 1990 à 2006, se redéfinissant au fur et à mesure de l'arrivée de ces immigrants qui ne se conforment pas aux représentations dont ils ont fait l'objet avant leur arrivée. « Trop russes, pas assez juifs », ils sont perçus de manière collective comme des *Homo Sovieticus*[599] ne connaissant rien à la religion juive. Ils ne ressemblent pas au « Juif » qui était attendu : qui, persécuté en Union soviétique, aurait sans peine, ni chagrin, quitté son pays natal pour venir poser ses bagages en Allemagne car que lui aurait importé d'être Juif là-bas ou ici, à condition qu'il ait toute liberté de penser, de croire et de pratiquer ? C'est grâce à lui que la Communauté juive d'Allemagne aurait trouvé un nouveau souffle.

Le portrait que nous allons maintenant brosser tente de donner un visage et une voix aux personnes dissimulées jusqu'ici derrière ces catégories juridiques : nos enquêtés. Ce portrait permettra d'analyser le processus qui les conduit à un moment donné à choisir d'émigrer dans le cadre d'une « migration juive » et d'immigrer en Allemagne.

Qui sont ceux qui se cachent derrière ces catégories de « réfugiés du contingent » ou de « migrant juif » ? Ces migrants s'identifiaient-ils à l'identité juive fixée sur leur passeport ou leur certificat de naissance ? Comment ont-ils choisi de devenir des « migrants juifs » ? Par quelles étapes sont-ils passés ?

L'un des buts des trois chapitres qui vont suivre est donc d'inverser les rôles afin que ces objets de la politique migratoire redeviennent des *sujets*, des *acteurs de leur immigration* arrivant dans un cadre fixé par d'autres en fonction de leur « identité » supposée. En nous intéressant à leur propre réflexivité, la complexité de leurs parcours individuels pourra être restituée en lien à l'hétérogénéité des contextes géographiques et sociaux dans lesquels ils ont évolué tout en cernant les leitmotivs qui reviennent par-delà les différences des parcours.

[599] Nous reprenons ici le titre du chapitre de Judith Kessler, « Homo Sovieticus in Disneyland : the Jewish Communities in Germany today », *op. cit.* Judith Kessler explique ainsi ce qu'elle entend par *Homo Sovieticus* : « Since the Soviet system was characterized by an economy of scarcity, egalitarianism and paternalism, as well as by an omnipotent bureaucracy, corruption and patronage, it is realistic to expect the present of specific Soviet-influenced attitudes, what I call the "Homo Sovieticus". This attitude can be characterized by dependence on authority, denial of responsibility, separation of person and society, general indifference to public affairs and reliance on informal networks. While not every immigrant behaves according to this typology, there is considerable evidence that having lived in such a society has long-term effects on an individual's character and attitude ». L'expression a été popularisée par l'écrivain Alexandre Zinoviev, auteur de l'ouvrage satirique *Gomo Sovietikus* [Homo Sovieticus], publié en français en 1983 aux Éditions l'Age d'Homme à Lausanne.

Nous étudierons donc les identifications ethniques, sociales, religieuses, mémorielles, à l'œuvre dans la mise en récit de ces migrants en Allemagne. Cependant, pour bien comprendre et analyser celles-ci, il n'est pas possible de faire l'économie de la mise en récit des biographies de ces migrants avant leur émigration : avant, à la fois, que ce *pays-là* ne disparaisse et qu'ils ne rejoignent ce *pays-ci*, nouvellement apparu sur les cartes. Nous allons par conséquent nous intéresser dans le premier chapitre au temps long des parcours biographiques antérieurs à l'immigration et, dans les chapitres suivants, nous attarder davantage sur un temps plus court, celui de la prise de décision, de l'émigration elle-même et de l'appréhension de la religion et de la mémoire en Allemagne. Mais, préalablement, nous avons fait le choix de présenter des portraits de migrants juifs qui nous permettront de voir comment le passé soviétique et le présent allemand sont mis en intrigue dans les récits.

Préambule

Portraits et autoportraits

> Prenons, par exemple, mon père. Il a essayé de rentrer au Parti quatre fois, et à chaque fois, il a échoué. Dix années durant, il a travaillé dans une petite usine comme suppléant du chef chargé du Plan. Et, pendant ces dix ans, il a rêvé de devenir le chef. […] Chaque année, mon père écrivait une nouvelle requête pour être accepté dans le Parti. Il buvait des seaux de vodka avec les fonctionnaires et pouvait rester avec eux au sauna jusqu'à l'évanouissement – rien n'y faisait. Chaque année, son projet se heurtait au même obstacle. « Nous te respectons, Victor ! » – disaient les fonctionnaires. « Tu es notre meilleur ami et tout le tintouin. Nous serions même heureux de t'accepter dans le Parti. Seulement, tu le comprends bien toi-même, Victor, tu es Juif. Tu peux te tirer en Israël. – Je veux me tirer nulle part », protestait mon père. « Bien sûr, bien sûr que tu n'en as pas l'intention. Mais, en *théorie,* tu peux ? Dans quelle situation ça nous mettrait ? » En fin de compte, c'était mon père qui était dans celle de l'éternel candidat[600].
>
> Les temps ont changé. Être Juif c'est devenu le ticket d'entrée pour une nouvelle vie, le visa pour le vaste monde. Les Juifs qui avant donnaient des pots-de-vin à la police pour effacer le mot Juif de leur passeport se sont mis à dépenser leur argent pour le contraire. Toutes les usines avaient alors un besoin pressant d'un directeur juif, car lui seul était capable de faire des affaires avec le monde entier. Des gens de toutes les nationalités voulaient soudain devenir juifs et émigrer aux États-Unis, au Canada ou en Autriche. L'Allemagne de l'Est, c'est venu plus tard et c'était plutôt un tuyau pour les initiés.
>
> Wladimir Kaminer, *Russendisko*[601]

S'il existe un point commun à tous les récits de migrants juifs russsophones en Allemagne que nous avons recueillis, c'est celui de l'opposition chronologique, spatiale et symbolique entre un « là-bas » [*tam*] et un « ici » [*zdes'*] qui rythment les discours. Cette distinction qui apparaît au fil des entretiens se superpose à une autre, celle qui oppose un « alors » [*togda*] se référant au passé, à un maintenant [*sejtshas*] ramenant vers le présent.

Généralement, dans les récits des migrants, cet « ici » identifie un espace géographique : la ville où ils résident, l'Allemagne dans son ensemble, mais aussi l'Europe de l'Ouest. Cependant, chez certains, dans le processus de remémoration que suppose la mise en récit, l'« ici » peut aussi qualifier la Russie, l'Ukraine ou une autre République de l'ex-Union

---

[600] Sur l'entrée au parti communiste en tant que long processus bureaucratique dans lequel les individus se construisent et lissent leur identité, voir Nicolas Werth, *Être communiste en URSS sous Staline*, Paris, Gallimard/Julliard, 1981.

[601] Wladimir Kaminer, *Russendisko*, *op. cit.*, p. 11, notre traduction.

soviétique dans laquelle ils ont vécu et où ils vivent encore un peu, en pensée. Ainsi, cet « ici » n'est plus la référence à l'espace dans lequel il se trouve, mais le locuteur l'emploie pour identifier l'espace postsoviétique dans lequel il a vécu la première – et souvent – la majeure partie de son existence, et dans laquelle il se retrouve par l'évocation de ses souvenirs. L'énonciation de ce « là-bas », catégorie géographique floue, rappelle et correspond au titre de la rubrique du journal publié en Allemagne et destiné aux Juifs russophones, *Evrejskaya Gazeta* [Le journal juif], une rubrique dédiée à l'actualité dans l'espace postsoviétique : « là où était l'URSS » [*tam, gde byl SSSR*]. Autrement dit, ce « là-bas » permet d'abattre les frontières et de recomposer un territoire aujourd'hui politiquement inexistant, mais perçu comme cohérent depuis le pays d'immigration, la RFA, c'est-à-dire « l'ici ». Ce là-bas est un lieu éclaté et peut, chez une même personne, désigner tantôt Bakou, Moscou ou Saratov.

La division spatiale entre le pays d'émigration et le pays d'immigration peut aussi être envisagée comme le vestige d'une opposition entre l'Est et l'Ouest. Passer d'un pays de l'ex-Union soviétique en Allemagne après 1991 signifie tout de même, pour ceux qui ont été élevés dans l'idéologie soviétique et modelés par elle, traverser le rideau de fer : car si l'idéologie opposant ces deux mondes n'est plus officiellement en vigueur, elle a marqué de manière indélébile les esprits. En outre, cet « ici » se confond souvent à une autre expression très usitée en russe, que l'on peut traduire littéralement par « chez nous » [*u nas*], qui se distingue et s'oppose à « chez eux » [*u nih*]. Ainsi, dans le récit de ces migrants, récit d'un passage d'une société à une autre, s'entremêlent les références à un « ici » et un « là-bas » polysémiques (Allemagne, Union soviétique, ex-Union soviétique), à un « chez nous » et un « chez eux » qui l'est tout autant, et qu'il est nécessaire de décrypter dans chaque contexte. (« Chez nous » pourra avoir pour sens dans les entretiens : « dans notre famille » en opposition aux autres familles, « chez les Juifs » en opposition aux non juifs ou à un groupe très hétérogène qui prend forme en opposition à [*u nih*] chez les Allemands).

Nos interlocuteurs emploient aussi très fréquemment les expressions *naši*, *naši lûdi* – « les nôtres », « nos gens » – afin de qualifier de manière inclusive les migrants juifs postsoviétiques en Allemagne et de les distinguer du reste de la population à laquelle ils sont confrontés : ainsi, au-delà des frontières ethniques construites des *naši*, « les nôtres », apparaissent les « autres » que sont les Juifs arrivés avant eux en Allemagne, les Allemands

dans leur majorité, les Russes, les Ukrainiens… L'expression de l'ethnicité apparaît donc de manière récurrente dans la mise en récit de ces migrants à travers leur lexique.

Nous avons fait le choix de commencer cette seconde partie par des portraits. Nous y mêlons des éléments de subjectivité, restitués dans ces pages à la première personne du singulier, et qui sont liés aux conditions de l'entretien, au récit recueilli. La raison en est le souhait de mieux donner à voir la colonne vertébrale de certains entretiens et de présenter des parcours biographiques sans les décomposer en morceaux. La restitution d'entretiens de manière longitudinale permet de montrer, d'une part, ce qui relève de l'interaction avec le chercheur et d'autre part, le caractère polymorphe des « identités » qui s'expriment. Il s'agit aussi par cet éclairage sur quelques entretiens de réfléchir à la bifurcation biographique[602], sans nécessairement introduire cet élément de manière artificielle, au moment de l'émigration, alors que la migration introduit certes une rupture géographique : mais cette rupture est-elle nécessairement biographique pour autant ?

Nous ne voulons donc pas adopter qu'une posture « illustrative » où le danger serait d'asservir le propos à une démonstration[603]. Soulignons que lorsque nous faisons le récit du récit, à l'instar de nos interlocuteurs, nous sommes amenés à une réorganisation des événements afin de permettre une meilleure intelligibilité du propos et une sélection de ces événements. Cependant, nous nous sommes efforcés de conserver l'ordre interne des entretiens qu'ensuite nous allons analyser. Précisons aussi que ces portraits ne sont pas des « idéaux-types », mais qu'ils nous sont apparus comme typiques des différents parcours de migrants juifs.

Les enquêtés dont nous avons choisi de brosser le portrait sont pour plus de la moitié nés avant-guerre. Même si ce travail ne porte pas que sur la *génération*[604] des migrants juifs qui ont vécu la Seconde Guerre mondiale, nous avons voulu dans ces portraits nous intéresser plus particulièrement à celle-là, en raison de la densité de leurs expériences biographiques.

---

[602] Voir Marc Bessin, Claire Bidart et Michel Grossetti (dir.), *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*, Paris, Éditions La Découverte, 2010.

[603] Didier Demazière et Claude Dubar, *Analyser les entretiens biographiques*, Paris, Nathan, 1997, p. 16.

[604] Il s'agit de la seule génération que l'on peut clairement identifier dans notre corpus d'enquêtés.

L’objectif de ce préambule est donc de donner une vision d’ensemble grâce à l’approche biographique de quelques parcours biographiques et géographiques de « migrants juifs » analysés à la fois dans cette présentation et, de manière plus précise, au cours des trois chapitres suivants.

Faïna, 75 ans en 2006

Faïna vit à Berlin. Je l'ai rencontrée un dimanche d'octobre au club des retraités de la Communauté juive de la ville, rue Fasanen (celle qui, jadis, se trouvait dans le territoire de Berlin-Ouest, non loin de la cossue avenue Kurfürstendamm). Je m'étais rendue alors dans la *Gemeinde Zu Berlin* [la Communauté juive de Berlin] en compagnie de la grand-mère d'une amie pour écouter l'une de ces conférences ayant pour sujet un grand homme, généralement juif. La langue de l'orateur, tout comme celle de l'assemblée, était le russe. L'assemblée était composée d'une majorité de femmes d'un certain âge qui s'étaient apprêtées, comme je le suppose, elles le faisaient chaque dimanche, pour l'occasion. Lors de ce rendez-vous dominical, le sujet de la conférence portait sur la relation qu'entretenait l'écrivain Vladimir Nabokov avec la ville de Berlin, où il avait vécu de 1922 à 1937. Plus que de coutume, il fut question de l'épouse du grand homme – Vera Slonim – qui, elle, était de « nationalité » juive.

C'est à cette occasion que Faïna et d'autres dames me furent présentées. La plus volubile de toutes m'avait aussitôt dit appartenir à deux clubs très importants, tous deux sous les auspices de la Communauté juive de Berlin : celui des habitants de Leningrad[605] et celui des vétérans de la guerre[606]. À l'issue de cette première rencontre, elle accepta l'idée de l'entretien et nous convînmes de nous rencontrer plus longuement ; elle me donna rendez-vous aux alentours du 9 novembre justement au club des vétérans de la guerre, dans un autre centre communautaire juif de la ville (dans l'ancien Berlin-Est, rue Oranienbourg). Après avoir écouté une nouvelle conférence ayant pour sujet, cette fois-ci, Herschel Grynszpan et les prémisses à la Nuit de Cristal, toujours en russe, nous prîmes toutes les deux le train, plus précisément le *S-Bahn* pour nous rendre au domicile de Faïna : un grand deux-pièces dans lequel elle vit seule depuis la mort de son mari. Son fils vit non loin et la gratifie de nombreuses visites, me raconte-t-elle. Avant de débuter l'entretien, je lui précise que celui-ci sera anonymisé et elle réplique tout de go : « *ça, c'est une bonne chose !* »

---

[605] On compte dans la Communauté juive de Berlin cinq associations rassemblant des immigrants juifs selon la ville dont ils sont originaires. Outre le *Klub Leningrad*, il existe le club des Odessites, des Moscovites, des Kiéviens et celui des Bakinois.

[606] Le *Klub der Kriegsveteranen* [Club des vétérans de la guerre] ne se distingue pas particulièrement des autres clubs de la Communauté qui peu ou prou rassemblent des personnes âgées autour de manifestations culturelles liées à la culture, la tradition et l'histoire juive en Union soviétique et en Allemagne et à la volonté « d'aider à l'intégration dans la vie de la Communauté juive et dans la société allemande des vétérans qui se sont installés de manière définitive en Allemagne ». (http://www.zwst-berlin.org/hatikwa/deutsch/klubs/kriegsveteranen.htm, page consultée le 17 août 2012.)

Faïna est née à Gomel en Biélorussie en 1929. À l'âge de trois ans, elle déménage avec sa famille à Leningrad pour rejoindre son père, militaire de carrière, parti plus tôt vivre dans la « seconde capitale » de l'URSS où résidait déjà son frère aîné – l'oncle de Faïna. À Leningrad, la famille vit dans un appartement communautaire « *au troisième étage, dans un appartement où vivaient vingt-quatre familles, chaque chambre mesurait vingt-quatre mètres carrés*[607]. » C'est avec la même précision que les superficies de chaque appartement dans lesquels Faïna séjourne seront mentionnées au fil de l'entretien, ce goût des chiffres, du détail, des dates, semble être le cadre cognitif de sa mise en récit. Ces précisions témoignent, en l'occurrence, lorsqu'il s'agit de la taille des pièces, des difficultés inhérentes à la vie en Union soviétique pour obtenir un logement et de la promiscuité que représentait la vie dans des appartements communautaires partagés par plusieurs familles ou dans des appartements où cohabitaient plusieurs générations.

La mère de Faïna ne travaillant pas, celle-ci ne va pas au jardin d'enfants et ce n'est qu'à 9 ans[608] qu'elle prend le chemin de l'école, « *l'école n°7* », précise-t-elle. Puis, les années défilent :

> *en 1938, je suis allée à l'école, 1938, 1939, j'ai fait l'année entière, en 1940 ils ont enrôlé mon père pour le front finlandais ; donc je disais : 1939, 1940, c'est la quatrième classe, en 1941, on n'est pas allés à l'école, car les vacances d'été ont duré plus longtemps, après les vacances, j'aurais dû aller en quatrième classe.*

En juin 1941, quelques jours après l'entrée des troupes allemandes sur le territoire soviétique, les enfants de l'école de Faïna et leurs parents sont réunis dans l'école. On leur propose, se souvient-elle, que les enfants soient évacués provisoirement dans l'école d'un village de la région de Tikhvine[609]. Elle conserve de mauvais souvenirs de cet épisode où, séparée de sa mère, elle est pour la première fois confrontée à l'indigence : les enfants dorment dans une salle de sport sur des planches de bois recouverts de matelas très fins. Une nuit, elle se casse la jambe et doit revenir à Leningrad :

> *on a traversé la forêt sur un chariot conduit par un cheval, alors qu'on nous bombardait déjà ! Les Allemands ont commencé à bombarder la région de Tikhvine avant*

---

[607] On peut noter que la répétition du chiffre vingt-quatre laisse quelques suspicions sur sa véracité. Par ailleurs, en 1931, la norme de l'espace vital par personne était de 9m^2. Voir Orlando Figès, *Les Chuchoteurs*, Paris, Denoël, 2007, p. 56.

[608] Les enfants entraient à l'école en Union soviétique à l'âge de sept ans.

[609] Le district de Tikhvine se situe au nord-est de la région de Leningrad.

Leningrad. Puis, on nous a mis dans une voiture et on est arrivés à Leningrad. Et nous avons passé six mois dans le blocus. Exactement six mois[610].

De la vie dans le blocus de Leningrad, elle ne raconte rien. Le terme « blocus », *blokada*, permet peut-être à lui seul de remplir ce qui apparaît comme une ellipse dans le récit : il parle de lui-même, de la faim, sans que le mot ait besoin d'être mentionné. On peut estimer que parce que ces six mois de la vie de Faïna « *pendant le siège* » appartiennent à une expérience collective, elle ne prend pas la peine de les raconter de façon plus développée, mais peut-être aussi parce que je ne l'ai pas interrogée davantage sur le sujet. De plus, le temps long ne semble guère propice aux développements ; elle insiste plus volontiers sur les déplacements, les ruptures. Grâce, dit-elle, à la position de son père dans l'armée, sa famille obtient le droit de quitter Leningrad. Alors que son père est encore sur le front, elle part, en compagnie de sa mère, de sa grand-mère et de sa jeune sœur, *« dans des wagons bondés* » vers la région de Tcheliabinsk, non loin d'Oufa, dans la République de Bachkirie.

Son récit devient alors de plus en plus confus, son flux de paroles est continu, la chronologie a disparu, les membres de sa famille se multiplient ; elle commence des phrases sans les achever, ce qui rend la tâche de transcription biographique plus ardue.

Faïna, sa sœur et sa mère résident quelque temps à l'hôtel en Bachkirie au cours de l'année 1942. Sa tante du côté paternel, qui travaillait dans les studios de cinéma de Leningrad, est évacuée à Tachkent avec sa mère (la grand-mère paternelle de Faïna) qui, elle, sur le chemin de Tachkent, rejoint sa belle-fille et ses petites-filles en Bachkirie. La famille part ensuite pour Konotop, en Ukraine, où elle reste un an et demi jusqu'en 1943. Là-bas, la belle-mère de Faïna apprend par une lettre que ses sœurs qui, avant-guerre, vivaient à Kiev, ont été évacuées à Oktiabrsk sur la Volga. La sœur aînée est alors femme de ménage dans une cantine et les invite à venir les rejoindre : ainsi, toutes les quatre partent pour Oktiabrsk pour « *ne pas avoir faim* ».

Je vais à l'école là-bas. En Ukraine, je ne suis pas allée à l'école, car je ne connaissais pas la langue. On n'est pas restés très longtemps, car le frère de papa qui était partisan… quand les partisans sont sortis des forêts et qu'ils n'étaient plus utiles, quand le front de Leningrad allait de l'avant et tous les partisans encore en vie sont revenus chez eux. Il avait un appartement à Leningrad. Il a rencontré une femme chez les partisans et ils ont formé une famille, et il nous a appelés à Leningrad, en août 1944, étrangement je me souviens de la date. Quand nous sommes arrivés à Leningrad tout

[610] Le siège de Leningrad a duré un peu moins de 900 jours de septembre 1941 à janvier 1944.

était détruit, notre maison tenait encore, mais l'école dans laquelle j'allais n'existait plus.

À la fin de la guerre, son père est envoyé à Harbin[611] dont il revient démobilisé en 1947.

Comme Faïna n'évoque pas spontanément la question de la judéité, c'est moi qui la lui pose :

LV : *Vous saviez que vous étiez juive ?*

F : *Bien sûr que je le savais.*

LV : *Vous l'avez toujours su ?*

F : *Ben, comment ça, toujours ? Ces années-là, bien sûr, je ne savais pas. Ensuite, bien sûr, je savais. Et, d'ailleurs, on le sentait vraiment. On avait un concierge tatare. On vivait dans une grande cour, une bonne cour[612]. Au début, nous chauffions notre poêle avec de l'herbe. On n'avait pas de chauffage. Et on avait un grenier de deux étages. Chaque famille avait son propre grenier. Et nous, on vivait au quatrième étage et on n'avait pas d'ascenseur. Il y avait des maisons d'élite dans lesquelles il y en avait, mais nous non, on n'avait pas d'ascenseur. Papa est revenu du front en 1947. Et en 1947 on a changé notre chambre.* […] *Papa était militaire et quand on est revenu à Leningrad, on a reçu de l'argent et on recevait une ration. Et on vivait avec ça. Ils donnaient tout, de la viande, de la farine, du beurre, de l'huile, tout pour un mois. Maman, elle ne pouvait pas travailler, ma sœur était constamment malade.*

LV : *Vous disiez que vous sentiez vraiment que vous étiez juive…*

F : *Je voulais dire au sujet de notre ancien immeuble. Donc, on avait un concierge tatare. C'était un fieffé antisémite. Et… il traitait mal les Juifs, tout le monde était au courant. Mais c'était des années où… personne n'aurait rien dit. Il était concierge, mais il régnait en maître. Pendant le temps de l'évacuation, notre appartement était sous scellés en tant qu'appartement d'un militaire. Quand nous sommes revenus, la pièce était encore sous scellés, mais tout avait été pris dans la chambre. Mais ça n'a pas d'importance… Comment je savais que j'étais juive à l'époque ? C'est qu'on l'écrivait partout. À l'école, on nous le demandait et ensuite même quand on a reçu notre passeport, c'était écrit. Si ici elle… en Russie non plus ils n'écrivent plus la nationalité. Ici, ils n'ont jamais demandé.*

---

[611] La ville de Harbin située en Mandchourie dans le nord de la Chine (ville dont l'histoire complexe est liée à la Russie) fut sous occupation japonaise de 1932 à 1945, avant l'entrée et l'occupation de la ville le 18 août 1945 par l'Armée rouge. Cette occupation durera presque un an. En avril 1946, la ville redevient chinoise.

[612] La réalité sociale du « *dvor* », littéralement la cour, est difficilement traduisible en français. Lorsque nos enquêtés font référence au « *dvor* », il s'agit de l'une des acceptations contemporaines du terme : un terrain situé entre des bâtiments d'une même parcelle urbaine ; « le *dvor* est un espace public approprié par les habitants des immeubles adjacents : c'est un lieu de loisirs et de rencontres entre voisins ». Voir Sarah Carton de Grammont et Gueorgui Chepelev, « Dvor », *L'aventure des mots de la ville*, Paris, Robert Laffont, 2010, p. 447.Lorsque notre interlocutrice dit en russe : « *u nas byl bol'soj dvor, horosij dvor*. », cela signifie que les relations de voisinage avec les habitants de son immeuble et des immeubles alentour étaient bonnes.

À son retour à Leningrad, Faïna reprend le chemin de l'école ; elle a manqué une année, aussi quand elle y retourne est-elle plus âgée que ses camarades. Elle y passe encore deux ans, puis entre à l'école de commerce dans la section d'économie et travaille comme experte en marchandises [*staršij tovaroved*] jusqu'à ses 58 ans.

Après avoir évoqué le travail, elle passe à la famille. Faïna se marie en 1952 avec un homme qui a « *vécu tout le siège de Leningrad* ». Après leur mariage, elle va vivre chez ses beaux-parents, car « *il était fils unique* ». Ils déménagent dans un « *beau quartier*» [priličnyj rajon], dans des immeubles khroutcheviens[613] : « *le mien ici*[614]*, il fait 53m*^{2}*, et alors, il faisait 51m*^{2}*, une pièce de 7 mètres, une de 5 mètres et demi,*[rires] *une de 9 mètres*^{2} *et demi et le salon faisait 17 mètres* […] ». Pendant six ans, elle ne travaille pas pour élever son fils car, raconte-t-elle, sa belle-mère avait peur de le garder elle-même et refusait catégoriquement qu'elle le confie à la crèche. Ainsi, pendant quarante ans, elle a vécu dans le même appartement que sa belle-mère.

Finalement, elle revient de son propre chef sur la thématique précédemment abordée et lâche : « Je savais que j'étais juive et j'ai délibérément épousé un Juif parce que… bon, en fait, c'était quelqu'un de très bien. On s'est rencontré quand j'avais 15 ans environ ».

Dans leur immeuble à Leningrad vivait, dit-elle, une autre famille juive : « *d'ailleurs, j'ai rencontré ici le jeune homme qui vivait sur le même palier que nous* ». Alors, elle se met à parler des familles qui vivaient dans leur immeuble : « *à notre étage, il y avait une famille russe, ensuite il y avait une famille, lui était un Juif et elle russe, considérons que c'était une famille russe !* » et conclut son énumération par : *« Nous vivions parmi des Russes* ». Tout comme ses descriptions des espaces dans lesquels elle a vécu s'accompagnent toujours de la superficie de ceux-ci, ce qui nous renseigne sur l'importance de la question du logement, de même, lorsqu'elle mentionne une famille, elle ne manque pas d'en préciser la nationalité – ce qui par conséquent est une indication de la saillance des identités ethniques en Union soviétique. Elle fait la même chose avec les six frères de son père dont elle accompagne la mention de la « nationalité » de leurs femmes.

---

[613] Les immeubles Khroutcheviens [*Hrušëvki*] sont des immeubles ainsi dénommés parce que construits dans la période khroutchévienne. Caractéristiques de l'architecture de cette période où la construction a été industrialisée, ils sont complètement standardisés et, en particulier, ont tous cinq étages (rez-de-chaussée inclus).

[614] Cet « ici » fait référence à Berlin, à l'Allemagne.

Jan, 77 ans en 2007

Quiconque s'intéresse à la vie de la Communauté juive de Cottbus ne peut longtemps ignorer l'existence de Jan. Si sa réputation le précède, c'est parce que c'est lui qui, le plus souvent, lorsque l'apprenti rabbin[615] (qui doit couvrir tout le *Land* de Brandebourg et ne se trouve à Cottbus qu'un vendredi soir par mois) est absent, a la responsabilité de « mener le shabbat » [*vesti šabbat*]. Ainsi, pour les gens que nous croisons ici ou là, dans les locaux de la Communauté de Cottbus, Jan est censé, de par ce rôle de substitut du rabbin, avoir un capital culturel sur les questions religieuses qui le distingue des autres et lui donne dans la communauté un pouvoir, un rôle dominant. Mais Jan n'en use point, se sentant encore novice dans les choses de la religion : il a conscience que son aura dans cette Communauté juive de Cottbus ne rayonne que parce qu'au royaume des aveugles, les borgnes sont rois. Il dit simplement : « *Il y a sept ans en arrivant ici, j'ai fait connaissance avec le judaïsme.* »

Jan est un homme débonnaire qui se plie sans rechigner à l'exercice de l'entretien. Au départ hésitant, apparemment un peu timide, il ne déroule pas un récit et attend des questions pour savoir dans quelle direction aller. Je lui demande donc : *Vous êtes né en quelle année ?*

> J : *Je suis arrivé ici en…*
> LV : *Non, non, quand êtes-vous né ?*
> J : *Oh… il y a longtemps… en 1930. J'aurai bientôt soixante-dix sept ans.*

Jan est né en Ukraine dans la ville de Krivoj Rog, située dans la région administrative de Dnipropetrovsk. Il y vit pendant neuf ans, puis la famille part en Ukraine occidentale, à Stanislav[616]. Il explique que Stanislav, comme Lvov, sont ces villes qui « *se sont unies* [prisoedinilis'] *à l'URSS* » en 1939[617]. Il vit là-bas quelque temps avant que la guerre ne débute en 1941. Son père est alors « *travailleur du parti* » [*partijnyj rabotnik*], cadre, ce qu'il demeurera tout au long de sa vie ; il travaille « *là où on l'envoie* » [*kuda naznačali, tam i byl*]. En l'occurrence, à Stanislav, son père travaille au Palais des Pionniers, puis au comité du parti

---

615 Voir le chapitre III de la seconde partie de la présente thèse.

616 Cette ville nommée « Stanislav » par notre interlocuteur, arrivé en 1939 dans la ville, s'appelait « Stanisławów » sous l'administration polonaise avant l'occupation soviétique (1939-1941). Elle sera nommée Stanislau par l'occupant allemand (1941-1944) puis à nouveau « Stanislav » à partir de 1944. Depuis 1962, la ville se nomme « Ivano-Frankivsk ».

617 Il serait plus exact de dire qu'en conséquence d'une des clauses secrètes du pacte Molotov-Ribbentrop l'Union soviétique a occupé une partie de la Pologne, dont Lwów (en russe Lvov, aujourd'hui, Lviv, Ukraine), polonaise de 1918 à 1939, et Stanisławów. Le caractère spontané suggéré par l'expression « se sont unies » ne correspond donc pas aux faits historiques.

de la ville [*GORKOM*]. Fin juin 1941, quelques jours après le début de la guerre, il s'engage dans l'armée. Jan, lui, quitte Stanislav avec sa mère – comptable de profession – et son frère de quatre mois en abandonnant tout sur place :

> *à partir de ce moment, je suis allé de par le monde* [poehal po vsemu miru]. *J'avais dix ans quand a commencé la guerre, non, onze. Quatre jours après le début de la guerre, on avait déjà fui. Le 26 juin, on était déjà partis.*

Jan, en réponse à une question, précise que l'évacuation était organisée pour les familles des cadres du parti, mais cette organisation ne transparaît pas dans ces propos où l'impression donnée est celle de la spontanéité du départ :

> *La nuit, en train, on a foutu le camp* [udrali], *on est parti… En un mois, non, en une semaine, on est arrivés à Krivoy Rog, d'où on était originaires, on y a vécu précisément un mois, du 8 juillet au 8 août, et le 8 août, on a continué notre chemin, parce que les Allemands s'approchaient, on a voyagé, voyagé, jusqu'à ce qu'on arrive à Kouïbichev, sur la Volga, et de là, on a atteint la station, la dernière station*[618] *de la région de Kouïbichev, Pohvistnevo.*

Les grands-parents de Jan ainsi que leurs deux autres enfants sont du voyage qui les mène dans la région de Kouïbychev où ils vivent jusqu'en 1944. Jan ne dit quasiment rien de ces quatre années. Il semble vouloir avancer vite dans son récit, comme pour pouvoir attraper le prochain train. Ainsi, la date qui suit dans le calendrier de sa mémoire est l'année 1943, année de la mort de sa mère ; au printemps 1944, il décide de partir :

> *À peine l'Ukraine avait été libérée des Allemands, je suis parti là-bas tout seul. À quoi bon rester sur place ? C'était un dur voyage. Alors on était nombreux à se trimbaler dans toute la Russie, sans parents, sans personne. Je suis arrivé jusqu'à Dnipropetrovsk. Là, j'ai trouvé des membres de ma famille. Comment je les ai trouvés ? Je ne le sais plus moi-même. J'ai vécu quelque temps là-bas. Ensuite, je suis allé dans une école du* FZO[619] *: quatorze ans et je travaillais déjà. J'ai même travaillé en tant que chauffeur sur un train à vapeur, je mettais du charbon. Elle était comme ça mon année 1944. Puis, sont arrivés mon grand-père et ma grand-mère* [ded s babkoj]. *Quand mon grand-père est arrivé, on est partis de Dnipropetrovsk pour Krivoj Rog. On y est restés. Puis, je suis parti à l'armée. J'avais 15 ans. J'étais un petit soldat… J'ai apporté des photos.*

Et ce n'est pas peu fier que Jan montre deux photos qu'il a ramenées pour l'occasion, des photos de lui, tout jeune homme en uniforme de soldat.

---

618 Il signifie ainsi que le lieu est reculé.

619 Abréviation de « *Fabrično-Zavodskoe Obučenie* » : ce terme renvoie à l'enseignement technique et professionnel en Union soviétique de 1940 à 1958. Les écoles du FZO étaient chargées de préparer les masses ouvrières à leur profession en six mois.



Figure 1 : Photographies de Jan en jeune soldat. Au dos de la première photographie est écrit à la main : « photographie prise pendant la Grande Guerre patriotique ». Photographies : L. Vapné le 22 février 2007.

Plus tard, pendant l'entretien, je l'interroge sur le tatouage qui se trouve sur sa main. Il soupire, l'air gêné et s'exclame :

> *j'étais tout seul à Dnipropetrovsk ! J'avais 13 ans, j'ai eu 14 ans et voilà je me suis tatoué. C'est une décoration* [orden] *de la guerre patriotique ! Mon père m'a écrit qu'il avait reçu une décoration. C'est un truc de voyou, c'est du grand n'importe quoi !* [èto huligantsvo ! èto bezobrazie !][620]. *Les Juifs, maintenant je le sais, ne doivent pas faire ça. Mais j'étais seul, personne pour me surveiller ! Et il n'y avait pas de judaïsme en Russie. Voilà ce qui n'est pas bien : je n'avais pas de grand-père, de grand-mère… si, j'en avais, mais il était vieux… personne n'était là pour m'éduquer, j'étais laissé à moi-même à 13 ans. C'est pour ça que j'ai fait des bêtises* [nahuliganil]. *Et maintenant je ne peux pas l'enlever… C'est possible, mais quelque chose va forcément rester… une cicatrice. Je n'avais pas de tête, et maintenant j'ai honte, où que j'aille, j'ai honte.*



Figure 2 : Photographie du tatouage. Photographie : L. Vapné le 22 février 2007.

Le 9 mai, le « jour de la Victoire », Jan se trouve à Krivoy Rog. La fin de la guerre ne met pas un terme à ses déplacements, il continue à « *se trimbaler de par le monde* ». D'abord, il part à Odessa où il étudie quelques mois. C'est là qu'il reçoit une lettre de son père qui lui demande de se rendre à Jitomir pourqu'il vienne ensuite le rejoindre « *à l'étranger* ». Le père et le fils vivent ensemble dans différentes villes de garnison de l'unité [*voinskaâ čast'*][621] du

---

620 Selon nous, le substantif polysémique *bezobrazie* est ici employé, comme *huliganstvo* (de l'anglais *hooligan*), pour qualifier son action de déviante, puisque l'action de se tatouer et son tatouage lui apparaissent rétrospectivement comme ne correspondant pas à la norme de la nouvelle identité qu'il a choisie, celle de Juif. Ici, l'action de se tatouer peut être analysée comme « une manière d'écrire dans la chair des moments clés de l'existence. Le corps se fait simultanément archive de soi et décoration » (David Le Breton, *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Paris, Métailié, Traversées, 2002, p. 10.)

621 En Union soviétique, les noms et lieux de stationnement des troupes étaient un secret d'État, d'où la réticence de Jan à être plus explicite sur ses lieux de résidence. On peut aussi la comprendre comme une absence de connaissance.

père, dans des « colonies russes » [*russkie poseleniâ*] où Jan fréquente des écoles russes. Comme Jan ne disait rien de l'endroit où il avait vécu, si ce n'est que ce lieu se trouvait « *à l'étranger* » [*za granicej*], je lui demande des précisions. Il s'avère que lui et son père ont vécu en Pologne, en Haute-Silésie. Puis son père, démobilisé, quitte la région pour Jitomir où son fils le rejoint en 1948. Il entre ensuite à l'Institut Polytechnique de Kiev. Jan ne s'arrête sur rien et continue d'égrener ses lieux de séjours ; il s'exclame alors : « *Et ce n'est pas tout !* » En 1950, des étudiants de toute l'Union soviétique, partent à Leningrad pour continuer leurs études dans une faculté de construction navale. Jan qui est soudeur part aussi : « *pourquoi ne pas y aller !* » C'est là qu'il termine ses études avant de finalement s'installer à Moscou : « *Mais, à Moscou, j'ai travaillé dans un seul endroit de 1963 à 1998, pendant 36 ans, j'ai travaillé au même endroit. Et c'est de là-bas que je suis arrivé ici* », et il ajoute en prenant un ton conclusif : « *Voilà, comme ça j'ai vécu partout ! J'ai vécu un peu partout*. »

À Moscou, Jan travaille dans un institut scientifique où il soutient une thèse. Il est *Kandidat* en sciences techniques, en Allemagne, ajoute-t-il, cela s'appelle « Docteur », mais il précise qu'il n'a pas demandé des équivalences en Allemagne, car cela lui aurait coûté des sous et rien apporté de plus. Il explique en quoi consistait son travail sur le soudage. Puis il termine : « *et maintenant ici je suis, disons un* Rentner[622] [*retraité*], *comme disent les Allemands, c'est comme* Pensioner[623], *mais ma retraite je la touche à Moscou. Bon, ça c'est des détails* » et de conclure : « *Voilà quelle fut ma vie tumultueuse pendant 70 ans* ».

Pour revenir un peu sur ce parcours trop rapidement évoqué à mon goût, je lui demande s'il a été membre du Parti,

> J *: Non. Je n'ai jamais été au Parti.*
>
> LV *: Pourquoi ?*
>
> J *: D'abord, les Juifs, on ne les acceptait pas vraiment au parti. En apparence, tout allait bien, mais en réalité* [Vrode by horosho horosho no v samom dele] *ils ne les acceptaient pas… et puis, je n'avais pas l'intention d'y aller. Je n'avais pas envie parce que je savais que j'aurai à subir tous ces…*
>
> LV *: Ces quoi ?*

[622] Retraité en allemand.

[623] Retraité en russe.

J *: Je vais le dire. J'avais un copain. Nous avons travaillé ensemble à l'institut scientifique. Il est kandidat, lui-aussi. Trois fois, il a essayé d'entrer au Parti… et il était russe ! Trois fois ! J'avais pas besoin de ça. Supporter tout ça pour qu'au bout du compte, ils ne me prennent pas. Je n'étais pas au Parti, mais j'étais komsomol, secrétaire de l'organisation du komsomol. J'étais un militant ! Mon père était un homme du Parti. Sinon, on ne l'aurait pas pris au Comité d'arrondissement* [Rajkom][624]*. Il était jeune, vif, un vrai homme du Parti* [partejnyj takoj] *!*

Jan semble avoir vécu sa vie en URSS en harmonie avec les normes imposées par le régime, valorisant le travail, la société soviétique par-delà ses nationalités et le Parti qui, à travers la figure paternelle, conserve une image positive. Ainsi, à part cette dernière partie du récit, rien ne semblait prédisposer Jan à faire un tel pas de géant vers la religion juive – si ce n'est de vivre, toujours en conformité, mais maintenant en conformité avec les attentes de l'État allemand.

Alexandre, 76 ans en 2007

Alexandre est né en Ukraine, à Dnipropetrovsk, en 1931. Il vit à Cottbus depuis 1998. Il vient seul dans les locaux de la Communauté juive de la ville. On le rencontre aux offices qui célèbrent l'entrée dans le *Shabbat* le vendredi soir, tout comme à ceux, moins fréquentés, du samedi matin. Il répondra aussi présent lors du repas festif en l'honneur de la fête de Pourim[625]. L'homme semble solitaire ; il fréquente assidûment la Communauté juive de Cottbus, mais toujours en célibataire – nous apprendrons par la suite qu'il a une femme et que celle-ci, non juive, reste à la maison – et il n'affiche guère d'amitiés en ces lieux. Néanmoins, il accepte volontiers l'entretien qui lui est proposé, et qui se déroule dans les locaux de la Communauté juive, dans une petite salle dont nous avons provisoirement les clés.

Alexandre se présente d'emblée en homme expérimenté dans l'art de la thèse et nous interroge abondamment sur notre travail. Rapidement, il s'avère qu'il n'est point avare en conseils et les prodigue généreusement. De toute évidence, l'homme semble heureux de l'occasion qui lui est offerte de raconter sa vie.

Puis, Alexandre commence son récit : il s'exécute comme d'autres se mettent à égrener leur *curriculum vitae*.

---

[624] Préalablement dans l'entretien Jan disait que son père travaillait au *Gorkom* (Comité de la ville) et non au *Rajkom*.

[625] La fête de Pourim célèbre les événements relatés dans *Le livre d'Esther*.

> *Je suis né à Dnipropetrovsk*[626]*, j'y suis allé à l'école et puis ensuite à l'Institut. Quand j'ai terminé l'Institut, on m'a envoyé à l'usine*[627] *à Dniproderjinsk où je suis resté dix-huit ans.*

Alexandre a travaillé à l'usine en tant qu'ingénieur métallurgiste ; puis, après avoir soutenu une thèse, il est entré dans un institut comme chercheur [*naučnyj sotrudnik*]. En trois phrases, il avait fait le tour de sa vie active entre ces deux pôles marqueurs de l'identité sociale soviétique que sont l'école et la vie professionnelle. Ensuite, il s'arrête dans son énumération de ces étapes (l'école, les études, le travail) appartenant au temps long qui pourraient, si l'on en fait le choix, résumer une vie en trois phrases. Il s'interrompt néanmoins pour raconter que, depuis son enfance, il a eu une passion pour l'aéromodélisme, passion qui l'a conduit à participer à de nombreuses compétitions dans lesquelles il s'est fait remarquer. Par conséquent, lorsque le choix des études se présente à lui, il aurait souhaité entrer dans un institut d'aviation. Mais, explique-t-il :

> *Tout d'abord, je suis juif, et les Juifs, on ne les acceptait pas vraiment.* […] *alors c'est pour ça que je ne me suis pas décidé à intégrer un institut spécialisé dans l'aviation et je suis allé à l'Institut de métallurgie.*

En premier lieu, nous ne pouvons éluder la manière dont Alexandre se présente au début de l'entretien : il affirme sans ambages qu'il est juif. Il est certes identifié comme tel dans son passeport (il s'avérera que ses deux parents sont de nationalité juive), mais c'est surtout lui-même qui s'identifie clairement à ce groupe. Il ne dit pas qu'il a un nom de famille juif, des parents juifs ou d'autres attributs juifs, comme ce sera le cas dans la majorité des entretiens, mais il s'affirme « juif » sans passer par le détour de l'hétéro-désignation. Cependant, s'il se présente comme tel, c'est pour expliquer pourquoi son souhait d'intégrer l'institut d'aviation a été tué dans l'œuf, puisqu'il dit de manière euphémistique : « les Juifs, on ne les acceptait pas vraiment », employant exactement la même expression que Jan au sujet du parti. Dans « on ne les acceptait pas vraiment » [*Ih ne očen'-to prinimali*], il s'agit bien d'une perception par autrui – cet autrui, « on », ayant un caractère assez vague. Nous pouvons, par ailleurs, noter

---

[626] L'Ukraine est le pays d'origine d'une majorité des migrants juifs en Allemagne et nombreux sont ceux qui proviennent de la ville de Dnipropetrovsk. Dans son entretien, Natella, originaire de Bakou en Azerbaïdjan, racontait avec malice : « *il y en beaucoup qui viennent d'Ukraine. L'un des premiers mots difficiles que les Allemands ont appris c'est Dni-pro-petrovsk, car c'est très difficile à prononcer…* »

[627] Le russe dit « *menâ napravili na zavod* » que l'on pourrait aussi traduire par « on m'a orienté vers l'usine » ou « on m'a affecté à l'usine ». Après l'institut (VUZ), les jeunes spécialistes sont affectés à un travail [*raspredelenie*] où ils doivent travailler au moins trois années.

que c'est par anticipation d'un antisémitisme supposé ou craint, mais sans s'être confronté à ce possible échec qu'Alexandre (comme Jan) explique son orientation professionnelle et son choix d'une formation dans une institution moins cotée. Dans sa thèse sur les Juifs de Russie, Sarah Fainberg analyse ce phénomène de la « discrimination anticipée » et l'attribue à « des mises en garde familiales » que les élèves reçoivent tout au long de leurs cursus primaire et secondaire ; ils évaluent « approximativement et informellement le taux d'admissibilité juive dans tel ou tel établissement de l'enseignement supérieur à partir des rumeurs sur le nombre de Juifs qui y auraient été effectivement admis par année[628] ».

Au fur et à mesure du récit de soi à l'œuvre, dans le contexte de l'entretien, les trois premières phrases, sans aspérités, par lesquelles Alexandre a commencé son récit et qui le présentent en résumant plus de quarante ans d'une vie, vont disparaître derrière le récit d'anecdotes, de moments brefs et détonants qui ont laissé une trace dans sa mémoire. Grâce à ces anecdotes qui forment le cœur de son récit, il dessine, par touches successives, son autoportrait.

Alexandre ne vient pas d'une famille de communistes, en tous cas, ses deux parents, « *tous les deux de nationalité juive* », précise-t-il, ne l'étaient pas et à la maison, ils ne se gênaient pas pour avoir des « *jugements anti-communistes* ». Aujourd'hui, rétrospectivement, il s'étonne que ses parents aient pu si librement parler de tels sujets sans craindre que l'enfant qu'il était n'aille répéter aux autres ce qu'il avait entendu chez lui[629]. Ainsi, Alexandre semble vouloir implicitement souligner que son détachement vis-à-vis du régime soviétique n'est pas le fruit d'une reconstruction d'adulte, mais qu'elle prend ses racines pendant sa socialisation primaire. Par exemple, il se rappelle que petit :

> *Il y avait des enfants dans notre rue, des petits garçons et des petites filles dont les parents avaient été arrêtés. Ils restaient avec leur grand-mère et leur grand-père. Je me souviens comment nous, les enfants – les enfants c'est cruel – on les taquinait, on les montrait du doigt parce que leurs parents étaient sous les verrous. Moi, j'étais révolté qu'on les embête comme ça.*

---

[628] Sarah Fainberg, *Les Juifs russes de la mort de Staline à la fin de l'Union soviétique : trajectoires identitaires*, doctorat de science politique soutenu en 2009 à l'Institut d'études politiques de Paris, p. 218-219.

[629] Notons que l'une des figures mythifiées dans l'Union soviétique des années 1930 était celle du jeune Pavlik Morozov qui, après avoir dénoncé son père, fut assassiné par ses oncles. Sur la question de la délation en Union soviétique sous Staline, voir François-Xavier Nérard, *Cinq pour cent de vérité, la dénonciation dans l'URSS de Staline*, Paris, Tallandier, 2004.

Alexandre paraît, en racontant cette anecdote, hésiter entre le collectif des enfants de la rue, collectif dans lequel il commence par s'inclure et lui, en tant qu'individu marqué par l'injustice et le souci de se distinguer du groupe. Le « nous » et le « je » *(« moi »,* en l'occurrence) qui sont en lutte dans cet extrait vont au fil de son récit se transformer en une lutte, en une opposition entre le « je » et le « eux » qui aura pour fondement tantôt l'ethnicité, tantôt les vues politiques.

Par la suite, il s'arrête successivement sur deux épisodes de son enfance qui l'ont marqué. Il se met à raconter d'une voix rieuse, enjouée, un incident survenu en 1939. Alors, son père, ingénieur de profession, devait dessiner le plan d'un mécanisme. Mais, à cette époque, le papier manquait. Son père part donc en quête d'un morceau de papier qui pourrait convenir à son dessin et il tombe, dans un magasin, sur un portrait de Jdanov[630] imprimé sur du papier de bonne qualité. Il choisit de l'acheter, de le retourner et de dessiner dessus le mécanisme. À l'usine, on lui en fait le reproche. Alexandre prend alors une voix méchante pour imiter le ton de celui qui dit à son père : « *Quoi ! Tu as dessiné directement sur un portrait du chef* [Vožd] ». En conséquence, une assemblée a dû se réunir et décider du sort de son père. Alexandre raconte que sa mère et lui se sont préparés au pire, c'est-à-dire, à ce que leur époux et père soit victime d'une purge : « *il gagnait de l'argent alors que maman était encore étudiante. On se disait qu'on n'allait plus manger que du pain et de la confiture. Mais l'histoire s'est bien terminée* ». Il conclut le récit de cet incident en disant : « *Vous comprenez, dans chaque pays, il y a quantité de salauds* [podonki]*… Et vous…* [la voix hésitante] *quelle est votre origine* [*proishoždenie*] *?* »

D'une certaine manière, en racontant cette histoire qui s'est déroulée, se souvient-il, en 1939, Alexandre inscrit volontairement sa biographie dans le récit national des victimes des répressions staliniennes et marque son appartenance à un « nous » composé des opposants passifs ou actifs au régime soviétique. Cette auto-identification se remarque tout au long de son récit. C'est néanmoins, me semble-t-il, avec beaucoup d'honnêteté qu'il se souvient de la peur de l'arrestation de son père comme surtout celle de la hantise de vivre une période de vaches maigres. Sa question au sujet de mon origine est aussi intéressante dans la mesure où lorsqu'il la pose, on peut considérer qu'il établit une corrélation implicite entre l'origine,

[630] Andrej Ždanov (1896-1948) est connu comme l'un des idéologues du parti communiste de l'Union soviétique.

l'appartenance ethnique et des qualités morales. Elle peut être la preuve d'un besoin de se rassurer en connaissant l'origine de la personne qui lui fait face et de permettre un réajustement de soi en réaction à la personne qui est en face. Mais aussi, Jan veut aussi savoir si j'ai connu l'URSS et la Russie. Voici le dialogue qui suit sa question :

> LV *: Mon père est originaire [rodom iz] de Biélorussie… Il est juif.*
> A *: Il est juif. Votre papa est juif* [papa – evrej]*. Et il est parti en quelle année de là-bas* [ottuda] *?*
> LV *: En 1975.*
> A *: Ah… seulement en 1975. Vous êtes née déjà là-bas [tam]… Et votre maman est qui* [mama kto] *?*
> LV *: Française.*
> A *: Française ! Oh…. Ca, c'est un bon mélange* [smes′] *!* [rires] *Tout est clair* [âsno] *!*

Ensuite, Alexandre continue son récit en s'arrêtant sur un autre épisode de son enfance qu'il souhaite raconter. Comme son père travaillait à l'usine et que sa mère était encore étudiante, il était confié, avec sa cousine, à son grand-père, un homme pieux, « *un homme d'un autre temps* ». Dans la journée, son grand-père se rendait à la synagogue et l'emmenait avec lui. Le grand-père priait quand l'enfant jouait dans la cour. Alexandre se souvient qu'un jour, lors de la célébration d'une fête religieuse, le rabbin de Dnipropetrovsk, « *un rabbin Loubavitch, vous savez, le père de celui qui a la barbe, ensuite on l'a arrêté… Je ne me souviens pas de son nom. Je me souviens où il vivait…*[631] », ce rabbin s'approche de son grand-père, et lui demande si ce sont ses petits-enfants. Le grand-père acquiesce en yiddish ; alors Alexandre répète en yiddish les mots qu'il a entendu ce jour-là. Le rabbin, raconte-t-il, se tourne ensuite vers l'enfant et l'interroge : *« Tu as compris ce que ton grand-père a dit ?* » et lui répond : « *Oui !* » et le rabbin lui répond par une caresse de la main. Alexandre termine par ces mots : « *ça, je m'en souviens. J'aimais beaucoup mon grand-père, je me souviens de beaucoup de détails dont le souvenir m'est agréable* ».

Les trois premières phrases par lesquelles Alexandre avait commencé à se raconter faisaient fi de la Seconde Guerre mondiale, qui s'est pourtant imposée, en termes de rupture biographique, peu ou prou dans le parcours de tous les citoyens soviétiques nés avant 1941 dans la zone qui fut occupée par les Allemands. Pour lui, ainsi que pour la majorité de ceux que nous avons interrogés, la rupture causée par la guerre est en premier lieu géographique.

[631] Il s'agit très probablement de Levi Yitzchak Schneerson (1878-1904), le père du « rabbin Loubavitch » Menahem Mendel Schneerson. Levi Yitzchak Schneerson fut rabbin à Dnipropetrovsk.

Car, de sa naissance à son entrée à l'usine qu'il a quittée dix-huit ans plus tard, Alexandre n'a pas connu d'autres paysages que ceux du fleuve Dniepr, entre Dnipropetrovsk et Dniproderjinsk, ainsi qu'il l'annonçait en début d'entretien, alors que pendant la guerre il vivait à Magnitogorsk, en Russie soviétique. C'est après avoir évoqué les souvenirs heureux avec son grand-père qu'il en vient à parler de la guerre.

En 1941, « *dans les tout premiers jours de la guerre* », l'usine de sa mère leur propose d'être évacués. Après avoir convaincu le père de venir avec eux, ils partent, « *deux valises* » sous le bras, mais sont contraints de laisser « *le plus important, la machine à coudre* ». « *On a dû tout laisser* », regrette-t-il. Le reste de la famille demeure en Ukraine, certains quelques mois avant d'être évacués, d'autres, comme son grand-père ou son oncle, jusqu'à y être assassinés. À la fin de la guerre, ses parents comptèrent que, dans leur famille, quarante personnes avaient été tuées. Alexandre précise : « *En Ukraine les* polizei *ukrainiens ont tué plus que les Allemands.* » Un peu plus tard pendant l'entretien, il ajoute : « *Je ne suis pas nationaliste, mais parmi les Ukrainiens, il y a beaucoup de salauds.* »

Il reviendra au cours de l'entretien sur son grand-père, soulignant notamment sa religiosité dénuée de toute forme de prosélytisme, reléguant le judaïsme à un vestige du passé. Il évoque son chagrin à l'idée que ses parents n'aient pu l'emmener avec eux dans l'évacuation. Il ajoute alors : « *si je vais à la synagogue, à Cottbus aujourd'hui, c'est en sa mémoire* ».

Au sujet des quatre ans de l'évacuation à Magnitogorsk, il ne parle que de la faim, de la difficulté à trouver à manger. Après une année passée à Magnitogorsk, son père est appelé sur le front d'où il revient vivant, « *il a eu de la chance* », précise Alexandre. De l'après-guerre, il raconte d'abord sa joie à la mort de Staline – qu'il appelle « *ce salopard moustachu, ce monstre sans morale* [Moral'nyj urod] » –, joie silencieuse que ses amis ne partagent pas :

> *J'avais surtout des amis juifs. Et quand Staline est mort, j'ai rencontré l'un deux et il m'a dit ne vouloir rien de plus au monde que Iossl*[632] *ne soit pas mort. Beaucoup de Juifs pensaient que ça serait encore pire, ils pensaient que Staline contenait l'antisémitisme, mais c'était tout le contraire, c'était lui qui le dirigeait.*

Lorsque nous l'interrogeons sur ses amitiés, sur les raisons de la prédominance de Juifs parmi ses amis, il répond :

---

[632] Diminutif affectueux en yiddish du prénom Iossif, « Joseph ».

Je vivais dans une rue, on disait que c'était un quartier juif parce que les Russes se comptaient sur les doigts d'une main. Vous savez, les Juifs étaient très prudents par rapport aux Russes et aux Ukrainiens. Bon, ensuite, quand je suis allé à l'Institut j'avais beaucoup d'amis russes. Mais, vous savez, c'était une époque, la lutte contre le cosmopolitisme, l'affaire des blouses blanches, ça affaiblit les relations entre « nationalités ». Dans notre bande on était trois : deux Juifs et un Russe.

Notons que tout porte à penser que ceux qu'Alexandre nomme « les Russes » pourraient tout aussi bien être Ukrainiens que Russes, dans la mesure où le quartier juif de son enfance, avant-guerre, se trouvait dans la ville de Dnipropetrovsk, par conséquent, dans la République socialiste d'Ukraine. La catégorie « Russes » englobe très probablement ici les Russes, les Biélorusses et les Ukrainiens, les nationalités slaves en somme.

Alexandre conclut pourtant la partie de ce récit ayant pour scène l'Union soviétique en expliquant que, certes, il avait surtout des amis juifs, mais que cela ne l'a pas empêché de se marier deux fois, la première avec une Ukrainienne, la seconde avec une Russe. Ainsi, si Alexandre met l'accent sur une socialisation avec des « Juifs », il n'en demeure pas moins que celui-ci fréquente très certainement dans un cadre professionnel des individus de nationalités différentes.

Anna, 72 ans en 2006

C'est dans un petit jardin de la région parisienne que je rencontre Anna. Elle n'est pas vraiment une inconnue pour moi, puisqu'elle est la cousine germaine de mon père et que je la connais depuis mon enfance. Elle se plie à l'exercice, avec sa voix intelligible d'ancien professeur de français, faisant le temps de l'entretien, comme si nous ne nous connaissions pas auparavant. Une année plus tard, nous nous retrouvons dans son petit appartement d'une autre banlieue, celle de Francfort-sur-le-Main. Alors, elle me dit être seule et isolée dans cet appartement. Mais je vois débarquer en robe de chambre ses voisins qui ont un problème de fuite d'eau. Les dits voisins parlent russe et eux aussi sont des « réfugiés du contingent ». Plusieurs familles, me dit-elle, viennent de l'ex-Union soviétique dans son immeuble. Ceux-ci viennent du même pays qu'elle, parlent la même langue, mais ces points communs ne font pas disparaître les différences sociales et culturelles existantes.

L'été 2006, lorsque je mets en route l'enregistreur, elle commence par décliner son identité :

Anna Moïsseevna K. née Guelfand. Mes ancêtres par la ligne paternelle viennent d'Allemagne, de la ville de Francfort. Je suis née en 1934 dans la ville de Borisov, qui se

trouve tout près de Minsk. Avant-guerre, nous vivions à Vitebsk et c'est là que nous nous trouvions quand la guerre a commencé.

Des sept ans de sa vie qui précédèrent la guerre, elle ne dit pas grand-chose. Son récit nous emmène aussitôt au 22 juin 1941 et à son évacuation de Biélorussie avec son frère cadet et sa mère :

c'est grâce au seul mérite de ma mère qui a su nous faire quitter la Biélorussie parce que les Allemands s'approchaient de très près et on savait ce qui attendait les Juifs. Alors, maman a pris quelques affaires. D'ailleurs, je ne suis pas sûre qu'elle ait pris le plus important et je crois qu'elle n'a pas pu prendre tous les papiers. J'ai le souvenir que dans la gare de Vitebsk nous avons attendu longtemps un train, un train de marchandises dans lequel nous avons quand même pu trouver une place.

Son père a été mobilisé dès le tout début de la guerre : « Je me souviens du 22 juin 1941, parce que les adultes regardaient tout le temps le ciel où volaient des avions et disaient "la guerre, la guerre". L'angoisse des adultes se transmettait à nous. »

Leur voyage en train dure très longtemps, « *quelques jours, une semaine, je ne m'en souviens plus* », jusqu'à Kouïbychev[633]. Là-bas, la famille vit chez des gens, dans le salon ; leur mère, juriste, exerce le métier de peseuse quand elle et son frère vont au jardin d'enfants jusqu'à la rentrée en septembre 1941. Alors elle rentre en « *première classe*[634] ». C'est à Kouïbychev qu'elle apprend la mort de son père, décédé dès les premiers jours de la guerre en juin 1941, et se souvient de sa mère dont « *les pleurs résonnaient dans tout l'immeuble* ».

Sa mère envoie alors des lettres pour retrouver ses proches et apprend que l'un de ses frères se trouve à Penza où ils déménagent. Son année scolaire se prolonge donc à Penza. C'est bien plus tard, après la libération de Minsk, explique Anna en réponse à une question, que l'une des sœurs de sa mère, Daria, demeurée à Minsk et dans sa région toute la guerre, lui apprend que ses grands-parents sont morts dans le ghetto de Minsk.

Sa mère retrouve aussi un autre frère qui était sur le front, « *Sémion… non, son prénom juif*[635] *était Salomon, mais en famille on l'appelait tous Sénia* », et c'est à ce moment qu'elle comprend qu'un autre frère de sa mère, Isaac, a été victime des répressions en 1938 :

Cela, je ne le savais pas, enfant, ils ne m'incluaient pas dans leurs discussions, ils avaient peur, les enfants peuvent dire des choses qu'il ne faut pas. Moi, ce qu'on m'a dit

---

633 La ville de Kouïbychev s'appelle aujourd'hui Samara. Elle porta le nom de Kouïbychev de 1935 à 1991.

634 Équivalent du cours préparatoire. Les écoliers ont généralement sept ans en « première classe ».

635 Anna fait ici référence à la pratique du double prénom juif et russe dans de nombreuses familles. Voir dans la seconde partie de cette présente thèse, le point B. du chapitre 2.

c'est qu'il avait fait des erreurs quand il était jeune au moment de la révolution, et je le savais aussi de par mes livres d'histoire, il y avait l'Union Juive, le Bund[636]*, un sentiment de liberté, d'égalité* […] *et c'était soi-disant pour ces erreurs qu'il avait été déporté* [soslan] […] *Moi, je savais qu'il était déporté, mais bon, parce qu'il avait fait des fautes.* […] *Sa femme et ses deux filles étaient restées à Minsk. Elles sont mortes. Voilà ce qui était terrible.*

À Penza, sa mère trouve un travail en tant qu'avocate dans un tribunal de village du district et toute la famille déménage dans ce village : « *C'est dans ce village que nous avons appris la victoire. C'est un souvenir très précis. Nous l'avons su très tôt le matin. Je me souviens comme les voisins criaient, répétaient le mot "victoire, victoire"*. » L'année d'après, ils déménagent dans un village voisin plus grand, à Kamenka, dans la région de Penza

bien que l'idée de retourner à la maison, à Vitebsk, en Biélorussie soit demeurée. J'avais des souvenirs, je voulais rentrer et maman aussi le souhaitait mais elle avait peur de retourner là-bas, tout était détruit, il n'y avait plus rien, ni personne, retourner sur un tas de cendres et recommencer tout à nouveau ? alors qu'ici elle avait acheté une toute petite maison et qu'on s'était habitué.

Sa mère est restée dans ce village jusqu'en 1966, année où elle est partie à la retraite et a rejoint Minsk en Biélorussie où vivait déjà sa fille. Je lui demande si elle savait alors qu'elle était juive :

J'ai su que j'étais juive progressivement. À Kouïbychev nous vivions dans le salon d'une dame. Un jour, une connaissance est venue et a commencé à embêter [pristavat'] *maman. Elle était très belle, très attirante et encore jeune. Et lui, il me semble que peut-être il avait bu et il a prononcé ces mots que je n'ai pas oublié et j'ai déjà 72 ans : « elle est bien bonne, cette petite youpine*[637] *biélorusse* » [vot èta židovočka belorusskaâ horošaâ]*… Je ne sais pas si j'ai demandé ce qu'était une youpine, mais probablement que oui. Bref, c'est là que j'ai appris et j'ai eu un sentiment trouble et étrange à mon sujet et au sujet de cette petite youpine. Puis, plus rien ne m'a fait penser que je n'étais pas comme tous les autres. Ensuite, quand on a déménagé du village à un plus grand village et que j'étais en quatrième classe, je suis arrivée dans l'école, dans la classe, c'était le printemps de l'année 1946, déjà la fin de l'année scolaire et tout le monde en classe devait écrire un contrôle. Sur le tableau se trouvaient les questions. L'institutrice m'a rapidement interrogée pour savoir si j'étais en capacité de répondre à ces questions. C'était facile. À la pause, tous les enfants m'ont entourée, ils étaient curieux de la petite nouvelle. Et quelqu'un me dicte les horaires des leçons que je note. Lecture, arithmétique, russe, j'écris. Et au mot russe, un petit garçon qui est devant moi dit : « Qui est donc russe ici ? » C'est donc la seconde fois de ma vie où je me suis mise à réfléchir à ça.*

---

[636] En russe : *Vseobŝij evrejskij rabočij soûz* [Union générale des travailleurs juifs] ; en yiddish : *Algemeyner Yidisher Arbeter Bund in Lite, Poyln un Rusland.*

[637] Ce terme [*židovočka*] est difficile à traduire car il est à la fois péjoratif et affectueux.

Puis, elle souligne que la famille vit parmi des Russes, des gens qui, dans la mesure du possible, continuaient à observer les rites orthodoxes et que eux-mêmes ne se différenciaient pas et faisaient la même chose : colorer les œufs à Pâques[638], préparer du koulitch[639]. Elle précise :

> *Le mot judaïsme m'était inconnu et le mot juif me devenait d'une certaine manière compréhensible. Pour moi, les différences ethniques*[640] *entre les gens n'existaient pas. Il y avait des gens et c'est tout. Les vieux et les jeunes. Les bons et les moins bons. Les en bonne santé et les malades, ça je le comprenais. Mais d'autres divisions entre les gens, non, je n'en connaissais pas. Et autour, il n'y avait pas de Juifs. Puis, quand je me suis mise à prendre conscience de mon appartenance nationale… ou plutôt ethnique, alors, bien sûr, il y a eu le miroir devant les yeux où je vois mon nez qui, comme je me suis mis à le comprendre, n'est pas comme celui des autres. Après, ce nez m'a beaucoup tourmentée. Je comprenais que j'étais un laideron avec un tel nez. J'étais persuadée que les Juifs, c'était ceux qui avaient un grand nez* [rires] […].
>
> *La question de l'appartenance nationale ne m'a pas intéressée jusqu'à un certain moment. Mais quand après en 1953, je suis allée étudier à Leningrad, je me souviens d'une jeune fille très jolie, Polina. J'ai appris qu'elle était juive parce qu'on racontait qu'elle avait un petit ami russe et que les parents de Polina ne l'autorisaient pas à l'épouser* […]. *Je connaissais peut-être l'existence de l'antisémitisme par les conversations de ma mère et de ses frères. Oui, j'ai dû en entendre parler, mais je n'y avais pas été confrontée moi-même. Je vais te dire quand je me suis mis à avoir des soupçons. C'était en 1952* […] .

Elle semble heureuse de cette insouciance que lui offre la vie la campagne, vie de « provinciale » où les pratiques de la famille ne se distinguent pas de celles de ses congénères.

Puis, après avoir fini l'école en 1952, Anna décide d'aller étudier dans une grande ville, à Leningrad, dans un institut pédagogique très réputé. Mais, lors de l'examen d'entrée, elle reçoit un 3[641] en géographie, note qu'elle n'a jamais eue auparavant dans une discipline des sciences humaines. Elle décide donc de demander sa composition qui s'avère être vierge d'erreurs et avec une seule remarque : « Erreurs stylistiques ».

Cette note l'empêche d'intégrer l'Institut de son choix. Pourtant, explique-t-elle, « les étudiants qui avaient des pères morts au front avaient un privilège au moment de l'examen d'entrée. Et c'était mon cas. Mais je n'ai rien dit. »

---

[638] Il s'agit d'une pratique courante qui consiste à colorer des œufs en les faisant cuire avec des pelures d'oignons.

[639] Gâteau traditionnel de la Pâque orthodoxe russe.

[640] Par « différences ethniques », il faut certainement entendre une hiérarchie entre les les « nationalités ».

[641] Le système de notation scolaire soviétique était et demeure en Russie sur cinq points. Aux deux extrêmes de ce système se trouvaient les bons élèves qui avaient des cinq et étaient nommés les *otličniki*, et les mauvais élèves, qui obtenaient le plus souvent des deux, et étaient surnommés les *dvoečn*iki, « les cancres ».

Anna rentre chez elle, dépitée, sans avoir pu intégrer l'institut auquel elle aspirait et, dit-elle, « je me suis mise à soupçonner que ça pourrait être lié à cette chose encore incompréhensible qu'est l'antisémitisme ». Elle continue : « Alors se préparait la déportation des Juifs[642] et ça a commencé avant, avec la mort de Mikhoels[643] », mais néanmoins « 1952 a représenté un choc terrible, quand cette lutte contre le cosmopolitisme s'est affichée dans les journaux. Tous les journaux parlaient d'une seule voix et parlaient de ces terribles cosmopolites et comment lutter contre eux[644]… » Elle explique qu'il était évident pour le commun des mortels que ces « cosmopolites » dont il était question étaient les Juifs, car : « les noms étaient à chaque fois mentionnés et s'il s'agissait d'un Ivanov alors ils écrivaient 'camarade Ivanov', mais s'il s'agissait d'un Eisenberg, d'un Grinberg, ils l'appelaient toujours par son prénom et son patronyme, Natan Issaakovitch, Isaak Moïsseevitch, pour que personne ne puisse douter qu'il s'agissait bien d'un Juif. »

Les événements de 1952 permettent à Anna de mettre de l'ordre dans son histoire, ils lui servent de cadre explicatif à son échec. Cette remise en ordre *a posteriori* propre à la mise en récit lui donne une clef d'interprétation de ce qui n'était certainement à l'époque des faits qu'une intuition et l'on peut supposer que, rétrospectivement, il lui apporte une forme de soulagement pour sa propre histoire. En outre, il est certain qu'en plus de la concordance de la campagne contre le cosmopolitisme avec sa tentative d'entrée à l'université en 1952, l'interprétation d'Anna est aussi nourrie par sa connaissance des tentatives similaires, tout aussi soldées par un échec, de personnes qu'elle connaît directement ou indirectement.

Anna précise néanmoins qu'elle ne ressent pas d'antisémitisme à Penza dans cette ville où les gens lui apparaissent comme bienveillants à son égard et à celui de sa famille. Elle distingue ainsi l'antisémitisme d'État dont elle se considère victime, et l'antisémitisme ordinaire qu'elle ne connaît pas.

---

642 Le plan de déportation des Juifs n'est pas un fait historique avéré. Cette rumeur a commencé à se répandre à partir de l'année 1949 et a fait l'objet de nombreuses publications après 1991. Sur les débats entre les historiens à ce sujet voir : Samson Madievski, « 1953 : la déportation des juifs soviétiques était-elle programmée ? », *Cahiers du monde russe,* vol. 41, n°4, octobre-décembre 2000.

643 Solomon Mikhoels, acteur, metteur en scène au Théâtre juif de Moscou et membre du Comité juif antifasciste, est mort assassiné à Minsk en janvier 1948.

644 Voir notamment Guennadi Kostyrtchenko, *Stalin protiv kosmopolitizma : vlast i evrejskaja intelligentsija v SSSR* [Staline contre le cosmopolitisme : les autorités et les intellectuels juifs en URSS], Moscou, Rôsspen, 2009.

Anna explique qu'à ce moment de sa vie où elle se sent exclue d'un monde dans lequel elle ne trouve pas sa place, elle se rend chez sa tante Daria qui est médecin dans la région de Gomel en Biélorussie. C'est là qu'elle se trouve le 3 mars quand « *le camarade Staline est mort. Qu'est-ce que j'ai pleuré ! J'en ai pleuré toutes les larmes de mon corps.* » Anna explique ce qui rétrospectivement peut apparaître comme de la naïveté en invoquant son provincialisme. De plus, ajoute-t-elle, « *toute la responsabilité était alors attribuée à Beria* ».

Plus tard dans l'année, elle retourne à Leningrad pour tenter de nouveau sa chance au concours d'entrée de l'université. « *Cette fois-ci, il y avait une très gentille dame qui m'a dit : "Mon enfant ! Va à la Faculté des langues étrangères ! Choisis le français."* »

Elle passe les mêmes examens que l'année précédente et obtient pour tous ses examens la note maximale de 5. Là, à la faculté des langues étrangères où elle reste cinq ans, elle rencontre « *des personnes qui comprenaient de manière bien plus profonde le système et mettaient en doute ce système étatique* ». Anna s'explique leur compréhension du système par des discussions possibles en famille de la politique – ce qui n'est pas possible chez elle.

Elle présente deux exemples de cette émancipation face à la propagande à l'université. Tout d'abord, sa rencontre avec une jeune femme du nom de Galia qui, pendant le cours de marxisme-léninisme, lui glisse à l'oreille ; « *du grand n'importe quoi ! des inepties* [čuš′] » ; puis le cas d'une jeune fille, occupant une chambre voisine dans son foyer universitaire, qui se suicide et laisse une note expliquant qu'elle ne peut vivre dans un État si loin de ses idéaux.

Enfin, en s'aidant d'un repère que lui donne l'histoire telle qu'elle existe dans les livres, elle dit se rappeler très bien de l'année 1956 :

> *Il y avait la 'lettre fermée' du Comité central. Et cette lettre était lue partout.* […] *Et nous, on nous a réunies dans l'auditorium et on nous a lu cette lettre. C'était terrible à écouter, mais dire que pour moi, c'était un tremblement de terre, non. Ce n'était plus ça. Bon, c'était quand même une grosse secousse. Mais, les plus grandes secousses, c'est plus tard que je les ai eues.*

Elle se met donc à raconter ce nouveau tremblement de terre dans sa vie. Anna qui a terminé la faculté de langues étrangères, ne souhaite pas aller directement travailler à l'école et préfèrerait faire de la recherche. Pour ce faire, elle retourne à Penza pour continuer ses études et intégrer la chaire de langues étrangères du réputé Institut polytechnique où on lui conseille d'aller. Elle rencontre le responsable de cette chaire qui, après lui avoir posé quelques questions, lui dit qu'elle convient pour le poste et lui propose de revenir quelques

jours plus tard après avoir rempli quelques papiers et après que le recteur aura validé sa candidature. Anna raconte :

> *Le jour convenu, je reviens. Le responsable de la chaire ne me regarde pas, son regard se dérobe. Je ne comprenais pas. J'étais encore naïve, malgré tout. Il me dit d'aller voir le vice-recteur. Je frappe à sa porte, rentre dans le cabinet du vice-recteur, au fond du cabinet se trouve un grand bureau imposant. Derrière ce bureau est assis un homme.* […] *Il ne lève pas la tête et me dit « vous ne nous convenez pas ». Je ne comprends pas et, de manière naïve, je lui demande aussitôt : « Pourquoi ? »*
>
> *Bien sûr que si je n'avais pas été aussi provinciale, cette question, je ne l'aurais pas posée. Tu comprends ? Ensuite, quand j'y ai réfléchi, je me suis dit qu'il n'avait même pas fait l'effort d'inventer une raison. Il m'a dit, 'vous ne nous convenez pas' et c'est tout. Je suis rentrée à la maison. Et j'ai eu une crise d'hystérie comme jamais je n'en ai eue. À partir de ce moment, de cet événement, j'ai compris que je n'étais pas une citoyenne à part entière, que je n'étais pas quelqu'un comme les autres.* […] *J'étais une étrangère* [čužaâ] *dans mon propre pays.*

Cet événement, décrit par Anna, apparaît à nos yeux comme celui d'un moment de bifurcation : c'est cet événement qu'elle pointe du doigt dans sa mise en récit comme celui d'un passage, elle devient une « étrangère dans son propre pays », une étrangère parmi les siens. Elle présente cet événement qui lui arrive à la fin des années 1950 comme un tournant de son existence – un *turning point* qui arrive dans sa vie bien avant son immigration en 1996.

Anna raconte qu'ensuite, finalement en nombre d'années, la plus grande partie de sa vie :

> *J'étais à l'école, j'avais de bonnes relations avec les enfants et leurs parents, mes collègues me respectaient, je n'avais pas de sentiment d'être une moins que rien [uŝerbnost'], une vie normale avec une famille, un enfant, tout se passait exactement comme pour tout le monde* [kak u vseh], *des amis, des rencontres, des distractions* […], *mais au fond de moi une voix me disait « bouge pas de l'école et ne fais pas de vague »* [sidi v škole i ne dergajsâ]. *Deux endroits étaient pour moi sûrs : ma maison et l'école. Ailleurs, je devais faire très attention.*

Puis, Anna explique ses craintes dans les transports en commun, espace qui relie les deux pôles où elle se sent chez soi, lorsque le « thème juif » surgissait ; sa crainte de ne pas savoir se contenir. Par l'expression « thème juif », elle fait référence à des remarques antisémites qu'elle pouvait entendre. À peine a-t-elle terminé sa phrase qu'elle enchaîne, « *mais j'aime tout ce qui est russe, la langue, la culture, j'aime tout, tout en Russie sauf l'idéologie.* »

Je lui demande alors : « Vous vous sentez russe ? [*vy sebâ sčitaete russkim čelovekom* ?] »

> *Je ne peux pas me sentir russe, car plus d'une fois dans ma vie on m'a provoquée dans ma judéité* [tykali v moe evrejstvo] […] *Je ne peux pas me détacher* [otdelit' sebâ]

de la judéité. J'ai un sentiment très étrange. Tout en moi est russe, ma manière de pensée, ma conscience, mes passions, tout est absolument russe en moi et pourtant, progressivement je me suis rendu compte que j'étais juive. Quand je lisais dans la presse des articles diffamatoires et en Union soviétique ça arrivait très souvent, cela me concernait personnellement, cela me blessait personnellement. Ce sentiment de blessure à cause de ma nationalité [ušemlennostʹ nacionalʹnaâ]*, il s'est installé progressivement en moi, il est en moi, je vis avec lui depuis que j'ai quitté ma province (les gens de province font moins attention à ces choses-là). Ce sentiment d'appartenance nationale, lui, il s'est renforcé, bien que je ne connaisse aucune tradition, ni aucun rite. »*

Le récit de Anna sur sa vie en Union soviétique se présente comme la mise en récit du passage qui l'a mené de provinciale russe, naïve quant au régime soviétique, à une prise de conscience politique et ethnique de sa judéité. En ce sens, son récit s'apparente à un roman d'éducation dans lequel la trame suit un protagoniste, encore innocent, qui monte dans la grande ville où il fait son apprentissage du monde. En outre, c'est parce qu'Anna se sent exclue de ce monde, c'est en réaction à cette « blessure nationale » qu'elle s'approprie ensuite cette appartenance ; et qu'elle explique, en plus d'autres éléments, la possibilité de quitter son pays pour rejoindre l'Allemagne.

Albert, 71 ans en 2007

Albert vit à Cottbus. Il croise de temps en temps Alexandre autour d'une partie d'échecs. L'entretien avec lui commence par un interrogatoire : le sujet de la thèse, les opportunités de travail avec un tel sujet de recherche, le logement à Paris et le prix des loyers. Cynique quant au sujet de recherche il déclare : « *Tout est clair avec les Juifs, tôt ou tard on va tous les exterminer !* [Rires] *Et vous vous continuez à les étudier… »* Il termine par : « *j'ai tout clarifié à votre sujet, maintenant je vais parler de moi* ». Et il commence d'un ton plus sérieux, très calme à raconter son histoire d'une manière qui s'avère vite très structurée :

Je suis né le 25 mars 1936 à Bakou, la capitale de l'Azerbaïdjan. Jusqu'à l'âge de 4 ans j'ai vécu à Bakou. En 1941, quand la guerre a commencé, l'usine dans laquelle travaillait ma mère, juive de nationalité, a été évacuée, vous savez où ?… à Stalingrad. Mon père, de nationalité allemande, a été fusillé en 1937 en tant qu'espion étranger, vous connaissez… vous devez connaître cette histoire[645]*…*

[645] Albert fait très probablement référence à l'« Opération allemande » du 25 juillet 1937 au sujet de laquelle Nicolas Werth écrit : « Cette opération a pour but d'éliminer tous les "agents et espions allemands", notamment "ceux infiltrés dans les usines militaires". En réalité, elle vise tout particulièrement les citoyens soviétiques d'origine allemande, les émigrés allemands en URSS (y compris les émigrés politiques communistes), ainsi que toute personne ayant (ou ayant eu) un lien, aussi ténu fût-il, professionnel ou familial avec l'Allemagne, pays considéré comme particulièrement hostile à l'URSS. Au cours des seize mois que dura "l'opération allemande", 55 000 personnes furent arrêtées et condamnées, dont 42 000 à la peine de mort. » (Sources : Nikita Okhotin et

Albert, comme il le précise d'emblée, est donc paré dès les premières années de sa vie des attributs qui le font appartenir en Union soviétique à la catégorie du paria : la « nationalité » allemande par son père, la « nationalité » juive par sa mère, et donc la qualité d'enfant d'un ennemi du peuple [*vrag naroda*]. Il semble avoir bien conscience de l'ironie du sort, tant à être né avec ces stigmates nationaux à la veille des grandes purges, qu'à avoir été évacué avec les siens à Stalingrad – au centre d'un des plus grands champs de bataille de la Seconde Guerre mondiale. Mais, à l'époque, il ne savait pas qui était son père : bien plus tard dans l'entretien il nous expliquera que l'identité de son père, il ne la connaissait pas enfant. Sa mère lui a dit que son père était mort l'année de sa naissance sans lui préciser les causes de son décès. C'est, dit-il, à l'adolescence qu'il a « deviné » ce qui s'est passé pour son père et encore plus tard, après son immigration, qu'il a pu reconstituer la destinée paternelle.

Il a cinq ans en juin 1941 quand commence la guerre et se trouve à Stalingrad où il vit jusqu'en 1946. Il précise alors que malgré son jeune âge il se souvient très bien de tout. Il se met alors à évoquer tous les « *plaisirs* » [*prelesti*] de la guerre qu'ils ont pu connaître : le bombardement de leur convoi d'évacuation aux alentours de Stalingrad qui les contraint à s'enfuir du train, les premiers raids aériens sur Stalingrad qui l'ont blessé, la captivité dans la zone arrière des Allemands, la vie dans des poulaillers, puis après la fuite de l'un des prisonniers qui se trouvaient avec eux et leur refus de le dénoncer, la nécessité de s'enfuir et de quitter la zone allemande. Ils vivent et survivent dans les caves du village de Karpovka aux alentours de Stalingrad. Sa grand-mère y meurt d'épuisement, de dystrophie, ils l'ont enterrée là-bas, mais, précise-t-il, il ne se souvient pas du lieu. Pendant un an, raconte-t-il, son frère et lui ont été séparés de leur mère – alors les deux frères se sont trouvés sans personne pour les surveiller. Non loin de Karpovka, ils attendent la jonction des fronts. Il se souvient de la panique des Allemands qui couraient dans tous les sens. Une fois, alors qu'il était avec son frère près du poulailler dans lequel ils se cachaient, il se souvient d'avoir vu un Allemand se

---

Arsenii Roginskii « Iz istorii nemetskoi operatsii NKVD 1937-1938 » [Histoire de l'opération allemande du NKVD 1937-1938] in Irina Scherbakova (dir.) *Nakazannyi narod. Repressii protiv rossiiskikh nemtsev* [Un peuple puni. Répressions contre les Allemands de Russie], Moscou, Zvenia, 1999, p.35-75. ; Nicolas Werth, « Les crimes de masse sous Staline (1930-1953) », *Encyclopédie en ligne des violences de masse*, voir : http://www.massviolence.org/Les-crimes-de-masse-sous-Staline-1930-1953, page consultée le 15 mars 2012.

faire couper la tête par un Cosaque en pleine course et courir encore dix mètres sans sa tête. Et de conclure en disant : « *c'est comme ça que s'est passée notre enfance* », à côté des corps des charniers, à chercher de la nourriture. Il se souvient qu'ils récupéraient des sardines à l'huile dans les affaires d'Italiens. Mais, plus généralement, c'était la Volga et ses poissons qui leur offraient la pitance.

À partir de 1944, il va à l'école à Stalingrad, puis en 1946, en raison de la santé fragile de sa mère, ils partent vivre en Crimée à Simferopol : « *J'ai terminé l'école à Simferopol, j'étais un bon élève* [otlitčnik], *mais j'étais bien sûr un petit voyou* [huligan], *on m'a exclu trois fois de l'école parce que… avec quoi on pouvait s'amuser ?* […] *Une fois j'ai fait exploser une grenade antichar dans la classe.* » Après l'école il part « *pour le romantisme, pour la beauté du geste* » dans le Nord du Kazakhstan, dans un institut d'éducation physique où il ne se plaît guère. Puis, en 1956, il part faire son service militaire dans l'extrême Orient, il y passe deux ans dans un bataillon sportif [*sportrota*]. Il y fait beaucoup de sport, des compétitions de lutte. Après sa démobilisation, il rentre en Crimée et ayant décidé qu'être entraîneur, ce n'était pas pour lui, il part travailler en usine tout en prenant des cours du soir et en maintenant la pratique sportive. Il rentre ensuite à l'institut technologique d'Odessa. Il s'arrête dans son récit fait d'une succession d'événements :

> *Tu imagines bien quelle pouvait être ma carrière ! Fils d'un père ayant subi les répressions. De nationalité juive. Et moi j'ai été juif dès le début et jusqu'à la fin parce que quand j'ai eu un passeport, j'ai pris le nom de famille de mon père, mais je n'ai pas pu prendre sa « nationalité » parce que si je l'avais prise, on m'aurait instantanément déporté* [vysylat'] *de Crimée, en tant qu'Allemand j'aurais été sous surveillance* [komendantskij nadzor[646]]. *Avec tous les petits plaisirs. C'est pour ça que je suis resté juif. À l'armée, j'étais juif. J'ai eu de la chance parce qu'il y avait beaucoup de nationalités dans notre bataillon et, en particulier, beaucoup de Juifs. Il y avait mon ami Finkelstein. Et on avait un collectif très amical* [družnyj kollektiv]. *Et j'avais aussi de la chance car le sous-commandant de la division était Eskin, aussi un Juif. Il comprenait tout ça.*

Il intègre ensuite l'institut où il étudie le soir, tout en travaillant la journée. Pendant six ans, il poursuit ses études à Odessa, puis travaille en usine en tant qu'ingénieur. À partir de 1965, il est embauché dans un groupement de recherche et de production [*Ob"edinenie naučno-proizvodstvennoe*] de plantes oléagineuses et d'huile pour travailler au « KB » [*Konstrukcionnoe bûro*], c'est-à-dire au bureau de construction. Il travaille trente ans dans ce

[646] Les Allemands d'Union soviétique sont « sous surveillance » jusqu'en 1956.

complexe industriel [*kompleks*]. Ensuite, il entre à l'école doctorale de l'institut de mécanisation de l'agriculture à Moscou. Albert explique que c'est à dessein qu'il a fait une carrière scientifique, par élimination, car c'était la seule carrière qui lui était permise : « *Personne n'avait l'intention de me prendre au Parti dans la mesure où mes parents n'étaient pas adéquats* [ne sootvestvuûsie]*, mon père comme ma mère.* » Lui rêvait d'être pilote, mais finalement sa mère l'en a dissuadé.

Moïsseï, 65 ans en 2007

Moïsseï Moïsseevitch Guendelstein vit à Cottbus depuis 2005, soit deux avant notre rencontre. Il se rend de temps en temps dans la Communauté juive au bureau d'aide sociale pour y poser des questions, demander une traduction. Moïsseï n'est pas membre de la Communauté juive car il n'en a pas le droit puisqu'il n'est pas juif selon la loi religieuse. Pourtant à Cottbus, dans cette Communauté juive complètement russophone, on ne se formalise guère de ces choses-là et des russophones, juifs de père, juifs de mère, juifs tout court et pas juifs du tout, circulent dans les couloirs du bâtiment. Moïsseï m'est présenté dans un couloir, et il dégaine son prénom, son patronyme et son nom de famille, un sourire ironique aux lèvres, tant il sait que cette présentation de soi ne laisse personne indifférent. Il rajoute bien vite, attisant ma curiosité, qu'il n'est pas juif. Moïsseï me dit aussi qu'ils ne sont pas là à Cottbus pour que la Communauté juive renaisse, non, la vraie raison de leur présence, c'est que tous les Allemands sont partis de Cottbus pour vivre à l'Ouest, alors « *nous sommes là pour qu'ils ne démolissent pas d'immeubles* ». Nous nous mettons d'accord sur le principe de l'entretien pour la semaine suivante. Je le recroise d'ici là plusieurs fois dans les couloirs de la Communauté. Boute-en-train, Moïsseï raconte à d'autres comparses venus en ce même lieu comme pour y passer le temps des blagues juives d'Odessa et j'apprends à cette occasion qu'il en est originaire.

Le jour de notre rencontre, Moïsseï vient avec sa femme. Elle est assise à côté de lui pendant tout l'entretien. Plutôt discrète, elle veille néanmoins à ce qu'il n'oublie rien et le rappelle à l'ordre – à l'ordre de ses souvenirs. Moïsseï commence le récit de sa vie par le tout début, par sa naissance : « *Je suis né à Novossibirsk en 1942, au mois de mars, le 4 mars*. » Cependant, à cette phrase d'introduction qui situe le début de son récit à sa naissance, succède un long développement dans lequel il replace les conditions dans lesquelles il fut mis au

monde, son père étant mort en octobre 1941 pendant les opérations qui eurent lieu à Viazma[647]. Il commence :

> *Maman m'a raconté que papa était diplômé de l'Institut de communication d'Odessa. Après avoir eu son diplôme… et il a obtenu un diplôme rouge [krasnyj diplom]*[648]*, c'était un premier de la classe* [otličnik]*, un garçon intelligent, comme je le sais maintenant. On l'a envoyé travailler à Omsk, la ville d'Omsk sur l'Irtych, en Sibérie occidentale. En 1938. C'est là à Omsk qu'est né mon grand frère Alexandre Moïsseevitch Guendelstein. Puis mon père fut transféré à Novossibirsk, aussi pour s'occuper de télégraphes. Avant le début de la guerre, littéralement… tout ça je l'ai écrit quelque part, il a été appelé pour une période d'instruction* [sbory]*. Bien sûr on pressentait la guerre, mais personne ne pouvait en être sûr. Ce n'était pas en lien avec la guerre, mais juste peu de temps après, la guerre a commencé. Et il n'est même pas revenu, il n'est pas revenu à la maison. Je ne sais pas où étaient ses exercices, dans les environs de Novossibirsk ou dans un autre endroit, dans tous les cas, j'ai une lettre qu'il a envoyée à maman et qui est datée du 22 ou du 24 juin et il écrit à sa femme, ma mère, qu'en raison de la guerre qui débute tous leurs plans ont changé et qu'ils ne savent pas ce qu'ils doivent faire. Bref, ils ont été envoyés en Europe, dans la partie européenne. Comme je le comprends maintenant, il appartenait à ces divisions sibériennes d'élite* [otbornye sibirskie divizii] *qui ont été envoyées dans les environs de Moscou, pour défendre la ville. Voilà. Et il écrivait très souvent, il écrivait à ma mère, il écrivait à ses parents, mon grand-père et ma grand-mère. Ils vivaient à Odessa, mais quand la guerre a commencé, ils ont été rapidement évacués en Sibérie dans la ville de Tioumen. Pourquoi Tioumen ? Parce que c'est là qu'a été évacuée leur fille, c'est-à-dire ma tante, la sœur de mon père, Lioudmila Solomonovna… avec son mari et son fils*. [Intervention de l'épouse qui lui dit de parler du frère jumeau de son père] *Papa avait un jumeau, un vrai jumeau. Ils se ressemblaient beaucoup. Moïsseï Solomonovitch et Alexandre Solomonovitch. L'oncle Choura*[649]*, le frère, avait aussi été évacué en Sibérie et de Sibérie avait aussi été appelé. Les vieux, mon grand-père Solomon et ma grand-mère Sarah Markovna, ont été évacués d'Odessa chez leur fille aînée. Et nous. Moi je n'étais pas encore là. Et… ça c'est aussi un moment intéressant ! Comme on peut le deviner, avant de partir papa a visiblement fait ses adieux à maman et je me suis mis à apparaître. Donc, ça devait être en juin. Et je suis né le 4 mars 1942, neuf mois plus tard.*

Moïsseï raconte aussi la mort du frère jumeau de son père au front, un an plus tard, en 1942. Avec admiration, il dit d'eux :

> *Ils étaient jeunes, mais un tel sérieux, c'était une autre génération. Nous à vingt ans par rapport à eux on était immatures. Et puis, ils avaient le sens des responsabilités. Dans les lettres, ils s'intéressaient à tout, comment vont tante Bouzia, l'oncle Iossif, l'oncle Isaac. Vous avez planté les pommes de terre ? Vous avez acheté du charbon ? C'étaient de bons gars !*

---

[647] L'opération de Viazma eut lieu du 2 au 13 octobre 1941. C'est une importante défaite pour l'Armée rouge.

[648] Le « diplôme rouge » (d'après la couleur de sa couverture) correspond à un diplôme reçu avec les félicitations.

[649] Choura est l'un des diminutifs possibles du prénom Alexandre.

Puis Moïsseï revient au moment de sa naissance et à la question si cruciale du prénom et du nom comme marqueurs d'identité fixée :

> *On m'a appelé Moïsseï en l'honneur de mon père. Il y a là-dedans un hiatus* [nakladka]. *Certains Juifs disent qu'un Juif ne peut pas s'appeler Moïsseï Moïsseevitch, Iossif Iossifovitch. Il y a très longtemps de cela, j'étais alors tout jeunot, j'ai fait la connaissance de vieux Juifs. Et quand je me suis nommé en donnant mon prénom et mon patronyme, ils ont dit :*
>
> *- Comment ça ? Mais ça ne se fait pas…*
>
> *- Mais comment ça, ça ne se fait pas, si moi, j'existe.*
>
> *Ils m'ont dit que chez les Juifs, cela ne se faisait pas d'appeler un fils du nom de son père.*
>
> *- Mais mon père a été tué.*
>
> *- Même en l'honneur des morts, cela ne se fait pas.*
>
> *Alors, je leur ai dit que c'est ma mère qui m'a nommé ainsi, et que ma mère était ukrainienne, elle ne connaissait pas ces règles. Mais quelqu'un m'a aussi dit que ce n'était pas vrai, qu'en fait on pouvait.*
>
> *Tendrement, ils m'appelaient Moussik, ma grand-mère, mon grand-père.*
>
> LV : *Et à l'école, on vous appelait comment ?*
>
> M : *À l'école, on m'appelait Moïsseï. Ivan, c'est Vania par exemple. Mais Moïsseï, ils ne connaissaient pas de diminutifs. Certains m'appelaient Max. Oui, j'ai un copain qui aujourd'hui encore m'appelle Max, Maksim Maksimovitch.* [rires] […]

Moïsseï ne faisant aucune mention de sa famille maternelle, de la partie non juive de la famille, je lui demande s'il a connu ses grands-parents maternels.

> *Oui, un grand-père. Ivan Kondratitch Youdenko. Donc le nom de famille de ma mère, c'est Youdenko. C'est un nom suspect... Ils sont ukrainiens, mais leur nom de famille, c'est Youdenko. Je leur ai toujours demandé avec humour : « vous êtes pour ou contre les Juifs ? » C'est intéressant, non ? Cela doit être lié à Jude*[650].

Son grand-père maternel, qui a vécu toute sa vie à Odessa, avait été évacué avec son usine à Tcheliabinsk. Puis, en 1943, son grand-père Solomon est venu de Tioumen chercher à Novossibirsk sa belle-fille, veuve désormais, et ses deux petits-enfants pour les ramener à Tioumen. À la libération d'Odessa, le 10 avril 1944, un an avant la fin de la guerre, « tous les habitants d'Odessa voulaient rentrer à la maison ». Au grand dam du grand-père Salomon qui voulait la prendre avec lui à Moscou, le grand-père Ivan Youdenko vint chercher sa fille pour la ramener : leur route jusqu'à Odessa dura plus d'une mois et il arrivèrent en août 1944 dans la ville.

---

[650] « Juif » en allemand.

Il y a, dit-il, des moments, dont il se souvient très bien, comme par exemple lorsque « maman partait travailler et mon frère et moi, on restait à la maison. On était petit mais on devait faire la queue pour le pain ; maman nous laissait dans la file d'attente et on attendait et on achetait, enfin non, on n'achetait pas, c'était avec une carte ». Mais surtout son récit s'arrête sur sa nourrice, Berta Abramovna, qui enseigne l'anglais aux enfants qui lui sont confiés. Moïsseï raconte qu'il avait un appétit et une curiosité pour les études et qu'il était bien entouré, et, répète-t-il plusieurs fois, « *j'avais des facilités pour les études. J'en ai toujours eu, à l'école, à l'institut, mais je n'étais pas un surdoué* [*vunderkind*] ». Moïsseï rentre à l'école en 1949 et en sort en 1959. Son récit s'arrête sur cette sortie d'école :

> *J'étais un premier de la classe* [otličnik]. *J'avais très peu de 4, je n'avais que des 5.* […] *Tout le monde s'attendait à ce que je reçoive la médaille d'or* [zolotaâ medal′] *en dixième année. À l'examen de composition russe qui est le plus dangereux, où c'était le plus facile de ne pas donner de 5, j'ai eu 5. Mes professeurs, mes amis me félicitaient déjà. Voilà… Puis est arrivé ce jour de sortie* [vypusknoj den′] *quand on donnait les prix et on ne m'a donné aucune médaille, ni la médaille d'argent, ni la médaille d'or. Après ma mère m'a dit : « Je savais, mon fils, que tu n'aurais pas de médaille. » La veille, le professeur délégué de classe* [klassnaâ rukovoditel′nica] *Polina Issaievna l'avait invitée chez elle et lui avait expliqué la situation. Il était évident que c'était en lien avec… la question nationale. Guendelstein Moïsseï Moïsseevitch ne convenait pas.*
>
> *Mon certificat* [attestat] *est très drôle. Pour ne pas me donner la médaille. Il fallait une justification. Dans mon certificat, il est écrit en géométrie 4… Je ne savais pas qu'en géométrie j'avais eu 4. Au départ, l'école met la note et ensuite… C'était un devoir sur table. L'école a mis la note et m'a donné 5 puis, je ne sais pas à quelle étape, au service municipal de l'instruction* [gorodskoe otdelenie narodnogo obrazovaniâ] *ou au service régional* [oblastnoe otdelenie], *c'est probablement allé partout, sauf au ministère. En gros, on m'a donné comme raison qu'une ligne sur le dessin avait été dessinée trop grasse.* […] *Mais j'aurais pu encore avoir la médaille d'argent… On avait une discipline qui s'appelait travaux manuels* [trud]. *Chez nous, c'était de l'électrotechnique, une discipline de la physique, on faisait des soudures… Les travaux manuels ne figuraient jamais dans le certificat, en 1958 il n'y figurait pas, en 1960 non plus. Mais je ne sais pas pourquoi notre année ça y était. Cela les a aidés. Ils m'ont mis comme note en travaux manuels, satisfaisant, 3. Et donc dans mon certificat 5, 5, 5, 5, 5, 5 et tout à la fin géométrie 4, et travaux manuels 3. Pourquoi 3 et pas 4 ? Parce que si ça avait été quatre ils auraient dû me donner une médaille d'argent et la directive était de ne me donner aucune médaille. C'est comme ça qu'ils s'en sont sortis. Puis, j'ai rencontré dans la rue un autre professeur et elle s'est mise à pleurer et m'a dit : « Moïsseï, tu es un garçon intelligent. Tu comprends bien que je n'y suis pour rien. » Et ils étaient inquiets, les professeurs étaient inquiets. Ils savaient que j'étais leur médaille d'or* [zolotoj medalist]. *Mais voilà cette année-là, il ne fallait pas en donner aux Juifs.*

Moïsseï conclut en déclarant : « *Voilà. C'est la première fois de ma vie que j'ai été confronté à l'injustice* ». Et il continue en racontant un autre épisode formateur de son itinéraire : l'étape du passeport.

Voilà aussi ce qui les agaçait. J'étais Ukrainien. Moïsseï Moïsseevitch Guendelstein, Ukrainien. Parce que, quand à 16 ans, je suis allé chercher mon passeport, la dame des passeports [pasportistka] *me demande mon nom de famille, Guendelstein, Moïsseï Moïssevitch, elle a tout écrit. Elle est sage [mudraâ] et elle me dit : « Moïsseï, on écrit quoi comme nationalité ? » Elle avait de bonnes intentions. Je lui ai dit : « De mon père, j'ai le nom de famille, le patronyme, alors que de maman je n'ai rien. Donnez moi la nationalité de ma mère. » Elle me dit : « Penses-y bien ! » Je lui dis : « Pourquoi penser ? C'est tout réfléchi. » Elle comprenait que ce serait encore pire. Si on avait écrit Juif, ça n'aurait déjà pas été terrible* [bylo by ploho]. *C'est ensuite que j'ai compris cette logique. Moïsseï Moïssevtch Guendelstein et Ukrainien. Le fumier* [svoloč′] *! Où s'est-il donc acheté sa nationalité ?*

Le décalage entre ce nom aux consonances juives et sa nationalité ukrainienne ne manquait pas de provoquer selon Moïsseï une réaction de surprise à chaque fois qu'il devait montrer ses papiers d'identité et, par conséquent, aussi à l'entrée à l'institut et lors de la soutenance de sa thèse. Mais Moïsseï n'a, dit-il, jamais souhaité changer son nom de famille qui était aussi celui de sa mère.

Moïsseï raconte ensuite une nouvelle étape de sa vie qui commence par les mêmes mots : « *â podal dokumenty*[651] » (« j'ai candidaté ») à l'institut polytechnique. Sa mère aurait préféré qu'il fasse des études de médecine, mais lui n'en avait pas envie et « *de toute façon* », précise-t-il en s'incluant dans le groupe des Juifs bien qu'il ne soit pas de nationalité juive, « *à Odessa entrer dans la fac de médecine pour des Juifs, c'était impossible ou très difficile* ». Comme Moïsseï a une mauvaise note à l'examen d'entrée, son oncle demande à la commission d'entrée de voir la composition de son neveu. Sa requête est longtemps repoussée, raconte-t-il, avant qu'on ne lui donne une copie qu'il qualifie de « *foutage de gueule* » [*čuš′ sobač′ja*] et qui n'est pas sa copie. Moïsseï rationnalise cet échec en expliquant : « *Cette année-là la situation devenait plus dure pour les…* [on s'attend à ce qu'il dise « pour les Juifs »] *pour les Guendelstein. Moi je me disais que je n'allais pas candidater dans un institut* [VUZ] *ou que je le ferais l'année prochaine. Mais pour la famille et les amis c'était une tragédie.* »

Ses amis justement lui conseillent d'être candidat à l'institut d'hydrométallurgie où les examens d'entrée n'avaient pas débuté. C'est donc dans cette voie que finalement il s'engage : il réussit le concours d'entrée et devient hydrologue.

---

[651] Littéralement : « j'ai donné mes papiers ».

Bien que la question de son appartenance ethnique ou plutôt, des identificateurs de cette appartenance aient été très présents dans son récit jusqu'ici, Moïsseï se met à préciser qu'il était évident pour tout le monde que la cause de ses déboires était *« que j'étais juif. Mais on n'en parlait pas. De toute façon, on ne parlait pas de ça, les gars qu'ils soient juifs ou russes, ça n'avait pas d'importance* ». Il ajoute, en faisant le portrait d'une Odessa idéalisée, qu'elle était une ville internationale où l'antisémitisme dans la vie quotidienne n'existait pas et que tout le monde y parlait un russe mâtiné d'accent yiddish.

À sa sortie de l'institut, il souhaite partir en Sibérie avec sa femme – on apprend à ce moment du récit qu'il a donc déjà rencontré sa femme : ils partent ensemble à Irkoutsk, puis à Angarsk pendant deux ans. Ils y vivent chichement. « *On gagnait peu, mais on gagnait comme tout le monde.* » Le couple rentre ensuite à Odessa où Moïsseï travaille dans un laboratoire d'hydrologie et « *tout était normal* ». La voix de Moïsseï a moins d'allant et le quotidien d'une vie sans heurts semble plus difficile à raconter. Mais, vite, il rebondit sur un autre épisode, « *ça aussi c'est un épisode intéressant de ma vie. Encore un autre épisode de cette série, Guendelstein Moïssei Moïsseevitch !* » s'exclame-t-il.

Dans son laboratoire d'hydrologie, quelqu'un vient le voir pour lui dire qu'une personne est intéressée pour le prendre en thèse [*aspirantura*]. La rencontre se passe bien, il décide de démissionner et, au dernier moment, on lui apprend qu'on ne le prend pas, en raison du refus du vice-recteur de l'institut et Moïsseï répète : *« et il aurait dit quelque chose comme "J'ai assez d'un Guendelstein"* ». Moïsseï n'est pas à l'aise pour retourner dans son ancien travail et va travailler à l'Université d'Odessa. Il conclut le récit de cet épisode en déclarant : *« Ainsi, après de nombreuses années j'ai compris que je n'étais pas très pur* [*čisten'kij*] [rires]. » Je répète le mot *čisten'kij* d'un ton interrogatif, il cesse alors de rire et reprend d'un ton plus sérieux : « Oui, j'ai compris qu'il y avait un problème. »

Finalement, il va en thèse à Leningrad où sa famille déménage en 1969. Il travaille dans un laboratoire dans lequel il reste « *jusqu'au dernier jour* » avant son émigration en septembre 2005, date à laquelle lui et sa femme ont quitté Saint-Pétersbourg.

Sergueï Ivanov, 35 ans en 2007

Sergueï Ivanov a trente-cinq ans, et vit à Cottbus depuis presque dix ans. La légende qui le précède raconte qu'il travaille à l'université et que son savoir religieux est grand. Il est aussi célibataire et bon à marier. Il est l'un des douze membres de la Communauté juive de

Cottbus à ne pas être au chômage. Mais sa renommée dans la Communauté provient plutôt de ce qu'il est, avec Jan et Ariel Yakubovitch, l'une des trois personnes à connaître la liturgie du Shabbat et de temps en temps, me dit-on, c'est lui qui est responsable de l'office. Voici en quelques mots ce que je savais de lui avant de le rencontrer dans les locaux de l'Université technique de Cottbus.

Sergueï Ivanov m'attendait dans une salle de classe qui lui servait de bureau et avait pris soin préalablement à notre rencontre d'imprimer des documents concernant l'immigration des Juifs russophones en Allemagne qui pourraient, d'après lui, m'être utiles. Il est né à « *Saint-Pétersbourg* », et, se met-il aussitôt à exposer,

> *donc j'y ai terminé l'école puis l'institut d'aviation avec pour spécialisation l'automatisation des systèmes de contrôle. Cela ne vous parle probablement pas. En gros, c'est lié aux ordinateurs. Ensuite, j'ai travaillé en Russie trois ans et demi dans une banque où j'étais programmeur. Ensuite, au début de 1999, après la crise financière, je suis parti en Allemagne avec un contrat pour un an et demi. À l'été 2000, je suis revenu et à l'automne de la même année, j'y suis retourné en tant que migrant juif. Mon expérience est un peu atypique dans la mesure où j'avais déjà l'expérience de la vie et du travail en Allemagne.*

Sergueï Ivanov est un bon élève : il l'a montré dès la première minute de l'entretien en retraçant son parcours professionnel ; il est aussi un bon élève dans l'exercice de l'entretien. À l'écoute, il essaie de comprendre ce que j'attends de lui pour pouvoir mieux rebondir dans le sens que je lui aurai indiqué. Par conséquent, lorsque je lui pose une question sur la « nationalité » de ses parents, et qu'il pense avoir saisi ce que j'attends de lui, il se met à livrer l'histoire de sa construction identitaire juive. Le récit qu'il fait est tel un livre qu'il a déjà écrit et qu'il pourrait se contenter de lire. Il offre simultanément le récit et le discours sur le récit, montrant sa capacité de réflexion sur soi et d'auto-analyse. Sergueï Ivanov n'a pas connu son père biologique ; il vivait avec sa mère et ses grands-parents qui sont juifs de nationalité. Il raconte :

> *Le fait que ma mère, mon grand-père, ma grand-mère soient juifs, je pense que je le savais depuis l'âge de 7-8 ans. Mais ce qui est intéressant, c'est que je ne me considérais pas juif pour autant à cet âge. Je comprenais que ma grand-mère et mon grand-père étaient juifs, mais moi, je ne me rapportais pas à ce groupe. Je me considérais russe. Approximativement jusqu'à l'âge de 12-13 ans.*

Selon lui, avant cet âge de huit ans, il ne pouvait pas faire concorder les éléments qui auraient pu caractériser ses grands-parents en tant que juifs comme, par exemple, le fait que sa grand-mère achetait du pain azyme et leur « nationalité », puisqu'il ne connaissait pas la

spécificité juive du pain azyme. À cinq ans, se souvient-il, il a accompagné sa grand-mère à la synagogue pour acheter du pain azyme. Il sait aujourd'hui que ce lieu s'appelle synagogue, mais, se rappelle-t-il, à l'époque et jusqu'à 12 ans, il pensait qu'une synagogue était « *un magasin spécial dans lequel on vend des matsot*[652]*. Dans les boulangeries, on vend du pain et dans les synagogues on vend des matsot*. » Il a quelques souvenirs de son unique visite dans la synagogue de Leningrad et notamment de la longue file d'attente. Il décrit sa famille comme non pratiquante, si ce n'est que sa grand-mère achète une fois l'an à Pâque de la *matsa* et que, pour les fêtes, elle cuisine des plats comme la carpe farcie et du hareng haché. Quant à son grand-père, Sergueï raconte une anecdote qui a tout l'air d'une légende familiale : arrivé à Leningrad en 1927, il se serait aussitôt rendu dans la synagogue pour n'y plus retourner soixante ans durant, jusqu'aux années 1990, parce qu'« *il est entré au Parti et pour les membres du Parti fréquenter la synagogue, c'était pas très…* [rires] ».

Lorsqu'il a dix ans, sa mère se marie et son beau-père l'adopte. Sergueï Likht devient alors Sergueï Ivanov. Je l'interroge sur ce changement de nom :

> *À 10 ans je ne le comprenais pas, mais quand j'ai dû me faire faire un passeport* [polučatʹ pasport] *à 16 ans, bien sûr ma mère m'a dit : « il est hors de question que tu changes de nom de famille. En Russie il vaut mieux être un Ivanov ». Mais je dois dire que ma mère est une peureuse invétérée. Et donc… Je suis souvent confronté ici au fait que les Juifs, les Juifs de Russie, les Juifs soviétiques qui arrivent lorsqu'ils racontent leur vie en URSS en Allemagne souvent ils noircissent le tableau. Ils racontent comment on les pourchassait, l'antisémitisme. Moi, je n'ai rien expérimenté de la sorte. C'est peut-être parce que j'avais un nom de famille russe. Je ne peux pas… je ne veux pas dire qu'il n'y avait pas d'antisémitisme. Il y en avait. Mais pas autant qu'on le pense ou autant qu'on le raconte d'habitude. Mais ce qu'il y avait à la fin… sous Staline, je ne l'ai pas connu, je le sais par les récits, mais à mon époque, cela n'existait plus depuis longtemps. Et je sais par mon grand-père qu'avant la guerre il n'y avait pas d'antisémitisme. Il pensait que l'URSS en étant victorieuse de l'Allemagne a été infectée par l'antisémitisme. Au contraire, avant-guerre c'était dangereux d'être antisémite, car on considérait les Juifs comme des victimes du tsarisme.*

Si pour Sergueï l'antisémitisme en Union soviétique n'était pas aussi important que peuvent le raconter les immigrants, il considère qu'il n'était pourtant « pas de bon ton » [*neprilično*] pour une personne d'affirmer publiquement qu'elle était juive « *comme jusqu'à récemment il n'était pas convenable de déclarer que tu es homosexuel, de même en Union soviétique, il n'était pas convenable de déclarer que tu étais juif* ».

---

[652] Pluriel de *matsa* (hébreu) : pain azyme, pain non levé mangé pendant la Pâque juive.

Au début ou à la moitié des années 1980, il ne s'en souvient plus, Sergueï signale deux événements importants : il voit à la télévision une troupe juive du Birobidjan jouer des spectacles de Sholem Aleichem[653] aux personnages, certes caricaturaux, mais clairement Juifs ; et, en 1984, il lit le livre de Boris Kravtsov, *Begstvo iz getto*[654], pamphlet contre Israël « *qui expliquait pourquoi il ne fallait pas y aller* ». C'est de cette lecture qu'il tire les premiers renseignements sur Israël et découvre l'existence de l'hébreu. À 12 ans, il sait alors que « *quand on a une mère juive et des grands-parents juifs, alors sûrement que, toi aussi, tu es juif* » et le judaïsme « *l'intéresse* ». À tâtons, il s'intéresse de plus en plus à Israël et au judaïsme en général, mais, dit-il, *« je ne peux pas dire que j'aie fait beaucoup d'efforts… sûrement parce que par nature je suis conformiste. Je n'ai jamais essayé d'aller à contre-courant* ». Ne pas aller à contre-courant signifie pour Sergueï circonscrire ces activités à l'espace de l'appartement familial. Il se met à lire Sholem Aleichem qui loge depuis longtemps dans la bibliothèque familiale, mais désormais, il sait que c'est un écrivain juif et c'est parce qu'il est un écrivain juif qu'il choisit de le lire. Il lit, d'ailleurs, tout ce qui peut avoir trait aux Juifs. À 16 ans en 1988 – il obtient son passeport, il peut choisir sa nationalité et « *naturellement, j'ai choisi d'être russe… à 16 ans je me considérais déjà juif, mais comme on dit deux précautions valent mieux qu'une*[655] *et puis je pense que ma mère aurait eu une crise cardiaque si elle avait su que j'avais écrit juif* ». Au moment de la Pérestroïka[656] lorsqu'apparaissent les premiers journaux juifs légaux, d'Estonie et de Lituanie, il les lit aussi ; il lit même avec avidité les brochures distribuées par le *Habad*[657] sur le judaïsme. Il se rend aux réunions organisées par la *Sochnut*[658]. La vie juive bouillonne au début des années 1990 et Sergueï en est le spectateur discret et, en même temps, il rassemble avidement tout ce qu'il peut trouver en rapport avec des thématiques juives.

---

653 Nom de plume de Solomon Naumovich Rabinovich, écrivain de langue yiddish (1859-1916). Après une interruption après-guerre, l'édition des ouvrages de Sholem-Aleichem en russe a repris en 1954. (Guennadi Kostyrchenko, « L'épée de Damoclès du "cinquième point" », *op. cit.*, p. 295.)

654 Boris Kravsov, *Begstvo iz getto. Zametki po povodu rukopisi ostavlennoj v OVIRe* [La Fuite du ghetto. Remarques au sujet d'un manuscript laissé au service des visas], Leningrad, Leninzdat, 1984.

655 « *berežennogo Bog berežet* », ce qui signifie littéralement « Dieu protège celui qui se protège ».

656 Sergueï situe la *perestroïka* à la fin des années 1980, vers l'année 1987.

657 Il s'agit du mouvement Loubavitch qui est l'une des branches du hassidisme. Le mouvement est désigné par le terme *Habad*, l'acronyme hébraïque pour *Hochma* (Sagesse), *Bina* (Compréhension) et *Da'at* (Savoir). Ce mouvement Habad-Loubavitch est particulièrement dynamique dans l'ex-bloc communiste.

658 *HaSochnut HaYehudit L'Eretz Yisra'el* (*Sochnut*) est le nom en hébreu de l'Agence juive pour Israël.

C’est avec son grand-père que, dans les premiers temps, il se rend à la synagogue et aux manifestations organisées par les associations juives et israéliennes. En 1992, il décide d’apprendre l’hébreu à la faveur de ce qu’il présente comme un concours de circonstances :

> *C’était drôle. Avant, en 1991, je suis allé prendre des cours d’anglais. Et j’y suis resté un an. Et le marché libre a commencé. Les prix ont grimpé brusquement. Et je n’avais plus assez d’argent pour payer une seconde année de cours d’anglais ou plutôt la somme que j’avais mise de côté n’était plus suffisante. Comme les cours d’hébreu étaient en partie financés par la Sochnut, bien que je n’aie pas eu l’intention de partir vivre en Israël, j’ai décidé d’aller apprendre l’hébreu.*

Il prend ces cours très au sérieux plusieurs années de suite, se prenant de passion pour la langue hébraïque et cherchant des interlocuteurs natifs. C’est au sein du centre culturel israélien qu’il se fait des amis partageant avec lui le même intérêt : ils forment un bon groupe de copains [*horošaâ kompaniâ*], sont jeunes et l’atmosphère y est joyeuse selon lui. En parallèle, il étudie à l’institut d’aviation – comme il l’avait précisé en tout début d’entretien – où il a quelques camarades de classe [*odnokursniki*] « *qui ne sont pas forcément juifs* ». Sergueï explique qu’alors, hors de l’espace de son groupe d’amis juifs, il « *n’affiche*[659] *pas sa judéité* », et ne dit pas à ses copains de fac qu’il fait de l’hébreu jusqu’aux années 1993-1994. C’est de ces années-là qu’il date le moment où il ne se cache plus pour lire des livres en hébreu en public.

Alors que, dans les premières années, Sergueï s’intéresse surtout à la judéité [*evreistvo*], il se met à vouloir mieux connaître le judaïsme. Et, à quelques minutes d’écart dans l’entretien, il explique qu’il s’est mis à comprendre que « *le judaïsme c’était sérieux* [ser’ëzno]» et que lui n’avait jamais pris ça « au sérieux » [*vser’ëz*]. Sergueï avec ses propres mots et avec distanciation exprime très clairement l’idée d’une identité performée : il apprend à prier, il apprend à mettre des tefillins, se fait circoncire, mais affirme : *« nous jouions au judaïsme. C’était un jeu… J’étais athée et le suis resté. Je ne me suis pas mis à croire brusquement.* […] *Je suis encore athée ! Sur ce plan, rien n’a changé.* »

Revenons sur sa circoncision qu’il date de l’année 1995 : « *La plupart de mes copains* [eti rebiata] *s’étaient déjà fait circoncire et ils n’arrêtaient pas de me tanner avec ça. Ils me*

---

[659] Il utilise le verbe *ne afichirovat’*. Ce verbe employé à la négative dans un sens parfois euphémistique est celui utilisé le plus fréquemment par nos interlocuteurs pour exprimer l’idée qu’ils *dissimulaient* leur origine juive. Le verbe *afichirovat’*, issu du français *afficher*, a comme premier sens, selon le dictionnaire de russe contemporain de Tatiana Efremova (2000) : « informer son entourage au sujet de quelque chose de secret, de caché ».

disaient [rires] : *et toi ? C'est pour quand ?* » Sergueï s'était présenté au cours de l'entretien comme un « conformiste » et c'est encore implicitement le sens qu'il donne à cet acte. Après ce long développement sur son rapprochement du judaïsme, Sergueï raconte qu'il s'est mis vers 1996 à jouer de plus en plus au jeu « Quoi, où et quand »[660] auquel il joua jusqu'à son départ en 1999 – et qu'à cette occasion, il a eu un nouveau groupe d'amis, « *d'ailleurs, il y avait beaucoup de Juifs.* » Ainsi, après avoir joué au judaïsme qui l'intéressait pour des raisons principalement intellectuelles, Sergueï s'est mis à jouer avec des Juifs à un jeu intellectuel.

Nous avons choisi dans le préambule de nous intéresser à des parcours individuels choisis au sein de notre corpus d'entretiens en nous interrogeant sur les points de saillance que ces récits mettaient en exergue et en essayant de répondre à la question suivante : quels événements biographiques relevant de ce « là-bas », ces migrants choisissent de raconter, « ici », à la lumière donc de leur présent en Allemagne, mais aussi du contexte particulier que représente l'entretien. Nous allons maintenant revenir en prenant appui sur l'ensemble de notre corpus d'entretiens et d'autres sources écrites rassemblées.

[660] Il s'agit d'un jeu télévisé existant déjà en Union soviétique qui a continué d'exister sur la première chaîne publique en Russie. Le jeu consistait pour une équipe composée de six joueurs à répondre correctement à des questions dans un délai d'une minute.

I –Mises en récit de soi et ethnicité avant l'immigration

Les Juifs furent à peu de choses près le plus grand secret de l'Union soviétique. Peut-être que seul l'acte sexuel fut caché avec plus de zèle encore [...]
Bien sûr, les mots « juif » et « vagin » ne disparurent pas des dictionnaires.
Mais la bienséance rendait impensable d'aborder ces sujets en public. Ce secret ne devenait pas moins tabou parce qu'il était l'objet de toutes les discussions. Cependant, le bon sens comme la décence indiquait où, quand, et avec qui, il était possible d'évoquer l'acte sexuel ou l'origine juive[661].

- Abram, na ulice evreev b'ût !
- Sara, nam-to čto, my že russkie po pasportu...
- Abram, oni b'ût ne po pasportu, a po morde ![662]

L'histoire se déroule à l'époque soviétique alors qu'on se met en quête d'un rabbin pour une synagogue. Il y a trois candidats : l'un connaît parfaitement le Talmud, mais il n'est pas membre du PCUS, le deuxième est membre du PCUS, mais connaît mal le Talmud ; et le troisième est à la fois membre du PCUS et connaît le Talmud, mais il est juif[663].

Les récits que nous avons recueillis en Allemagne au cours des années 2000 des « migrants juifs » ont, pour partie, porté sur leur expérience biographique en Union soviétique et sur leurs représentations rétrospectives de leur passé. Mentionnons qu'en se racontant les enquêtés, qui avaient déjà immigré en Allemagne, ont pu avoir en ligne de mire le moment de leur émigration. Il est impossible de savoir exactement quelle aurait été leur mise en récit s'ils avaient été interrogés avant la rupture, tout au moins géographique, que constitue l'immigration. Nous pouvons tout autant nous interroger sur ce qu'aurait été ce récit au début des années 1980, avant que ne commence la Pérestroïka et que ne disparaisse

[661] Petr Vail', Aleksandr Genis, *60-e. Mir soveckogo čeloveka*, [Les Années soixante. Le monde de l'homme soviétique], Moscou, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 1996.

[662] Il s'agit d'une blague [*anekdot*] très fameuse en Union soviétique qui est encore appréciée. Elle est relativement difficile à traduire puisque l'humour repose sur un jeu de mots. Dans ce dialogue entre un Abraham et une Sarah, prototypes de vieux Juifs russes et personnages récurrents des blagues juives soviétiques, Sarah dit à Abraham : « Dans la rue on tape sur les Juifs », Abraham lui répond « Qu'est-ce que ça peut bien nous faire, nous, on est Russes sur le passeport » et Sarah de rétorquer en une phrase qui doit être à fois comprise comme : « Abraham, ils ne tapent pas en fonction du passeport mais en fonction de la gueule » et « Abraham, ils ne tapent pas sur le passeport mais sur la gueule ». Cette expression « *b'ût ne po pasportu, a po morde* » est une expression extrêmement usitée parmi les Juifs russophones pour exprimer ce décalage entre l'identification par l'État et une identification possible selon des considérations phénotypiques. L'idée sous-jacente est aussi qu'il est plus facile de changer de papiers d'identité que de visage, perçu alors comme un stigmate difficilement dissimulable.

[663] Une anecdote similaire à celle-ci utilisant le même principe est mentionnée dans le livre d'Amandine Regamey, *Prolétaires de tous les pays, excusez-moi !*, Paris, Buchet Chastel, 2007, p. 8-9, sous la forme de : « Au paradis, on organise des élections pour le poste de secrétaire de l'organisation du Parti. La candidature de Karl Marx est rejetée : premièrement, il est d'origine non prolétarienne, deuxièmement, il est juif. »

l'Union soviétique et, avec elle, la grille explicative du réel imposée officiellement par le régime. Il ne fait pas de doute, pourtant, que ces récits auraient été en partie différents, tout comme chaque récit l'est en fonction du cadre et de la situation de l'entretien.

L'expérience biographique comme les représentations rétrospectives du passé sont une clef d'interprétation indispensable pour analyser les appréhensions et les interactions avec les nouvelles injonctions identitaires auxquelles les migrants sont confrontés depuis leur immigration dans une nouvelle société. Comme l'a souligné le sociologue Abdelmalek Sayad :

> immigrer c'est immigrer avec son histoire (l'immigration étant elle-même partie intégrante de cette histoire), avec ses traditions, ses manières de vivre, de sentir, d'agir et de penser avec sa langue, sa religion ainsi que toutes les autres structures sociales, politiques, mentales de sa société, structures caractéristiques de la personne et solidairement de la société, les premières n'étant que l'incorporation des seconds, bref avec sa culture[664].

Ainsi, en raison de cet aller-retour invisible entre l'ici et maintenant – le cadre spatio-temporel de la mise en récit – et l'événement remémoré, ce chapitre décrit certes des situations survenues en Union soviétique, mais se situe déjà dans une analyse des parcours des « migrants juifs » en Allemagne. Nous avons fait le choix d'analyser dans ce chapitre deux points de saillance des discours des migrants. Ces deux thématiques récurrentes qui sont les objets, plus ou moins conscients, d'un bricolage entre les éléments du passé et les éléments du présent sont la Seconde Guerre mondiale (**A**), et l'ethnicité, principalement l'ethnicité juive, telle que mise en parole (**B**). L'analyse des discours tâchera d'éclairer les autoreprésentations amenées avec eux par ceux qui, lorsqu'ils arrivent en Allemagne, vont être catégorisés comme « réfugiés du contingent », puis comme « migrants juifs ». Il s'agit de révéler ici quelle est l'histoire amenée par ces migrants dans leurs bagages. Ce point permettra de souligner le décalage entre les composantes de l'identité de ces migrants, telle qu'exprimée, et les représentations de ce groupe en Allemagne au moment de la mise en place de la politique d'immigration.

---

[664] Abdelmalek Sayad, *La Double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 18.

Notre choix de mettre en exergue principalement le récit de la guerre – qui n'est pas, *a contrario* de l'expérience de l'immigration, un événement vécu par tous nos enquêtés – se justifie de plusieurs façons[665]. La Seconde Guerre mondiale, avant d'être un événement historique, est un événement biographique[666] qui, tout comme plus tard l'immigration, crée une rupture géographique et biographique dans la vie des enquêtés nés avant-guerre. La guerre les a contraints très jeunes à un premier voyage, loin de la ville où ils sont nés. Cet événement, la « Grande guerre patriotique », les a touchés à titre personnel (à l'échelle de leur vie, comme celle de leur famille) comme collectif (à l'échelle de la société soviétique). Ainsi, lorsque les enquêtés racontent leur vie entre 1941 et 1945, les niveaux d'interprétations se mélangent et le temps qui s'est écoulé depuis les faits, comme leur immigration en Allemagne, les incite nécessairement à revoir leur passé avec un nouvel éclairage. L'un d'eux est celui de la spécificité de la persécution et de l'extermination des Juifs ; et le savoir *a posteriori* qu'ils auraient été très certainement les victimes de la Solution finale s'ils n'avaient pas été évacués loin de la zone d'occupation, dès le début de la guerre en juin 1941. En outre, ils savent ou se doutent aussi que, s'ils vivent en Allemagne au moment où nous les avons rencontrés, c'est aussi lié à cette guerre. Se rendent-ils compte toutefois que ce n'est pas au titre de citoyen soviétique, parce que leurs pères auraient bataillé sur les fronts de Stalingrad ou d'ailleurs, résistant vaillamment lors du siège de Leningrad, qu'ils ont été autorisés à immigrer en Allemagne, mais parce qu'ils sont juifs ? La seconde partie de ce travail s'attardera sur cette question.

La mise en valeur dans cette étude de l'expérience de la Seconde Guerre mondiale ne signifie pas que celle-ci est le seul événement marquant commun aux récits que nous avons recueillis chez les enquêtés nés entre 1920 et 1940. Les répressions staliniennes des années trente, la mort de Staline, l'antisémitisme des années d'après-guerre ont aussi été racontés ou

---

[665] Nous reviendrons dans le dernier chapitre de ce travail sur les représentations de la Seconde Guerre mondiale en présence chez l'ensemble de nos enquêtés.

[666] L'événement est défini dans les sciences sociales comme un moment de bifurcation, comme une « rupture d'intelligibilité » par Alban Bensa et Eric Fassin, *in* « Les sciences sociales face à l'événement », *Terrain*, n° 38, 2002, p. 5-20 ; voir aussi Michèle Leclerc-Olive, *Le Dire de l'événement (biographique)*, Villeneuve d'Ascq, Presses du Septentrion, 1997 ; Marc Bessin, Claire Bidart et Michel Grossetti (dir.), *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*, *op. cit.*

mentionnés par nos interlocuteurs. Les répressions[667], ou la peur de ces répressions[668], sont des moments qui restent chargés de mystère. Ils en savaient finalement peu de choses alors. S'ils sont des contemporains de cette époque, ils ne peuvent pas pour autant en témoigner, car comme le disent Anna et Olga, « *on ne parlait pas de ça avec les enfants* » [*Ob ètom s det'mi ne razgovorivali*][669]. Le troisième événement historique et biographique ayant influé sur le cours de l'État et de leurs vies, mentionné dans les entretiens, concerne la fin de l'Union soviétique. Si le terme « Pérestroïka » a surgi dans les entretiens, cela a été du fait de l'enquêtrice, qui croyait alors qu'il faisait sens pour les enquêtés, permettant de penser une périodisation de l'histoire soviétique. Cela n'était pourtant pas le cas, comme le montrent les échanges ci-dessous avec des enquêtés qui avaient pourtant vécu cette période :

LV : *C'était après la Pérestroïka/ reconstruction*[670] *?*
Élizaveta : *Quelle Pérestroïka /reconstruction ?*

LV : *Votre vie a changé après la Pérestroïka ?*
Alexandre : *La Pérestroïka, c'est quand ? En 1991*[671] *?*

Par conséquent, c'est nous qui avons artificiellement introduit un élément de bifurcation dans les parcours, sans qu'il corresponde à l'expérience de la période. Pour les enquêtés, le moment « Pérestroïka » est confondu avec le délitement général de l'Union soviétique. Ainsi, l'année 1985 n'est, *a contrario* du 22 juin 1941 et du 9 mai 1945, jamais précisément datée dans les entretiens[672]. Penchons-nous maintenant sur cette guerre mondiale, la Seconde, telle qu'elle a été racontée par des « migrants juifs » en Allemagne : en tant qu' « évacuation ».

---

667 Le père d'Albert est fusillé en tant qu'Allemand en 1937 ; le père d'Olga est en prison; l'oncle d'Anna a été déporté accusé de trotskisme. Ces deux derniers survivront.

668 Le père d'Alexandre est, après-guerre, arrêté puis relâché.

669 En contrepoint à ce silence des adultes face aux enfants quant à la politique, Alexandre tient à souligner que ses parents lui parlaient et ne voyaient pas en lui un *Pavlik Morozov* – dénonciateur zélé de son père – : « *Dans de nombreuses familles, on y croyait* [il s'agit ici de politique]. *Mais pas dans la nôtre. Je suis étonné que mon père… J'étais jeune tout de même… que mes parents parlaient de tout ça si librement à la maison, ils n'avaient pas peur que je… ils me connaissaient, ils savaient que je n'allais pas me mettre à parler* [boltat'] *parmi les enfants* ».

670 *Perestroïka* signifie en russe « reconstruction », « réorganisation ». L'emploi du terme ne se réduit donc pas dans cette langue à une périodisation historique.

671 Soulignons que la chute de l'Union soviétique toutefois, ne peut pas être qualifiée de bifurcation en tant qu'événement biographique dans la vie de nos enquêtés au sens où il y aurait un avant et un après.

672 Nous éprouvons une difficulté à savoir de quelle période Alexandre parle lorsqu'il dit « *Et ensuite, quand tout s'est écroulé* ». De même, Sergueï Ivanov (cf. préambule) date la Pérestroïka de l'année 1987. Igor date précisément la fin de l'URSS au 21 août 1991 – qui est en fait la date du putsch manqué contre Gorbatchev.

A. La guerre sur le territoire de l'Union soviétique : un événement biographique

S'adonnant à l'exercice original de l'autobiographie sociologique[673], le sociologue Vladimir Shlapentokh a entrepris l'autobiographie de sa génération à travers sa trajectoire propre et celles de ses amis. La Seconde Guerre mondiale s'y manifeste comme le tournant qui a mis un terme à l'enfance, en les projetant, lui et ses amis, de manière brutale dans le monde des adultes. Si, en Pologne, en France ou dans d'autres pays de l'Europe occidentale, la guerre a commencé alors que les écoliers se préparaient à faire leur rentrée des classes, en Union soviétique, la veille de l'entrée des troupes nazies sur le territoire, le 21 juin 1941, a été pour Vladimir Shlapentokh et ses camarades d'un lycée de Kiev un jour d'euphorie : celui du *vypusknoj bal*, le bal de fin d'année marquant la fin de la scolarité. Le premier jour de l'été 1941 a pour eux sonné le glas de l'enfance et les a propulsés dans l'âge adulte. Pour Shlapentokh, comme pour nos interlocuteurs nés avant-guerre sur les territoires soviétiques occupés à partir de juin 1941 par l'Allemagne, le début de la guerre a aussi été synonyme de départ.

Le 22 juin 1941, lorsque l'opération Barbarossa est déclenchée, les Juifs d'Union soviétique[674] vivent encore en majorité (82 % sur 5 millions[675]) dans cette zone des confins où les Juifs de l'Empire russe avaient été consignés jusqu'en 1917 et qu'ils se sont mis progressivement à quitter pour rejoindre les centres urbains plus à l'Est. Cette zone est aussi le premier territoire de l'URSS à être occupé. Le 24 juin 1941, soit deux jours après les débuts de l'Opération Barbarossa, le pouvoir soviétique crée un Conseil d'évacuation [*Sovet èvakuacii*] dans le but d'organiser une politique d'évacuation des usines et des hommes loin des lignes de front. Ainsi, « de fin juin à décembre [1941], de Biélorussie, Ukraine, Moldavie, des Républiques baltes et des régions occidentales de RSFSR ont été évacués dans l'Oural, en

---

[673] Vladimir Šlapentoh, *Strah i družba v našem totalitarnom prošlom* [Peur et amitié dans notre passé totalitaire], Saint-Pétersbourg, Zvezda, 2003. En anglais : Vladimir Shlapentokh, *An Autobiographical Narration of the Role of Fear and Friendship in the Soviet Union*, The Edwin Mellen Press, 2004.

[674] Par ce qualificatif, nous désignons ici les Juifs qui résidaient sur le territoire de l'Union soviétique avant les annexions de septembre 1939. Les Juifs qui vivaient sur le territoire polonaix annexé par l'Union soviétique suite au pacte Molotov-Ribbentrop ont un statut à part. Voir notamment : Jan T. Gross, *Revolution from abroad. Revolution from Abroad: The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Belorussia*, Princeton, Princeton University Press, 1988 (2002) ; Catherine Gousseff, « "Kto nas, kto ne nas". Théorie et pratiques de la citoyenneté à l'égard des populations conquises. Le cas des Polonais en URSS, 1939-1946 », *Cahiers du monde russe*, , février-mars 2003, vol. 44, n°2, p. 519-558.

[675] Mark Kupovetsky, « Estimation of Jewish Losses in the USSR During World War II », *Jews in Eastern Europe*, n°2 (24), 1994, p. 34.

Sibérie, dans la région de la Volga, au Kazakhstan, 10 millions d'hommes, 1 523 entreprises industrielles, dont 1 360 importantes, en majorité des usines militaires[676] ». Les migrants juifs que nous avons rencontrés sont de ceux-là. Ils sont évacués aux prémices de la guerre : l'évacuation, comme le dit Élizaveta, « *c'était notre premier voyage* ».

Le terme d'évacuation [*evakuaciâ*][677], calqué du russe, que nous utilisons ici pour qualifier ce déplacement de population, correspond bien à ce qu'en dit sa définition : un « envoi vers l'arrière de personnel ou de matériel[678] ». Il faut donc bien distinguer, d'une part, les déportations entre 1939 et 1941 de personnes résidant alors dans les zones devenues soviétiques à la suite du pacte Molotov-Ribbentrop, et d'autre part, les évacuations destinées à protéger les citoyens soviétiques qui travaillaient pour l'État bolchévique dans les usines chargées de le servir. Néanmoins, comme le résume l'historienne Rebecca Manley, cette distinction initiale et primordiale a pu s'estomper :

> Conceived not to purge but to protect the evacuation constitutes a unique moment in the history of Soviet population displacement. The operation was shaped both by the advent of total war and by the increasingly important role played by the modern state in generating, organizing, and categorizing migration. […] Over the course of the two decades preceding the war, the state had come to deploy population transfer, both forced and unforced, as an important tool of economic development, ethnic cleansing, and social purification. As a humanitarian initiative, the evacuation differed substantially from both deportations and the more routine practice of agricultural resettlement. Like both these practices, however, evacuation was conceived as a form of managed migration. Through evacuation policy, Soviet authorities sought to change the face of contemporary warfare. Instead of an uncontrolled exodus of people, they envisaged a policy whereby the state would designate selected sectors of the population for an organized transfer to the rear. When the evacuation did not turn out as

---

676 Veŝikov P.I., « Podvig tyla » [L'Exploit des arrières], *Sociologičeskie issledovaniâ* [Recherches sociologiques], 1995, n° 5, p. 31.

677 Pour des études approfondies sur le sujet voir Rebecca Manley, « L'URSS en guerre : la question de l'évacuation de la population civile », *Communisme : revue d'études pluridisciplinaires*, 2002, vol. 70-71, p. 159 - 179 ; Rebecca Manley, *To the Tashkent station : evacuation and survival in the Soviet union at war*, Ithaca, Cornell University Press, 2009, 304 p. ; Kiril Feferman « Jewish refugees and evacuees under Soviet rule and German occupation : the north Caucasus » *in* Zvi Gitelman and Yaacov Ro'I, *Revolution, Repression, and Revival. The Soviet Jewish Experience*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2007, p. 155-178 ; Mordechai Altshuler, « Escape and Evacuation of Soviet Jews at the Time of Nazi Invasion. Policies and Realities », in Lucjan Dobroczycki et Jeffrey S. Gurock (dir.), *The Holocaust in the Soviet Union : studies and sources on the destruction of the Jews in the Nazi-occupied territories of the USSR, 1941-1945*, M. E. Sharpe, New York, 1993, p.77-105 ; Dov Levin, *Baltic Jews Under the Soviets 1940-1946*, Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem, 1994, 393 p. ; Vadim Dubson, « On the Problem of the Evacuation of Soviet Jews in 1941 », *Jews in Eastern Europe*, 1999, vol. 40, n°3, p.37-56 ; Laurent Rucker, « L'Union soviétique a-t-elle sauvé des Juifs ? », *Les Cahiers de la Shoah*, 2002, n°6, p. 59-87.

678 Alain Rey (dir.), *Le Grand Robert de la Langue française*, *op. cit.*

> planned, and they were confronted with a mass and largely uncontrolled movement of people, the authorities attempted to confine evacuees to their regions of resettlement, blurring the distinction between evacuees and deportees. The evacuation thus casts light on the vast gray zone dividing forced from unforced migration in Soviet society under Stalin[679].

L'autre distinction, à laquelle Rebecca Manley se prête aussi, nécessaire au préalable, est celle qui distingue l'évacuation organisée par les autorités soviétiques de l'évacuation spontanée ou autonome nommée « auto-évacuation »[680].

1. « Un récit de la guerre sur le territoire de l'Union soviétique en tant qu'« évacué » plutôt qu'en tant que « Juif »

Dans notre corpus d'entretiens, seule une personne a été directement touchée par les persécutions en tant que juive, et a séjourné plusieurs mois dans un ghetto. Or, l'une des conditions qu'elle a posées à l'entretien était que le thème de la guerre ne soit pas abordé. Avoir immigré précisément en Allemagne semblait la mettre d'ailleurs très mal à l'aise, et elle a longuement hésité avant d'accepter de nous parler. Lorsque nous nous sommes enfin rencontrées, dans un café impersonnel au métro Alexanderplatz à Berlin, elle a souligné avec insistance qu'elle n'avait pas immigré en Allemagne, mais chez sa fille. Cette attitude peut-elle donner à penser que seules les personnes qui n'ont pas vécu sous occupation allemande ont choisi d'immigrer en Allemagne ? Et que ceux ayant connu de plus près les persécutions auraient plutôt choisi d'immigrer en Israël ? Faute de chiffres à notre disposition, cette hypothèse ne peut être confirmée ou infirmée. Il est toutefois possible d'estimer que ce n'est pas un effet du hasard si nous n'avons rencontré qu'une personne qui est demeurée le temps de la guerre en territoire occupé.

Signalons qu'à Berlin, dans la capitale de l'Allemagne, le club des vétérans de la Seconde Guerre mondiale, fondé en 1993 grâce à l'aide de la Communauté juive de la ville et du ZWST[681], ne regroupait en 2010 qu'une centaine de membres, parmi lesquels se trouvaient, selon son président, « non seulement des combattants qui constituaient la majorité des membres du club, mais aussi des personnes qui pendant la guerre travaillaient à l'arrière, des survivants du siège de Leningrad ainsi que des prisonniers des camps de concentration et des

---

[679] Rebecca Manley, *To the Tashkent station*, *op. cit*, p. 4-5.

[680] *Ibid*. p. 50-54.

[681] Bureau central de bienfaisance des Juifs en Allemagne.

ghettos nazis[682] ». Les prisonniers des ghettos semblent se compter sur les doigts d'une main dans cette association, ce qui est aussi un indice du peu de rescapés de l'extermination encore en vie d'une part, et, parmi eux, de migrants en Allemagne, de l'autre.

En juin 1941, ce ne sont pas nos enquêtés, mais leurs parents qui sont à la fois *objets* et *sujets* de cette « évacuation », dans la mesure où leurs départs relèvent aussi en partie d'une décision. Les questions qu'ils se poseront à nouveau au moment de leur émigration pour l'Allemagne font l'objet dans les récits de quelques considérations, notamment celle-ci : que prendre en partant pour l'évacuation ? « *On a pris alors, que les affaires indispensables* […] *On a mis plusieurs robes l'une sur l'autre* », raconte Élizaveta ; « *Maman a pris quelques affaires. D'ailleurs, je ne suis pas sûre qu'elle ait pris le plus important et je crois qu'elle n'a pas pu prendre tous les papiers* », explique Anna ; Jan regrette, quant à lui, que les siens soient partis en laissant tout sur place et Alexandre, enfin, qu'ils aient été contraints de laisser la machine à coudre. Alexandre raconte :

> *Quand la guerre a commencé ma mère travaillait dans la* « Koksohimiâ ». *Vous savez ce que c'est ? Ce sont des usines qui font de l'*oxys. *Vous savez ce que c'est ? C'est une sorte de charbon brûlé qu'on utilise en métallurgie pour la fonte du fer. Cette usine où elle travaillait était importante. Mon père avant-guerre travaillait dans une usine d'aviation qui avait ouvert deux ans avant la guerre pour y construire des avions. Quand la guerre a commencé, on les a aussitôt évacués dans la ville de Kouïbychev. Maintenant c'est Samara, c'est en Russie. On a proposé à mon père d'être évacué. C'était les tout premiers jours de la guerre, et on avait l'impression qu'il n'y aurait pas de guerre, que les nôtres*[683] *allaient gagner* [naši pobedât], *etc. Et mon père a refusé de partir. Mais, deux semaines plus tard, les Allemands avançaient, s'approchaient de Kiev et l'usine de* « Koksohimiâ » *allait être évacuée. Et on a dit à ma mère de se faire évacuer. Bon, donc, ils ont commencé à préparer les affaires. On a pris deux valises. C'est tout. Tout est resté sur place. La machine à coudre. Les affaires indispensables. Et avant-guerre, maman avait commencé à travailler, on a eu plus d'argent, on s'est mis à acheter du mobilier, mais il a fallu tout laisser. Mon père nous a accompagnés. Il ne voulait pas partir. Il ne savait pas… il était conscrit* [voennoobâzannyj]*… il fallait qu'il aille au bureau de recrutement* [voenkomat]. *Ils sont allés avec ma mère à l'usine où le départ se préparait. Le directeur était dans son bureau et maman est allée le voir pour lui poser une question au sujet de l'évacuation. Il a demandé à mon père s'il partait aussi et ils ont répondu que non. Il lui a demandé pourquoi et mon père a dit « parce que je ne fais pas partie de votre usine ». Quand mes parents sont partis, il les a rattrapés et a dit à ma mère « dépêchez-*

[682] « Èto Den' Pobedy… V klube veteranov Berlinskoj obŝiny k nemu gotovâtsâ ser'ezno » [C'est le jour de la victoire… Au club des vétérans de la communauté berlinoise on s'y prépare sérieusement], *Evrejskaâ Gazeta*, n°93, mai 2010.

[683] Il s'agit du seul moment de son récit où Alexandre endosse un « nous » transcendant les nationalités un « nous » soviétique.

> *vous d'aller rejoindre le convoi ! Vous ne devez pas rester ! » Et on a fait ça. Je me dis que s'il était resté, on l'aurait assassiné* [uničtožili]. *On est partis les premiers de notre famille. Il y avait ma mère, ses deux sœurs, son frère, et puis petit à petit tout le monde est parti sauf mon grand-père. Deux ans avant la guerre il a épousé une femme… (ma grand-mère est morte en 1931)… une femme imposante, qui se déplaçait difficilement et il ne voulait pas la laisser et il est resté. Et les Allemands l'ont fusillé ; le père de mes cousines aussi est resté pour garder l'appartement pour les enfants ; lui-aussi, il a été fusillé. Mes parents ont compté après-guerre que dans notre famille 40 personnes ont été fusillées par les Allemands et trois de mes cousins germains sont morts au front. Nous, on a été évacués à Magnitogorsk*[684].

Aujourd'hui, nous savons que cette évacuation a permis à des Juifs d'échapper à la « Solution finale » ; cependant, à l'époque, le départ précipité qui suit l'attaque-surprise nazie du 22 juin 1941 n'a pas cette visée. Dans les parties de la Pologne voisine occupées par les Allemands depuis 1939, les Juifs sont dans des ghettos, persécutés, mais le caractère systématique de la mise à mort n'a pas encore commencé. Cette mise à mort, principalement par exécution par balles, va commencer justement en 1941 et être appliquée aux populations de l'espace soviétique : c'est à partir d'août 1941 que les Einsatzgruppen aidés pas les collaborateurs locaux vont exécuter de manière massive les Juifs en présence sur les territoires conquis[685].

Aussi de tels départs avant cette date n'étaient pas engendrés par la peur de l'extermination. À cet égard, Élizaveta raconte :

> *La guerre a commencé en 1941. Ils étaient proches de chez nous* [Ils habitaient à Nemirov[686] en Ukraine]. *Peut-être que les parents l'avaient lu, en tous cas, il y avait des discussions comme quoi il fallait partir parce que… encore que, les Juifs ne croyaient pas qu'on allait les détruire comme ça. On croyait qu'ils allaient juste nous faire peur.*

Or, l'évacuation en masse des civils n'était pas une priorité pour l'État soviétique[687]. Et parmi ces citoyens, ceux de « nationalité » juive n'ont pas été privilégiés au motif du danger potentiellement plus grand qu'ils encourraient. Lorsqu'ils sont évacués parmi les premiers,

---

[684] Magnitogorsk est une ville située sur les bords du fleuve Oural dans la région de Tcheliabinsk. Elle est située à 1 400 km à l'Est de Moscou. Elle a été une des villes symboles de l'industrialisation à l'époque stalinienne. Voir Stephen Kotkin, *Magnetic Mountain. Stalinism as a civilization*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1995.

[685] Timothy Snyder, *Terres de Sang. L'Europe entre Hitler et Staline*, traduction de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Gallimard, p. 302.

[686] La ville de Nemirov, située à l'Ouest de l'Ukraine, a de 1921 à 1939 fait partie de la Pologne ; puis à partir de 1939 elle est annexée à l'Union soviétique. Élizaveta n'a pas fait mention de l'annexion de la ville par l'URSS dans son récit.

[687] Rebecca Manley, *To the Tashkent Station*, *op. cit.*, p. 32-35.

c'est non pas en raison de leur « nationalité », mais de leur situation socio-professionnelle puisque le premier décret du 27 juin 1941 stipule que « les ouvriers qualifiés, les ingénieurs et les employés des entreprises évacuées » ainsi que « les jeunes aptes au service militaire et les cadres soviétiques du Parti » doivent être évacués en premier[688]. Et, force est de constater, les parents de nos enquêtés appartenaient souvent aux catégories précitées.

Les parents des enquêtés n'ont généralement pas expliqué à leurs enfants les raisons du départ ni ne les ont mis au fait de l'organisation de l'évacuation. Le départ se fait de manière précipitée quelques jours à peine après l'entrée des Allemands sur le territoire soviétique. Olga, née en 1940 à Leningrad, explique que sa mère, sa sœur et elle ont quitté Leningrad pour Semipalatinsk au Kazakhstan ; son père, lui, devait rester à Leningrad avec pour tâche d'organiser l'évacuation de l'entreprise [*predpriatie*] dans laquelle il travaillait. Âgée d'à peine un an à l'époque, elle s'explique rétrospectivement que, probablement, ils n'avaient pas choisi leur destination, car « *à cette époque les gens ne choisissaient pas où ils allaient, où ils travaillaient. Ils devaient recevoir une affectation* ». Viktor est né six semaines avant le début de la guerre à Kharkov ; il explique que ses parents, sa grand-mère et lui ont été évacués à Perm – qui se nommait alors Molotov – grâce à l'entreprise de sa mère où elle exerçait la profession de comptable. D'après ces récits, l'évacuation – qui, rappelons-le, a pour but premier d'éloigner les usines et les travailleurs des lignes du front – est le plus souvent directement organisée par le Parti ou par les usines et les entreprises. Les grands-parents paternels et maternels de Moïsseï, issus d'Odessa, sont pour les uns évacués avec leur usine à Tcheliabinsk et, pour les autres, en Sibérie, dans la ville de Tioumen où ils rejoignent leur fille. Il est possible que les grands-parents paternels de Moïsseï rejoignent de manière autonome leur fille et qu'il s'agisse d'une auto-évacuation, bien que Moïsseï ne fasse pas de distinction entre ces types d'évacuation. Anatoly, qui naît après-guerre, sait que sa mère a été évacuée près du fleuve Oural.

L'évacuation peut se dérouler en plusieurs temps, comme dans le cas de Jan, qui part avec sa famille de Stanislav à Krivoy Rog, puis de Krivoy Rog à Kouïbichev, fuyant l'avancée des troupes allemandes. Élizaveta et les siens quittent Nemirov en Ukraine, dans un petit train, pour arriver près de Maïkop en République d'Adyguée dans le Nord du Caucase :

---

[688] Citée par Rebecca Manley, *ibid.*, p. 34.

Il y avait des petits villages. Les gens nous ont très bien accueillis. Ils ne savaient pas [rires] *ce que c'était que les Juifs. Ils ne savaient pas ! Ils étaient si bien habillés. Ils nous ont bien accueillis. On vivait dans… On nous a donné un endroit pour qu'on puisse passer la nuit et ils nous ont donné à manger. Après un petit moment, ils nous ont dit qu'il fallait commencer à travailler. Ils faisaient principalement des travaux agricoles. Ils cultivaient surtout le tabac. Pendant un certain temps, cet été-là, on a travaillé dans les champs. Ensuite, mon père a dit que ça ne pouvait pas continuer comme ça. Lui, il devait trouver un travail à Maïkop et puis il fallait aller à l'école. Je suis allée à l'école russe un an – avant j'étais à l'école ukrainienne,* […] *et puis au bout d'un an les Allemands sont arrivés*[689]*. Alors, on a compris qu'il fallait partir plus loin.*

La famille traverse la mer Caspienne et arrive en Asie centrale :

Là, on nous a plus ou moins bien accueillis, oui, plus ou moins bien. J'aimais pas leur nourriture. Et c'était très compliqué d'avoir à boire. On n'est pas restés longtemps là-bas. De là-bas partaient des trains… on nous a dit qu'on était affectés à Kazan [my byli raspredeleny na Kazan']*, mais en réalité nous sommes arrivés à Kouïbichev et nous y sommes restés. Là-bas on nous a donné des papiers qui disaient qu'on était évacués, c'était pour qu'on nous donne des paquets de nourriture*[690]*. On nous a installés dans des baraques. Il n'y avait pas de cloisons alors on en faisait avec des serviettes. C'était des grandes baraques.* […] *Il y avait surtout des gens de Pologne. Des Juifs polonais, mais aussi peut-être des vrais*[691] *Polonais* [čistye polâki] […] *C'est là d'ailleurs que j'ai rencontré mon mari. Ce qui m'a surpris, c'est que ces Polonais qui m'ont accepté dans leur groupe, ils étaient si joyeux, ils connaissaient tellement de chansons et de jeux.* […] *Je suis allée à l'école en 8*^{e} *et 9*^{e} *classe.*

Albert raconte, quant à lui, qu'ils ont été évacués en 1941 avec l'usine dans laquelle travaillait sa mère, et que le bombardement à Stalingrad du train qui les emmenait les contraint à demeurer dans cette ville assiégée à partir de l'été 1942. La mère de Raïssa[692] est évacuée avec ses trois enfants au Nord du Kazakhstan. Elle doit s'occuper seule de ses enfants, car au moment où la famille est évacuée, le père, lui, est envoyé à l'armée.

Alexandre, qui passe les quatre années de l'évacuation à Magnitogorsk, en retient surtout la faim qui le tenaille :

Nous avons vécu quatre ans en évacuation [v èvakuacii[693]]. *C'était une période de vaches maigres. Nous avions faim. J'avais de 10 à 14 ans… et je me souviens de cette*

---

689 Les troupes allemandes ont occupé Maïkop d'août 1942 à janvier 1943.

690 Plus tard, dans l'entretien, elle dit qu'on leur a donné des talons d'approvisionnement.

691 « Vrais » correspond à notre choix de traduction. Élizaveta parle littéralement de « purs » Polonais. Nous reviendrons sur ce point dans la seconde partie de ce chapitre.

692 Raïssa est née à Odessa en 1938.

693 Notons un paradoxe grammatical : ici, comme à chaque fois pour cette expression, le mot « évacuation » est au locatif. Ce cas grammatical russe est celui qui régit les compléments de lieu lorsque ce complément n'implique pas de déplacement. Mais il est aussi un cas grammatical permettant d'exprimer le temps. Ici, le mot « évacuation » semble être à première vue un complément de lieu comme un autre, comme aurait pu l'être Magnitogorsk. Toutefois, les deux phrases « nous avons vécu quatre ans à Magnitogorsk » et « nous avons vécu

> *période où j'allais me coucher avec l'envie de manger et où je me levais avec cette même idée… Quatre années de famine… Ensuite, la dernière année, ça allait mieux. On n'avait pas de chance, on nous a donné une parcelle de terrain pour cultiver des pommes de terre. C'était une vieille parcelle, la terre était infertile. On a ramassé très peu de pommes de terre. La dernière année, on a cultivé une terre en friche. Et là* [rires] *on a ramassé vingt-quatre sacs de pommes de terre ! Et, cette année-là, on n'a pas eu faim, et on a même ramené nos pommes de terre à Dnipropetrovsk.*

Le récit de ces évacuations dans les régions des fleuves Volga et Oural, en Sibérie occidentale ou au Kazakhstan, nous donne une image de la dispersion qui frappe les familles éparpillées dans le territoire soviétique. Cependant, Faïna, Anna, Viktor et Moïsseï racontent les tentatives de leurs parents ou grands-parents pour rassembler à nouveau les familles éparpillées par la guerre. Faïna explique que l'une de ses tantes les a « enjoints à venir » [*vyzvala nas*] à Oktiabrsk quand elle se trouvait en Ukraine ; et Viktor raconte qu'à la fin de la guerre, alors que sa famille souhaite revenir dans l'appartement qu'ils occupaient avant-guerre à Kharkov, celui-ci s'avère être occupé par un invalide de guerre. L'une de ses tantes l'invite alors avec sa mère à venir vivre chez elle à Lvov ; ensuite, ils sont rejoints par une autre de ses tantes qui arrive depuis Koursk – ainsi, les trois sœurs sont réunies dans le même appartement avec Viktor. Le père de Raïssa, blessé en 1943 dans la région de Stalingrad, explique sa fille, les retrouve dans le village où elles résidaient au Kazakhstan, et la famille part ensemble à Alma-Ata où ils restent jusqu'en 1945 avant de rentrer à Odessa.

Alexandre et Viktor racontent que lorsqu'ils rentrent chez eux, leurs appartements sont occupés. Alexandre précise :

> *Comme mon père avait été au front* [kak frontovik[694]]*, il a obtenu qu'on nous rende notre pièce. Une juge vivait à la place… On a eu des difficultés… Mais comme il était* frontovik*, on nous a rendu la pièce. Il nous a appelés* [ils sont encore à Magnitogorsk] *et nous sommes revenus.*

2. La prédominance d'une trame soviétique

Nos interlocuteurs étaient encore des enfants ou des adolescents lorsque la Seconde Guerre mondiale a éclaté. Ils parlent surtout des déplacements dont la logique était de les éloigner des zones occupées ou de rejoindre leurs proches où qu'ils se trouvassent. Mais ils

---

en évacuation » revêtent deux nuances différentes. Dans la seconde, prononcée par Alexandre, et expression usitée, il semble considérer l'évacuation à la fois comme un *no-man's land* hors de la géographie traditionnelle et comme un temps suspendu, hors de la vie réelle.

[694] Sur les catégories de vétérans de la guerre, voir Mark Edele, *Soviet veterans of the Second World War. A popular movement in an authoritarian Society, 1941-1991*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

ont conscience qu'à côté d'eux gronde la guerre à laquelle leurs pères sont convoqués ; leurs pères, eux, sont envoyés au front et certains y perdent la vie. Ainsi, le premier visage de la mort, évoqué par Anna, Moïsseï ou Viktor, c'est celui de leurs pères qui meurent au front entre 1941 et 1943. Les pères de Faïna, Raïssa, Jan et Alexandre sont aussi sur le front ; et ce dernier ne manque pas de préciser que, s'il revient vivant, c'est « *qu'il a eu de la chance* ». Soulignons d'ailleurs que les hommes tout particulièrement semblent avoir perçu ce moment de la guerre, à l'instar de Jan, comme une entrée dans l'âge adulte où, délaissés par leurs aînés, ils ont incorporé les valeurs d'héroïsme de la propagande soviétique et ont voulu imiter leurs pères et, eux aussi, prendre les armes.

Les récits de leurs vies d'évacués sont aussi marqués par une forme de pudeur. Seuls Alexandre et Raïssa admettent avoir été affamés pendant ces années de guerre. Cette pudeur dans la mise en récit de l'évacuation peut s'expliquer par le savoir rétrospectif que celle-ci les a certainement sauvés de la mort – s'ils étaient restés dans les territoires occupés – et que donc, comme le dit Raïssa : « *on a eu de la chance* ». Raïssa dit d'ailleurs de son père qu'il a « *participé à la Grande Guerre patriotique* », mettant l'accent sur l'héroïsme de son action, *a contrario* de celle de sa mère, de ses sœurs et d'elle-même qui n'y ont donc pas *participé* : elles n'ont rien commis d'héroïque. Ainsi, la seconde explication à cette pudeur est la perception infâmante de l'évacuation et de l'arrière, au regard de l'action héroïque de ceux qui étaient sur le front. Cette forme de pudeur peut aussi s'expliquer par l'appropriation des discours soviétiques antisémites sur les Juifs qui se seraient « planqués à Tachkent[695] » au lieu de combattre l'ennemi.

---

[695] Le préjugé antisémite voulait que les Juifs se soient « planqués » à Tachkent en Ouzbékistan, quand d'autres nationalités se battaient. Dans son étude sur la mise en récit du passé des Juifs lettons, Bella Zisere souligne que les rescapés sont marqués par l'approche soviétique de l'évacuation, « opposant le courage des soldats à la honte de l'évacuation », in *La Transformation de l'identité sociale des Juifs lettons après la chute de l'URSS : analyse de la mise en récit du passé*, thèse de science politique, Paris, Sciences po, 2010. Il faut rappeler que ce stéréotype du « Juif planqué » n'est pas l'apanage de l'Union soviétique ; il est héritier de la représentation négative de la virilité des Juifs telle qu'elle a été élaborée en particulier au XIX^e^ siècle. La Première Guerre mondiale en constitue une réactivation connue dans le contexte allemand : « Le soupçon était largement répandu que les Juifs tentaient de se soustraire au service militaire, ce qui témoignerait de leur manque de fiabilité nationale. En 1916, en plein milieu de la guerre, ce soupçon donna encore lieu au fameux « dénombrement des Juifs » de triste mémoire, alors que les organisations juives avaient déjà présenté deux décennies auparavant des chiffres qui infirmaient ce soupçon. Ni les statistiques, ni les arguments « objectifs » ne purent quoi que ce soit contre le fonds social et politique de ce préjugé fortement ancré. Rien ne pouvait convaincre ceux qui cherchaient à exclure les Juifs de l'État national en tant qu'ennemis de l'intérieur. En revanche, ils exploitaient le lien rhétorique entre service militaire et citoyenneté pour confirmer l'image négative qu'ils avaient des Juifs. Celui qui ne faisait pas son service militaire montrait qu'il ne faisait pas grand cas de la patrie et s'excluait ainsi

Or, ces expériences biographiques de la période 1941-1945 ne correspondent pas aux représentations allemandes sur le passé des migrants, puisque leurs parcours les ont éloignés des zones de massacre à l'Ouest de l'Union soviétique. Ces migrants ne sont pas des victimes directes de la politique de persécution et d'extermination à l'encontre des Juifs.

En définitive, la spécificité ethnique qui aurait pu distinguer les Juifs des autres citoyens soviétiques[696] n'a pas joué de rôle important dans l'expérience de la guerre qu'ont eue ces futurs migrants. Lorsque nos enquêtés parlent de l'extermination des Juifs restés dans la zone occupée, ils n'évoquent pas un passé vécu, mais leur propre représentation de l'Allemagne. En ce sens, leur contemporanéité aux événements ne leur en donne pas une connaissance plus grande.

Certes, le génocide des Juifs par les nazis a souvent touché des membres de leurs familles qui, n'ayant pas été évacués, sont demeurés en Biélorussie, en Ukraine et dans les pays baltes, plus particulièrement leurs grands-parents ou des personnes âgées. Ces personnes, ils ne les ont pas bien connues et surtout, trop jeunes au début de la guerre, ils ne s'en souviennent pas. Alexandre est une exception, lui qui a exprimé le regret que son grand-père ne les ait pas suivis sur la route de l'évacuation. Comme Faïna, il s'est efforcé au cours de l'entretien de donner la liste exhaustive de tous les membres tués de sa famille.

Nos interlocuteurs ne paraissent pas avoir nécessairement conscience des conséquences de l'anéantissement des Juifs et de leur culture dans ces régions où ils sont nés. D'abord, c'est de seconde main qu'ils ont appris la destinée de ceux, proches et moins proches, qui sont demeurés dans les territoires occupés, alors que leur propre vie est scandée par les voyages, affectée par la faim. Si le monde juif d'avant-guerre n'apparaît pas pour eux tel un continent englouti, c'est aussi que tous ne reviennent pas vivre dans les villes qu'ils ont

---

lui-même de la communauté nationale », Ute Frevert, « Citoyenneté, identités de genre et service militaire en Allemagne (XIXe – XXe siècle) », *CLIO*, 2004, n°20, p.71-96.

696 À cet égard, Zvi Gitelman note dans le cadre d'une étude sur la mémoire des soldats soviétique juifs vétérans que ceux-ci n'avaient pas conscience des atrocités commises à l'encontre des Juifs et se battaient principalement, comme les autres citoyens soviétiques, pour leur patrie. Voir Zvi Y. Gitelman, « Internationalism, patriotism, and disillusion: Soviet Jewish veterans remember World War II and the Holocaust », *The Holocaust in the Soviet Union, symposium presentations*, Washington DC, Center for Advanced Holocaust Studies, United States Holocaust Memorial Museum, 2005, p. 95-127. De même, Oleg Budnickij, dans son article sur les journaux intimes des soldats juifs de l'Armée rouge tenus pendant la guerre, souligne le caractère principalement soviétique de ces textes : O.V. Budnickij, « Ot sovetskogo k evrejskomu? »[De soviétique à Juif?], *Lehajm*, 2010, n° 9. p. 36-41, voir : http://www.lechaim.ru/ARHIV/221/budnitskiy.htm, page consultée le 25 octobre 2012.

quittées. Anna a exprimé la peur ressentie par sa mère de retourner vivre en Biélorussie « *sur un tas de cendres* », où les êtres chers sont souvent morts et où tout a été détruit. Aussi choisit-elle de pérenniser leur vie d'évacués, à 600 km de Moscou, et autant de la région de Minsk où la famille est originaire. Enfin, ce monde juif dont nous parlons, avait déjà été bien altéré par les années du régime soviétique. La génération de ceux nés avant-guerre, tout comme leurs parents, s'était souvent déjà éloignée depuis longtemps de ce monde traditionnel qui s'était préservé dans les *shtetlekh* de la Pologne voisine. Ces propos de l'historien Oleg Budnitsky au sujet de Grigory Pomerants, né dans une famille juive, engagé dans l'Armée rouge et plus tard dissident au régime, éclairent également le rapport à l'extermination des enquêtés :

> Grigori Pomerants, de son propre aveu ultérieur, n'a pas pris à cœur les informations sur la destruction par les nazis des Juifs. Il était trop « russe » et trop un homme de la capitale : « Le "nous" russe et militaire a débordé sur ma première perception du génocide. On en parlait comme d'un chagrin qui ne nous concernait pas [*kak o čužom gore*]. Et moi aussi je l'ai perçu comme un chagrin qui ne me concernait pas [*kak čužoe gore*]. Je pensais à ceux qui étaient morts comme à des Juifs du shtetl [*kak o "mestečkovyh" evreâh*], c'est-à-dire, des Juifs qui n'étaient pas comme moi. Bien sûr que j'avais de la peine pour eux, mais comme si j'étais très différent d'eux ». Pomerants espérait que la plus grande partie des Juifs cultivés [*intelligentnyh*], citadins, avaient réussi à être évacués. Et de manière plus générale, alors qu'à la guerre, des millions de personnes périssent, [il considérait] qu'il ne fallait pas trier les morts par « nationalité »[697].

Il est fort probable que le silence officiel[698] de l'époque soviétique sur le génocide des Juifs continue, en partie, à influencer la manière dont les Juifs post-soviétiques en Allemagne racontent ce passé. Rappelons à ce titre qu'en Union soviétique, le pouvoir soviétique s'est opposé systématiquement, dogmatiquement, à toute commémoration des morts qui aurait été celle d'individus avant d'être celle du collectif, qui aurait privilégié l'appartenance nationale des morts sur leur appartenance supranationale au peuple soviétique. Le pouvoir soviétique perçoit les commémorations du génocide des Juifs comme une déviance à l'obligation patriotique et comme un obstacle à l'assimilation programmée des Juifs. Il choisit donc à la fois de simplifier la Shoah pour la banaliser, de battre en brèche toute allusion directe aux Juifs et de les stigmatiser en victimes par opposition à l'héroïque partisan soviétique. Dans son article sur l'historiographie du génocide des Juifs en Union soviétique, Zvi Gitelman

---

[697] Oleg Budnickij, « Ot sovetskogo k evrejskomu? », *op. cit.*

[698] Voir Zvi Gitelman « Politics and the historiography of the Holocaust in the Soviet Union » in Zvi Gitelman (dir.), *Bitter Legacy*, Bloomington, Indiana university press, 1997, p. 14-42.

explique que l'assassinat de six millions de Juifs n'est pas nié, ni même la présence parmi eux de Juifs soviétiques, ou le sort particulier des Juifs dans l'extermination. Toutefois, le génocide des Juifs est perçu comme partie d'un phénomène plus large : le meurtre de civils[699]. Il est ainsi envisagé comme l'égal de tout crime contre des civils ; la question de l'unicité de ce crime ne se posant pas, il semble justifié de l'inclure dans ce tout appelé « Grande guerre patriotique », et dont les commémorations sont orchestrées par l'État-parti. Si des monuments rappelant les crimes nazis à l'encontre des Juifs sont érigés, l'adjectif « juif » gênant est remplacé par l'euphémisme « citoyens soviétiques pacifiques ». Le silence face aux crimes contre les Juifs en Union soviétique tient aussi aux circonstances mêmes de la guerre et à ses conséquences. Les divisions de la population au moment de la guerre – les différences de relation avec l'occupant – ont été occultées après 1945, si bien que la réalité de la guerre s'est transformée peu à peu en un « mythe unitaire » montrant un peuple héroïque, s'élevant dans un seul élan contre l'envahisseur fasciste.

Phénomène intéressant, aucun récit de vie des enquêtés ne présente l'Allemand comme l'incarnation de l'ennemi collectif. Les Allemands sont désignés par le terme le plus neutre qui soit : *nemcy* (« Allemands »). Nous sommes bien loin de toute référence aux « méchants fascistes » [*zlye fašisty*] selon la terminologie pourtant courante à l'époque soviétique, ou aux « Boches » et aux « Fritz » [*Fritzy*]. En revanche, Alexandre et Élizaveta ont tenu à souligner que la population locale [*mestnoe naselenie*], les Ukrainiens, a été le bras armé des massacres de la population juive[700]. Les propos suivants, qui sont en partie à entendre comme une tentative *a posteriori* de légitimer l'immigration en Allemagne, offrent une image nuancée des Allemands, en les mettant en regard avec les Ukrainiens :

---

[699] Zvi Gitelman, *ibid*., p.18.

[700] Dans un ouvrage paru en 1995 publiant des extraits de la correspondance de Vassili Grossman et Ilya Ehrenbourg, on peut découvrir les interrogations des deux écrivains sur la mention des « nationalités » dans *Le livre noir* (Vassili Grossman et Ilya Ehrenbourg (dir), *Le livre noir*, traduit. du russe sous la direction de Michel Parfenov, Arles, Solin-Actes Sud, 1999). Ainsi, Vassili Grossman écrivait à Ilya Ehrenbourg qu'il serait nécessaire d'enlever le mot *Juif* – dans un livre consacré au massacre des Juifs –, parce que les 6 000 occurrences du terme risquaient d'irriter le lecteur. Ilya Ehrenbourg lui répondit que le mot Juif était inévitable, tout comme le terme *polizei*, « pour désigner non pas les Allemands, mais les traîtres », et qu'il avait remplacé toutes les occurrences du mot *Ukrainiens* par *polizei*. Voir Shimon Redlich, *War, Holocaust and Stalinism : a documented study of the jewish anti-facist committee in the USSR*, New York, Harwood Academic Publishers, 1995, p. 353.

> Alexandre *: En Ukraine, les collaborateurs* [polizei] *ukrainiens ont tué plus que les Allemands.*
>
> Élizaveta *: les Ukrainiens étaient pires que les Allemands.* […] *Il y avait des Ukrainiens droits* [porâdočnye]. *Dans le Caucase, il y avait un Ukrainien qui nous a beaucoup aidés. Il y avait des gens bien, mais la majorité des Ukrainiens se sont mal comportés vis-à-vis des Juifs. Et ils ont fait plus de choses que les Allemands.* […] *Ce que je veux dire, c'est qu'il y avait des Allemands normaux. Et que les Ukrainiens ont fait beaucoup eux-mêmes* […] *C'est les locaux* [mestnoe naselenie] *qui ont fait le plus de mal.*

Nous avons dit que l'expérience de l'évacuation n'a rien de spécifiquement juive et ne correspond pas au paradigme de l'expérience de guerre en tant que juif telle qu'elle est communément attendue. Néanmoins, les « migrants juifs » ou candidats à l'immigration juive nés avant-guerre et passés par ces épreuves, sont considérés en République fédérale comme des « victimes du national-socialisme » [*Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung*], puisque cette catégorie est appliquée à « toute personne née de parent(s) juif(s) avant 1945 en Union soviétique[701] ». Ils peuvent aussi recevoir une somme d'argent selon un accord conclu par l'Allemagne et *the Claims Conference*, s'ils peuvent prouver qu'ils ont été évacués.

Max S. explique que sa mère, qui a été évacuée en Ouzbékistan, a pu recevoir cette compensation malgré l'absence d'attestation de la Croix rouge, qui est « *la meilleure attestation possible* », grâce au témoignage de la sœur de sa mère et une preuve écrite que leur mère (la grand-mère de Max) avait travaillé en Ouzbékistan pendant les années de guerre. Signalons que les « prisonniers du ghetto » et les « évacués » ne reçoivent pas les mêmes sommes d'argent. Les premiers perçoivent une pension, les seconds une compensation. Cette différence de traitement relative est créatrice de ressentiments et de jalousies. Cette lettre publiée par le journal *Evrejskaâ Gazeta* en témoigne :

> Voilà. Personne n'écrit jamais que les prisonniers du ghetto [*uzniki getto*] ont reçu ces dix dernières années environ 15 000 euros du gouvernement allemand et qu'en plus, chaque mois, ils reçoivent un supplément à leur « pension de base » [*Grundsicherung*] de 250 euros chaque mois. Et eux écrivent qu'ils meurent de faim (voir la lettre de B. L. dans le n° 7. D'ailleurs, pourquoi n'a-t-il pas signé ? De quoi a-t-il peur ?). En réalité, cette affirmation selon laquelle leur niveau de vie ne correspond pas aux normes en vigueur ne correspond pas à la réalité. […] Et encore une question. Le destin des prisonniers du ghetto est, bien sûr, tragique ; mais qui pense aux destinées et aux conditions de vie des autres qui n'ont pas moins souffert pendant la guerre, mais ne reçoivent pas de compensation. Je vais, à titre d'exemple, vous raconter

[701] Rappelons que les candidats à l'émigration « victimes du national-socialisme » sont exemptés de la condition des ressources et du test de langue. Les enfants et petits-enfants des « victimes du national-socialisme » peuvent être quant à eux exemptés du service national dans l'armée allemande s'ils le demandent.

> brièvement quelle a été ma vie. J'avais six ans quand la guerre a commencé. Nous avons, avec mes parents, fui Kiev dans des wagons ouverts (comme du bétail), nous avons traversé longtemps le pays pour arriver à Tachkent. Nous avons eu faim, on nous a bombardés en chemin. À l'âge de 32 ans, mon père est mort de faim et moi j'étais tout le temps malade. Finalement j'ai eu la tuberculose des hanches et j'ai dû rester allongé six mois dans le plâtre des pieds à la gorge. Imaginez comment c'était à Tachkent par une chaleur de 40° de rester allongé dans le plâtre en souffrant des douleurs et des poux. Au bout du compte, ils m'ont laissé partir de l'hôpital pour aller mourir chez moi, mais par miracle j'ai survécu ; je suis resté toute ma vie invalide à 80 %. Et toute ma vie, j'ai envié tout le monde et, en particulier, les prisonniers du ghetto qui pouvaient courir et faire du vélo.
>
> Et maintenant dites-moi qui a plus souffert à cause de la guerre : moi ou bien les prisonniers du ghetto originaires d'Ukraine ? Mais moi je n'ai même pas reçu 2 500 euros en compensation de l'évacuation. La responsable est la personne de la Communauté juive de Weiden. Quand je suis arrivé en Allemagne en 1995, la responsable de la Communauté a rempli tous les documents nécessaires et les a envoyés à Francfort[702]. Elle savait que cette compensation de 2 500 euros était donnée seulement à ceux qui avaient plus de soixante-dix ans et moi, j'en avais soixante. Ils me l'ont refusée. Alors, j'aimerais bien que quelqu'un me dise : où sont le D- [Dieu] juif et la justice élémentaire[703] ?

Cette lettre écrite à un journal russophone principalement destiné aux « migrants juifs » en Allemagne est typique des lettres de doléance protestataires en Europe orientale. La rhétorique de cette lettre, qui rappelle celle des lettres soviétiques de doléance, nous montre aussi comment le présent peut amener à un réinvestissement du passé. En l'occurrence, l'auteur de cette lettre identifie la catégorie qu'il considère comme privilégiée en Allemagne – les « prisonniers du ghetto » – et écrit en revisitant le passé : « Et toute ma vie j'ai envié tout le monde et en particulier les prisonniers du ghetto qui pouvaient courir et faire du vélo », alors qu'il est certain que cette « envie » à l'égard des prisonniers du ghetto est corrélative de leur condition qu'il considère comme privilégiée en Allemagne[704].

---

[702] *The Conference on Jewish Material Claims Against Germany* a son siège à Francfort-sur-le-Main en République fédérale d'Allemagne.

[703] S. Krut, « Kto stradal bol'še » [Qui a plus souffert], *Evrejskaâ Gazeta*, n° 8/60, août 2007.

[704] Ce courrier est analogue à des lettres dépouillées à l'occasion d'une précédente recherche sur la mémoire juive en Biélorussie post-soviétique, où les Juifs biélorusses demeurés sur le territoire de la Biélorussie pendant l'occupation ont dû prouver par des documents officiels allemands ou soviétiques leur séjour dans un ghetto durant au moins dix-huit mois, afin de pouvoir bénéficier d'indemnisation du gouvernement allemand et du *claims conference*. Cette condition, alors que les listes établies par les troupes d'occupation ont été en partie perdues, a introduit un écart entre ceux qui pouvaient prouver leur séjour au ghetto et ceux qui ne le pouvaient pas. Les individus demandeurs, contraints de justifier de leur passé, se sont retrouvés en position de faiblesse et de dépendance face à une institution ayant le droit de rejeter leurs demandes et, par conséquent, jetant le doute sur le passé. Mais ils étaient aussi en concurrence implicite avec d'autres personnes dont la souffrance était reconnue officiellement. La question des indemnisations était encore en 2003 très souvent débattue dans la presse juive, et a suscité de nombreuses réactions liées au sentiment d'injustice. Voir Lisa Vapné, *Trajectoires de la mémoire juive post-soviétique.* Mémoire de diplôme d'études approndies (DEA), Science politique, Paris, Institut d'études politiques, 2003.

Nous allons voir à présent comment, alors que les représentations ethniques de soi ont été bousculées par leur immigration, les migrants juifs disent l'ethnicité en Union soviétique.

B. L'identification comme fabrique de l'ethnicité

En Allemagne, les Juifs qui immigrent sont souvent perçus comme des parangons de russité : réticents à abandonner la langue russe, leur langue maternelle, au profit de l'allemand et, le nombre aidant, imposant cette langue à la vie communautaire juive[705]. Et de fait, nos enquêtés sont très clairement de culture russe et s'ils dénigrent les Russes et les Ukrainiens, la culture russe classique, elle, est laissée sur un piédestal. Voici ce qu'Alexandre dit de son rapport à la culture russe :

> *Vous comprenez, ma vie a connu deux ruptures, avant et après la guerre. Et puis ensuite avant et après la mort de ma mère. C'était un être très proche qui me comprenait. Elle avait beaucoup d'admiration pour la culture russe. La culture russe, c'est vraiment quelque chose… Les écrivains russes… Tolstoï, Dostoïevski, Tchekhov, Pouchkine. Les compositeurs russes… Vous comprenez, moi aussi, j'ai beaucoup de considération pour la culture russe. C'est grâce à ma mère. C'était quelqu'un de très cultivé. Je suis quelqu'un de culture russe. À part les œuvres de Sholem Aleichem je ne connaissais rien à la culture juive.*

Ceux qui portent aux nues la culture russe sont aussi ceux qui s'affirment comme *intelligentnye*, compris dans un sens qui n'est pas nécessairement politique, mais comme une adhésion à des valeurs d'intellectualisme et d'humanisme en plus d'un rapport fusionnel à la culture russe classique. Ainsi, Raïssa, alors qu'elle explique ne pas comprendre l'antisémitisme, donne en filigrane une définition du Juif et d'elle-même qui s'apparente à celle de l'*intelligent* :

> *Je ne comprends pas pourquoi on n'aime pas cette nation. Nous sommes comme tout le monde. Nous aimons les enfants, la musique, les musées, la poésie…*

Cette autodésignation en tant que personne *intelligent* est un signe distinctif revendiqué par une partie de nos enquêtés – telle l'ethnicité, elle est une ligne de démarcation apparaissant dans les discours. La première manière de se distinguer dans le récit de soi, c'est de se présenter comme un très bon élève à l'école, un *otličnik* :

> Albert : *J'ai terminé l'école à Simferopol, j'étais un très bon élève* [otličnik]
>
> Moïsseï : [au sujet de son père] *Il a obtenu un diplôme rouge* [krasnyj diplom][706], *c'était un premier de la classe* [otličnik].

---

[705] Voir Karine Michel, *Juifs de Saxe et de Berlin. Élaboration d'une judéité en ex-Allemagne de l'Est aujourd'hui*, Thèse de doctorat en anthropologie, Marseille, Université d'Aix-Marseille I - Université de Provence, 2009 p. 476-482.

[706] Le « diplôme rouge » (de la couleur de sa couverture) correspond à un diplôme reçu avec les félicitations.

> [À son sujet] *J'étais un premier de la classe* [otličnik]. *J'avais très peu de 4, je n'avais que des 5.* […] *Tout le monde s'attendait à ce que je reçoive la médaille d'or* [zolotaâ medal′].
>
> Véronika : *Au début, comme toute le monde, la maternelle, l'école, je faisais de la musique, j'ai terminé le conservatoire, j'ai terminé l'école avec la médaille d'or. Et à l'école, les professeurs disaient que mon futur était clair, je serai institutrice comme ma mère.*

Certes, tous les enquêtés ne se sont pas présentés comme de « bons élèves », mais on perçoit chez tous le présupposé de l'adéquation entre « les Juifs » et une élite intellectuelle. Anatoly, devenu ensuite dessinateur, choisit « *par désir d'autonomie* » d'aller travailler à l'usine : « *Même si c'est très étrange qu'un Juif travaille comme ajusteur* [slesar'] [rires]. *Et pourtant c'est justement dans ce domaine que je suis parti travailler.* » Vladimir Fridman, après l'école, passe deux ans à l'armée, puis part travailler à l'usine. Il travaille pendant trente ans en qualité d'ajusteur-réparateur [*slesar'-remontnik*], qu'il qualifie en se justifiant de « profession prosaïque » [*prozaičeskaâ professiâ*] en opposition à un métier intellectuel. Boris a travaillé comme chef d'atelier [*ceh*] à l'usine. Il précise : « *je n'avais pas d'ambitions sérieuses* ». C'est donc en réaction au présupposé qui veut assimiler ethnicité juive et intelligentsia que ces hommes justifient leur parcours professionnel. Quant à Viktor, il définit sa famille de « *simple* », parce que sa mère était comptable dans une entreprise.

Or, en dépit de l'identification forte à la culture russe, ces mêmes Juifs de langue russe et de culture russe racontent leur vie en Union soviétique en laissant émerger des catégories ethno-nationales figées où un Juif ne peut pas être un Russe et vice-versa[707]. Ces catégories, héritées du système soviétique de la « nationalité », sont omniprésentes dans les discours. Nous verrons ici comment les personnes que nous avons interviewées ont exprimé leur ethnicité propre et celle des autres.

1. Présence de la « nationalité » juive dans les interactions avec l'État et au quotidien

Notons, tout d'abord, que l'ethnicité que nous considérons comme une catégorie d'analyse permettant de dire les procédés employés par les acteurs afin de se distinguer et de marquer des frontières symboliques entre eux demeurait encore marquée en Union soviétique

[707] Quant aux personnes issues de mariages mixtes, elles sont l'objet d'une catégorisation plus complexe et probablement plus subtile. Alexandre dit de son fils qu'« il est à moitié juif, à moitié russe ».

dans l'espace même de la ville. C'est le cas en Ukraine, à Dnipropetrovsk, où est né Alexandre. Lorsqu'il parle du quartier de son enfance, il dit qu'il s'agissait d'une « rue juive », traduisant en russe l'expression yiddish *di yiddishe gas* pour désigner un quartier juif. Le quartier juif de Dnipropetrovsk, où demeurait encore avant-guerre une concentration importante de Juifs, a disparu avec la guerre, tout comme les enfants avec qui Alexandre jouait alors[708]. Natella, elle, est née dans les années 1960 à Bakou en Azerbaïdjan, dans une ville qui n'a pas connu l'occupation nazie et où une vie juive traditionnelle a persisté plus longtemps que dans le reste de l'espace soviétique. C'est en ces termes qu'elle exprime la superposition des frontières géographiques et des frontières symboliques du quartier juif de Bakou :

> *On* [u nas] *avait une rue dans laquelle vivaient principalement des familles juives. Dans cette rue, on avait deux synagogues – l'une était une synagogue géorgienne, l'autre était pour les « Juifs montagnards*[709] *»* […]
>
> *On* [my] *vivait dans un quartier juif typique. Tout le monde se connaissait. Toutes les mamans connaissaient aussi bien leurs propres enfants que ceux des autres. Il y avait un système de cour partout* [dvorovaâ sistema vezde byla] *et on comprenait qu'on était entre nous* [svoi] *; si un étranger arrivait, on le voyait tout de suite. Mais, à dire vrai, mon enfance ne s'est pas déroulée là-bas, là-bas s'est déroulée l'enfance de mon père, celle de mon mari, de ses proches. Nous, on s'est éloignés de ce quartier, on vivait dans un quartier où il y avait plus d'Arméniens et de Russes.*

Natella atteste donc l'existence encore après-guerre d'un quartier juif « *typique* » dans la capitale de l'Azerbaïdjan, qu'elle décrit comme un village au milieu de la ville où règne un entre soi sur un mode quasi familial. Cependant, Natella a grandi hors de ce quartier juif dont sa famille s'est « éloignée ». Cet éloignement se lit à la fois comme géographique et identitaire. Ainsi, il semble qu'à son échelle biographique, Natella ait elle-même fait l'expérience de la modernité, par le passage du village à la ville, tout en demeurant pourtant dans le même espace urbain. On notera aussi que Natella s'approprie tout autant l'espace du quartier juif où s'est déroulée l'enfance de son père et de son mari, que le quartier non juif où

---

[708] La ville de Dnipropetrovsk, nommée Ekaterinoslav jusqu'en 1926, faisait partie depuis 1804 de la Zone de résidence. Selon le recensement de 1897, 36, 3 % de la population était alors juive, soit 41 240 personnes. En 1939, la population juive de Dnipropetrovsk était de 89 525 personnes (sur une population de 526 000). Au moment de l'Occupation allemande, 17 000 Juifs étaient encore présents dans la ville. (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0005_0_05279.html), page consultée le 30 octobre 2012.

[709] Les Juifs montagnards [*gorskie evrei*] ou Tats sont des descendants de Juifs iraniens parlant un des dialectes perses.

s'est déroulée sa propre enfance. Lorsqu'elle revient sur son enfance, elle qui se considère comme alors soviétisée explique :

> *On avait une autre idéologie. Nous aimions le grand-père Lénine. On avait chacun notre famille. Les uns étaient russes, les autres arméniens, azéris, juifs. La vie se déroulait à l'école. Nous étions des activistes ! Moi, par exemple, j'étais quelqu'un de très actif*[710] *jusqu'à un certain moment* [rires]. *On était quand même juifs là-bas... La ville était en ce sens assez traditionnelle. Si un Géorgien vivait là-bas, c'était avec sa famille entière, si c'était un Juif, lui aussi, il vivait avec toute sa grande famille.*

Natella vit donc avec sa famille au milieu d'un quartier où demeurent majoritairement des familles d'autres « nationalités » en dehors des Azéris, nation titulaire de l'Azerbaïdjan. Natella semble hésiter entre deux discours, deux récits concurrents : l'un consiste à raconter sa biographie en insistant sur grand-père Lénine, l'école, en somme, sur les expériences collectives de sa génération, toutes « nationalités » confondues. Le *nous* qui aime « le grand-père Lénine » est dénué de caractère national. L'autre discours est celui qui se recentre sur l'espace du « quartier juif » ou de sa famille : ce discours-là met en exergue la spécificité ethno-nationale de sa vie, qui est devenue plus légitime depuis la fin de l'Union soviétique et son émigration en Allemagne.

Faïna, elle, vit à Leningrad dans une ville qui à l'époque tsariste était hors de la Zone de résidence. Faïna y connaît aussi les « nationalités » de ses voisins. On l'a vu, lorsque celle-ci énumère les familles vivant dans son immeuble, elle mentionne à chaque fois les « nationalités » de chacun : « *à notre étage, il y avait une famille russe* [russkij[711]], *ensuite il y avait une famille, lui était juif et elle russe, considérons que c'était une famille russe ! »* et pour conclure « *Nous vivions parmi des Russes* »[712].

---

[710] Actif signifie ici qu'elle participait de manière volontaires aux activités en tant que pionnière.

[711] Il existe en russe deux manières de dire « russe » : *russkij*, qui correspond à la catégorie ethnonationale, et *rossiânin*, qui désigne le citoyen russe.

[712] La lecture d'entretiens recueillis à la fin des années 1990 auprès de personnes venues habiter dans les années 1920-1930 à Leningrad (la ville s'appelle en fait Pétrograd de 1914 à 1924) nous montre aussi que cet emploi de la catégorisation par la « nationalité » n'a rien de singulier ou de propre à Faïna. Alors que l'intervieweuse demande à l'une des interviewées (Maria Ivanovna Chamlian) si d'autres familles vivaient aussi dans le même appartement qu'elle, celle-ci répond : « Il y avait trois autres familles. Une famille juive. Je ne me souviens plus où l'homme travaillait. L'autre famille… Il y avait une mère et sa fille qui avaient fait des études supérieures. Je ne me souviens plus de leur nom. » Voir Vituhnovskaâ M. (dir.), *Na korme vremeni : interv'û s leningradcami 1930-h godov* [À la poupe du temps. Interview d'habitants de Léningrad dans les années 1930], Saint-Pétersbourg, Neva, 2000, p. 64.

L'ethnicité s'est exprimée au cours des entretiens par la mention récurrente des « nationalités », soit la cinquième ligne du passeport, des individus évoqués dans les récits. La « nationalité » est devenue progressivement à partir des années 1930 une information primordiale sur l'individu, information qui contribue à le définir aux yeux de l'énonciateur. À cette classification se superpose parfois des catégories morales, comme on peut le voir dans les propos d'Alexandre qui qualifie les Ukrainiens de gens vils et lâches [*podlye lûdi*], et ce dans un contexte plus large que celui de la Seconde Guerre mondiale. Selon lui, l'affaire des blouses blanches et la campagne contre le cosmopolitisme ont prévenu les « Juifs » contre les « Russes » et des « Ukrainiens » : *« Ces persécutions* [goneniâ], *elles ont eu pour conséquence… Elles affaiblissent les relations entre nationalités. Les gens d'une nationalité se tiennent un peu plus à l'écart.* » Toutefois, le même Alexandre, dont l'épouse est ukrainienne, a aussi précisé que : « *La nationalité n'a absolument aucune importance pour moi lorsque je rencontre des gens bien.* »

Élizaveta et Alexandre, qui nous ont dit leur aversion pour les « Ukrainiens », ont chacun mentionné une personne qu'ils considéraient comme l'exception à la règle. Pour Élizaveta, celui-ci a les traits d'un Ukrainien rencontré au moment de son évacuation dans le Caucase qui les a alors beaucoup aidés. Alexandre, lui, raconte : « *Ma cousine avait une amie, Valia M., une Ukrainienne, nous l'aimions beaucoup, elle était très drôle.* » Ces mentions attestent, chacune à leur manière, que l'identité ethnique objectivisée par la « nationalité » soviétique fonctionne dans les consciences comme une frontière symbolique entre « eux » et « nous », et ce en dépit de l'impression d'homogénéisation liée chez nos enquêtés à leur appropriation de la langue et de la culture russes.

L'ethnicité s'est aussi exprimée dans les entretiens à travers le récit d'événements liés à l'expérience de l'antisémitisme. Deux manifestations de l'antisémitisme sont alors distinguées par les acteurs : l'antisémitisme ordinaire ou quotidien [*antisemitizm na bytovom urovne*] et l'antisémitisme d'État [*gosudarstvennyj antisemitizm*][713]. Cette distinction apparaît

[713] Notons que si les deux types d'antisémitisme peuvent être distingués, l'antisémitisme d'État a aussi ses sources dans l'antisémitisme ordinaire. La politique antisémite de l'État soviétique est décidée par la nouvelle génération de cadres du parti, arrivée au pouvoir après la mort de Lénine, qui a supplanté la vieille-garde bolchévique. Cette nouvelle génération, écrit Guennadi Kostyrchenko, [qui]« était porteuse d'un fort antisémitisme ordinaire a acquis une position dominante parmi les élites dirigeantes soviétiques à la suite de la Grande Terreur de 1937-1938 », Guennadi Kostyrchenko, « L'épée de Damoclès du "cinquième point" », *op. cit.*

généralement, chez ceux nés avant-guerre ou dans les années 1940[714], pour mettre en évidence qu'ils ont été confrontés au second, mais pas nécessairement au premier et donc en minimisant l'interaction entre les deux.

Les portraits dans le préambule, et notamment ceux d'Anna et de Moïsseï, ont déjà esquissé un aperçu de l'importance qu'a pu revêtir l'antisémitisme d'État dans les biographies de quelques-uns de nos enquêtés. Les récits présentent deux moments-charnières de leur vie comme l'occasion de la rencontre avec cet antisémitisme d'État : l'entrée à l'université[715] et l'entrée dans le monde du travail. Olga, de « nationalité » russe, raconte qu'en 1966, âgée alors de 26 ans, elle est refusée dans un institut semi-secret de l'université pour des raisons d'ethnicité – l'institut manifestant un « *non-désir de prendre des Juifs* » : « *ce qui a joué, c'est que je ne suis pas russe jusqu'au bout* » [Â ne do konca russkaâ]. Sonia déroule aussi la succession de ses échecs à l'entrée à l'université qui la rendent, dit-elle, hystérique. Finalement, Sonia décide d'aller à l'usine ; avant d'être accueillie à bras ouvert dans une deuxième usine, dans la première, « *on ne m'a pas prise non plus, pour la même raison*[716] ». De la même manière, Anna a qualifié sa réaction après son échec à l'entrée à l'institut polytechnique de « *crise d'hystérie* ».

Il ne relève pas de notre ambition de donner ici une explication psychologique quant à cette réaction qu'elles qualifient toutes deux d'« hystérique ». En revanche, il nous semble nécessaire de noter l'importance fondamentale dans le système soviétique de la question de la normalité sociale et, *a contrario*, de l'anomalie ou déviance considérées comme pathologiques[717]. Dans ce système où les vies sont réglées par l'État, les Soviétiques *normaux*

---

p. 282.

[714] Il est difficile de faire coïncider précisément sur ce point les éléments historiques sur l'antisémitisme de l'après-guerre – notamment lorsque Khrouchtchev est premier secrétaire du PCUS – et les récits de nos interlocuteurs. Comme le souligne Sarah Fainberg dans sa thèse, le manque de sources officielles sur les discriminations à l'entrée à l'université invite à la prudence : dans ce contexte, il est nécessaire de distinguer « le système général de la discrimination lui-même (idéologique, administratif) et les pratiques locales et singulières de recrutement (zèle des agents de l'administration) ». Sarah Fainberg, *Les Juifs russes de la mort de Staline à la fin de l'Union soviétique. Trajectoires identitaires*, *op. cit.*, p. 86.

[715] Voir l'analyse d'Irina Isaakyan « Blood and soil of the Soviet academy: politically institutionalized anti-semitism in the Moscow academic circles of the Brezhnev era through the life stories of Russian academic emigrants », *Nationalities Papers*, Vol. 36, n°5, Novembre 2008, p.833-859.

[716] Elle n'explicite pas la raison.

[717] Sur ce point voir Natal'â Borisovna Lebina, *Povsednevnaâ žizn' sovetskogo goroda : Normy i anomalii 1920-1930 godov* [La vie quotidienne d'une ville soviétique : normes et anomalies. 1920-1930.], Saint-Petersbourg, Žurnal Neva [Revue Neva], 1999.

vont à l'école, puis font des études à l'institut ou se mettent directement à travailler. S'ils vont à l'usine, en parallèle, ces Soviétiques *normaux* continueront d'étudier, à se spécialiser pour être de meilleurs spécialistes dans leurs domaines de compétence. Après l'institut, les Soviétiques *normaux* seront affectés à un travail. Ainsi, les uns comme les autres ne connaîtront jamais de période d'inactivité dans un pays où l'État est le seul employeur, où le chômage n'existe pas officiellement, et où ceux qui ne travaillent pas sont considérés comme des « parasites », des déviants sociaux à l'instar des alcooliques ou des prostitués. C'est pour cette raison, selon nous, que ces échecs sont perçus par les deux femmes comme des moments de rupture biographique imposés, et comme un basculement dans la catégorie des anomalies sociales. La crise d'hystérie est une réaction à la fois à leur sentiment d'impuissance et à celui d'être des *outsiders*.

Ceux de nos interlocuteurs qui ne mentionnent pas avoir été victimes d'une discrimination en raison de leur « nationalité » ou de celle de leurs parents (et donc d'une « nationalité » passive), admettent néanmoins avoir fait preuve d'autocensure en choisissant certaines carrières par défaut, anticipant que d'autres leur étaient interdites parce qu'ils étaient juifs. Nous l'avons vu, Albert et Alexandre auraient souhaité faire une autre carrière que celles qu'ils ont entreprise. Albert, ayant toutefois trouvé une source de gratification dans une carrière scientifique qui lui a permis de faire de nombreuses inventions, aurait voulu être pilote, mais raconte-t-il, « *on m'a dit mot pour mot* [otkrytym tekstom] : *pourquoi on donnerait un diplôme à un Français*[718] *pour qu'ensuite il se tire ?* ». Alexandre, qui est devenu métallurgiste, raconte :

> *En réalité, je rêvais d'autre chose. Quand j'étais à l'école je faisais de l'aéromodélisme, des modèles d'avion. C'était un genre de sport. Je faisais des modèles et ça me plaisait beaucoup. J'allais faire des compétitions. Je pensais en faire mes études* [Â dumal postupit'], *mais je ne me suis pas décidé à intégrer l'institut d'aviation* [â ne rešilsâ postupit'] *parce que d'abord je suis juif et le rapport aux Juifs… on ne les acceptait pas vraiment* [ne očen'-to prinimali]. *Il y avait des instituts où on les acceptait. Et il y en avait d'autres où on ne les acceptait pas. À l'université, non. Dans les instituts industriels de Dnipropetrovsk* [V Dnipropetrovske takie promyšlennye instituty], *là c'était possible. Mais à Moscou il y avait une quantité d'instituts, d'instituts d'élite* [èlitnye instituty], *là on ne laissait pas entrer les Juifs* [tuda evreev ne puskali]. *C'est pour ça que je me suis décidé à ne pas passer l'examen dans l'institut d'aviation et que je suis entré dans l'institut de métallurgie.*

[718] On appelait parfois en Union soviétique les Juifs « les Français » en raison de la manière qu'ont les Juifs supposément de grasseyer, soit de ne pas rouler les « r », ce qui correspond à la prononciation du « *r* » en français.

Toutefois, tous nos enquêtés n'ont pas imputé leur échec à l'université à leur origine juive : Véronika, par exemple, explique qu'elle a été trop ambitieuse en voulant intégrer un institut d'histoire à Leningrad – et semble plutôt en creux vouloir dire qu'elle a été trop naïve, étant « provinciale », pour penser avoir des chances d'entrer dans un institut aussi prestigieux.

Nos interlocuteurs ont aussi relaté leur confrontation à l'antisémitisme ordinaire. Celui-ci se résume souvent à un mot, une insulte[719] : *žid* au masculin, *židovka* au féminin (« youpin, youpine ») [720]. Anna raconte que sa première prise de conscience de sa « différence » est concomitante de sa découverte du mot *židovka* renforcé par un suffixe diminutif à connotation affectueuse : *židovočka*. Une expérience tout à fait similaire est relatée par Boris Roublov – « migrant juif » en Allemagne – dans un récit publié en Russie. Il y raconte qu'alors que sa mère, sa grand-mère et lui sont évacués à Saratov après le 22 juin 1941, il voit qu'un groupe d'« Allemands »[721] fuyant la ville d'Engels[722] est attrapé par des policiers [*milicionery*] et jetés à la vindicte populaire aux cris de « Morts aux occupants allemands ». Puis, un autre homme débraillé est pris à partie. Cependant, il y a erreur sur la personne et une voix retentit alors qui s'exclame : « lui, ne le touche pas, Nikita, c'est notre petit youpin [*židok*] ».

> *Ce jour-là, pour la première fois, j'entendis le doux mot de « petit youpin »* [židok]. […] *Ce mot s'accompagnait de l'odeur d'une haleine avinée ou d'une tape sur l'épaule. Sans hostilité aucune. Avec un léger dédain, mais en toute amitié* [po-družeski]. *Un mot du peuple* [narodnoe slovo]. *Il sonne comme « fiston »* [synok][723]*, tout en rappelant que, quand même, tu es un sacré enfoiré* [sukin syn][724].

---

[719] Sur le cas hongrois relativement similaire de découverte des origines juives cachées, par autrui – notamment à l'école – voir Erös Jerenc, Kovács András, Levai Katalin, « Comment j'en suis arrivé à apprendre que j'étais juif » in *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 56, mars 1985, p. 63-68. De surcroît, l'effet de l'insulte xénophobe comme moment de rupture biographique a été relaté dans la littérature dans, par exemple, Albert Cohen, *Ô vous, frères humains*, Paris, Gallimard, 1972 ou Philip Roth, *La tache*, trad. de l'anglais (États-Unis) par Josée Kamoun, Paris, Gallimard, 2002.

[720] Nous traduisons le terme par souci de clarté, mais les substantifs *žid* et youpin ne sont pourtant pas exactement équivalents. Sur l'histoire de l'emploi de *žid* dans la langue au fil de l'histoire russe et soviétique voir John D. Klier « "Zhid": Biography of a Russian Epithet » in *The Slavonic and East European Review*, vol. 60, n° 1, janvier 1982, p. 1-15. John D. Klier termine son article sur le présent du terme en déclarant que ceux qui lisent les graffiti en Union soviétique peuvent attester que le mot continue à être populaire.

[721] Il s'agit d'Allemands de la Volga.

[722] La ville d'Engels se trouvait en face de Saratov sur l'autre rive de la Volga.

[723] Terme affectueux pour désigner par une mère un fils, fiston.

[724] Boris Rublov, *I vot â uslyšal nemeckuû reč'* [Et voilà j'ai entendu la langue allemande], Saint-Pétersbourg,

Irina fait quant à elle le récit précis d'une scène qui s'est déroulée à Odessa où elle s'était rendue avec son père à 14 ans en 1975. Son père et elle sont sur un banc, non loin de la mer ; elle entend que sur le banc voisin, une bande de jeunes déjà bien éméchés lancent à tue-tête : « les youpins sont arrivés jusqu'ici » [*Vot u nas židy poâvilis*].

Au contraire, sans description aucune, sans mise en situation, Leonid Z., né en 1948 à Kharkov, n'ayant jamais parlé de ses origines juives en public, dit qu'en Union soviétique : « *il y avait ce mot, oui, ce mot, tout le temps ce mot, les youpins, les youpins* ». Chez ce dernier, à la lumière de tout son récit, nous interprétons ces propos plutôt comme la volonté d'inscrire son parcours dans le parcours normatif du Juif ayant eu à subir l'antisémitisme soviétique. Mais ce terme qu'il entend ne lui est pas adressé, puisque ceux qui le prononcent ne savent pas que sa mère est juive.

L'emploi de *žid*, quintessence de l'insulte antisémite en russe est, dans les deux premiers exemples donnés, paradoxal. Le terme est insultant, mais ceux qui l'utilisent, les locuteurs dont les propos sont rapportés, occultent l'insulte en lui donnant un contenu affectueux, tout en demeurant péjoratif. Son emploi semble alors ne pas tant avoir pour but de blesser que de nommer[725] : le mot *žid* apparaît comme banalisé pour ces locuteurs, tel un synonyme de « juif », un ethnonyme comme un autre. En revanche, Boris Roublov et Anna soulignent, eux, leur surprise face à ce mot qu'ils entendent *pour la première fois*. La découverte du mot *žid* fait sens, au point qu'ils mobilisent cet événement dans leurs récits, car à cette première fois, on peut le supposer, a succédé une banalisation de l'emploi de *žid* comme insulte. L'emploi de l'imparfait (plus précisément, de l'imperfectif en russe) par Boris Rublov afin de décrire l'atmosphère liée à ce mot suggère aussi cette idée de répétition. La réaction face à la découverte de ce mot, de ce nom, employé pour les identifier, hors de leur monde familier, correspond parfaitement à ce qu'écrit Jean-Paul Sartre dans *Réflexions sur la question juive* :

> Plus tardive est la découverte, plus violente est la secousse : tout d'un coup ils [les Juifs] s'aperçoivent que les autres savaient sur eux quelque chose qu'ils ignoraient, qu'on leur appliquait ce qualificatif louche et inquiétant qui n'est pas employé dans la famille. Ils se

---

Aletejâ, 2003, p. 9.

[725] Judith Butler, qui se base sur l'expression anglaise « *to be called a name* », qui veut dire à la fois « être insulté » et « recevoir un nom », pense l'insulte comme l'un des noms que les individus reçoivent au cours de leur existence, l'une des formes d'assignation auxquelles ceux-ci sont acculés. Voir Judith Butler, *Le Pouvoir des mots. Politique du performatif*, traduit par Charlotte Nordmann, Paris, Amsterdam, 2004.

> sentent séparés, retranchés de la société des enfants normaux qui courent et jouent tranquillement autour d'eux dans la sécurité, et qui n'ont pas de nom spécial[726].

En effet, dans le souvenir qu'en a Anna, la découverte de ce nom dont elle a été affublée, est l'élément déclencheur de sa « carrière morale », de sa prise de conscience progressive de ce qu'elle va considérer comme sa judéité. Alors, dit-elle, *« je ne sais pas si j'ai demandé ce qu'était une youpine, mais probablement que oui. Bref, c'est là que j'ai appris et j'ai eu un sentiment trouble et étrange à mon sujet et au sujet de cette petite youpine. Puis, plus rien ne m'a fait penser que je n'étais pas comme les autres* ». La confrontation à une forme d'antisémitisme ou, du moins, à une altérité en elle-même reconnue par ceux ceux auxquels elle pensait ressembler (en généralisant, les Russes) la fait, dans un premier temps, prendre une distance avec elle-même, la fait se voir porteuse d'un stigmate. Notons qu'Anna appréhendait tous ceux qui l'entouraient comme ses semblables, c'est-à-dire à la fois comme des Soviétiques et, très certainement, comme des Russes, ces deux catégories se superposant volontiers. En revanche, apprendre qu'elle est juive semble la faire basculer brutalement d'une catégorie à l'autre et en devenant juive, elle ne peut plus demeurer russe. Ainsi, dans un second temps, en disant « *plus rien ne m'a fait penser que je n'étais pas comme les autres* », Anna s'approprie la perception de l'antisémite et ne se distingue plus, cette fois-ci, d'elle-même, mais du groupe majoritaire *(« les autres* »). Elle prend acte de sa différence, mais aucune interaction dans sa vie quotidienne ne vient la lui rappeler. Plus tard dans l'entretien, Anna explique que « *le mot judaïsme m'était inconnu et le mot juif me devenait d'une certaine manière compréhensible* » : pour elle, par conséquent, dans cet ordre-là, après la brusque découverte du mot *žid*, va se succéder celle plus progressive du mot *Juif* et, enfin, en Allemagne, du mot *judaïsme*.

L'ethnicisation des relations sociales n'implique néanmoins pas nécessairement le conflit. Paradoxalement, ces mises en récit font cohabiter une impression d'omniprésence de la question ethnique avec l'idée que la dite question a été d'une importance mineure dans l'appréhension de soi des enquêtés.

À titre d'exemple, lorsque Moïsseï évoque ses difficultés pour faire des études supérieures, clairement dues à l'antisémitisme dans l'Union soviétique des années 1960, il dit dans une même phrase que ses amis comprenaient que ses déboires avaient pour cause sa

---

[726] Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, *op. cit.*, p. 91-92.

judéité, et qu'« *on n'en parlait pas. De toute façon, on ne parlait pas de ça, les gars qu'ils soient juifs ou russes, ça n'avait pas d'importance*[727] ». De même, Boris, né en 1945 à Moscou, affirme qu'« *on ne mettait pas l'accent sur ça* », tout en réintroduisant ces mêmes catégories ethno-nationales pour distinguer les amis juifs des amis russes :

> *À la maison, il n'y avait pas d'éducation religieuse, ni d'esprit juif. On avait des amis juifs, comme des amis russes. On ne mettait pas l'accent sur ça. Bon, bien sûr, tous les Juifs qui vivaient en Union soviétique sentaient que… on leur faisait comprendre qu'ils étaient juifs. Nous étions habitués à cela. On s'est adaptés.*

Raïssa qui vit à Odessa avant et après le retour d'évacuation, nous décrit une ville idyllique et répète la même expression : nous vivions en bonne amitié [*družno žili*] *:*

> *Je suis revenue, j'avais déjà sept ans. Nous vivions dans les cours à Odessa. Les cours d'Odessa sont très connues. Toutes les « nationalités » y vivaient en bonne amitié* [družno žili]. *Odessa était une ville portuaire et il y avait beaucoup de nationalités : des Turcs, des Ouzbeks, des Ukrainiens, des Juifs, de très nombreuses « nationalités ». Beaucoup d'écrivains ont écrit – comme Paoustovski – ont écrit sur le système des cours* [sistema dvorov] *et dans ces cours vivaient toutes sortes de familles de différentes « nationalités » et elles vivaient très amicalement* [družno žili], *très amicalement* [družno žili]. *Il y avait beaucoup de Juifs à Odessa. Et les autres nationalités comprenaient la langue juive parce qu'elles vivaient très amicalement* [družno žili]. *Notre famille était juive et pour toutes les fêtes… si par exemple on préparait une fête juive ou une fête russe, on la fêtait tous ensemble. Et comme la religion était interdite ces années-là, c'était rare que quelqu'un croie en Dieu et aille à l'église ; c'était surtout des fêtes de l'État et on les fêtait tous ensemble, toutes les « nationalités », on n'avait pas de distinction.*

Ces propos, comme ceux de Moïsseï sur l'Odessa d'après-guerre, mais aussi ceux d'Olia O., née en 1979 à Oujgorod, en Ukraine occidentale, disant qu'il n'y avait pas d'antisémitisme dans la ville où elle a grandi et que « *toutes les nationalités s'y mélangeaient* », ou ceux d'Albert, affirmant que ses camarades de l'armée et lui formaient « *un collectif très amical* [družnyj kollektiv] », sont à analyser de plusieurs manières. D'une part, l'accent mis sur l'amitié dans les relations de voisinage et de camaraderie entre les « nationalités », ne saurait se passer de la mention de ces « nationalités ». En d'autres termes, la société qui est décrite est une société pluriethnique où ces « nationalités » ne semblent jamais vraiment transcendées dans les interactions de la vie quotidienne. Si la « nationalité »

[727] Dans l'ouvrage d'Anna Shternsis, on peut lire des propos sensiblement similaires dans la bouche de l'un de ces enquêtés en 2001, Lazar, né en 1905, qui emménage à Moscou en 1921 et décide alors d'arrêter de parler yiddish, sa langue maternelle : « I knew who was Jewish in our dormitary. But it did not matter. We were all friends, no matter what our nationality was, because we were all hungry. » Anna Shternsis, *Soviet and Kosher*, *op. cit.*, p. 146.

« n'a pas d'importance », elle ne se fait jamais oublier. D'autre part, on peut comprendre ces discours comme un contrepoint à l'antisémitisme en tant que mise en récit attendue, en tant que « grand récit » décrit par les sociologues Tamar Rapoport, Edna Lomsky-Feder et Angelika Heider en ces termes :

> This narrative of anti-Semitism portrays Jewish immigrants as escaping a gloomy and depressing past, victims of trauma who need to be rescued and assisted so that they can establish a new life free of persecution[728].

Toutefois, le discours vantant l'« amitié des peuples » n'est pas qu'une réaction au discours attendu en Allemagne. Il s'agit aussi d'une nostalgie – qu'on voit déjà poindre dans le récit de Raïssa – pour un passé idéalisé précédant l'émergence des nationalismes dans les années 1990. Léonid Poleï, né dans l'immédiat après-guerre à Dnipropetrovsk d'une mère ukrainienne et d'un père juif, raconte :

> *Tu comprends, on a grandi dans les cours… j'avais des amis. Mais personne ne m'a jamais dit « youpin ». Il y avait des monstres* [urody], *oui, il y en avait… J'aimais pas… j'aimais pas quand on traitait quelqu'un de sale Ukrainien* [hohol]. *Quelle importance, la « nationalité » ! On était juifs, mais on allait avec les Russes, les Ukrainiens, on était tous amis. Tout allait bien. On était amis* [u nas byla družba]. *Et maintenant qu'est-ce qui se passe ? On trouve de tout bien sûr… Il y en a qui disent « les youpins, allez en Israël ! »* […] [il parle d'un ami qui lui parle des « youpins ». Il parle comme s'il s'agissait d'un dialogue avec lui] *Si tu me parles comme ça, je ne te parlerai plus. Je ne t'ai dit pas toi que tu as une gueule de sale ukrainien* [hohlovskaâ morda]. *Je ne te dis pas ça, moi ! Je te parle correctement. Et qu'est-ce que ça peut te faire qu'il soit youpin, russe, ukrainien, ouzbek, c'est un être humain ! Je ne comprends pas. Nous étions une famille !*

Ici, Léonid P., qui se montre offusqué par les remarques antisémites ou xénophobes, s'institue comme « entrepreneur de moralité[729] », et semble regretter l'époque soviétique où « nous étions une famille ». Notons que Léonid P. se considère comme une victime collatérale des changements économiques des années 1990 et que c'est avant tout la pauvreté qui l'a fait quitter son Ukraine natale.

---

[728] Ces réflexions apparaissent dans leur article leur contribution « Recollection and Relocation in Immigration : Russian-Jewish Immigrants 'normalize' their Anti-Semitic Experiences » *in* Evgenija Garbolevsky, Olaf Glöckner, Sabine Von Mering (dir.) *Russian-Jewish emigrants after the cold war. Perspectives from Germany, Israel, Canada and the United-States*, Waltham, Brandeis University, 2006, p. 76-101.

[729] Ainsi que Isaac Joseph l'analyse dans ces propos « Toute activité située comporte ainsi une part normative qui fait que les protagonistes s'instituent comme entrepreneurs de moralité : ils disent le droit et dénoncent le scandale, prennent position dans un jeu de langage et en évaluent la pertinence. » *in* Isaac Joseph, *Erving Goffman et la microsociologie*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 10.

Ainsi, on a pu voir nettement se dégager des récits deux récits en apparente contradiction lorsqu'ils coexistent : d'un côté, l'« amitié entre les peuples » – des relations amicales entre les « nationalités » et, de l'autre, un antisémitisme soviétique et postsoviétique scandant les biographies de certains enquêtés leur faisant à moment ou à un autre comprendre, pour reprendre les termes d'Olga et de Moïsseï, qu'ils « ne sont pas complètement Russes » ni « complètement purs ».

2. S'identifier comme juif : être identifié comme tel

En dépit d'une ethnicisation de l'identité qu'on pouvait supposer liée à la chute de l'Union soviétique, aux conditions d'admission de ces immigrants et au contexte de l'entretien, l'origine juive n'a pas toujours été évoquée de manière autonome, spontanée, par nos interlocuteurs. En d'autres termes, certains n'ont abordé cette thématique qu'en réponse à une question. Ainsi, Vladimir, rencontré dans la Communauté juive de Cottbus où il se rend de temps à autre, a fait le long récit de sa vie avant son immigration sans évoquer cette origine (son père était « juif » de nationalité et c'est la raison qui a rendu possible sa présence en Allemagne) qui a eu très peu d'incidence sur son parcours et sa sociabilité. Son identité professionnelle, et cela comme chez les autres enquêtés, a fait l'objet d'un long développement. L'institut, l'affectation dans une usine, le souhait de gagner plus d'argent qui entraîne son départ dans la Kamtchatka constituent le cœur de son récit. L'ethnicité juive de son père se résume à des lettres écrites dans son certificat de naissance, tout au plus, avant qu'il ne saisisse l'opportunité de cette origine pour immigrer en Allemagne. Faïna, dont nous avons fait le portrait, n'a pas, elle non plus, prononcé le mot *juif* sans y être poussée par une question. Mais contrairement à Vladimir, si Faïna ne dit rien sur ce point, ce n'est pas parce qu'il n'a pas eu d'influence sur sa biographie.

L'origine juive a été toutefois en général un fil directeur des entretiens, ce que l'on peut doublement expliquer par l'importance que cette origine a joué dans les vies des enquêtés, comme par le souhait de nos interlocuteurs de connaître l'intitulé de notre sujet de recherche – que nous avons énoncé de la manière la plus neutre qui soit. Mais il était difficile d'omettre le mot « immigration juive », tout en demeurant honnêtes avec ceux qui nous interrogeaient et qu'à notre tour nous allions interroger. Ces conditions d'entretien, en particulier, les motifs de l'immigration en Allemagne, la nécessaire justification inhérente à

une identité juive qui, en Allemagne, est mise en doute, a aussi conduit à une hyper-ethnicisation, parfois absolument artificielle du récit. Celle-ci, *in fine*, nous renseigne surtout sur des stratégies de narration à un moment donné de la biographie dans un face-à-face. En voici quelques exemples :

Élizaveta, la grand-mère d'une amie, a commencé l'entretien par ces mots : « *Je suis née à Nemirov dans la région de Vinnitsa en 1927. À six ans, on m'a envoyé apprendre l'hébreu* ». Dans un autre contexte, avec un autre interlocuteur, il est certain qu'Élizaveta aurait raconté sa vie d'une manière différente et que cet épisode chez son professeur d'hébreu aurait été omis. Mais Élizaveta qui nous a dit plusieurs fois au cours de l'entretien *« On vous a dit ce que vous vouliez ? J'aimerais beaucoup vous aider* », a cherché à adapter son propos en anticipant nos attentes supposées. De même, à la question qui se voulait neutre : « *Qui étaient vos parents* ? », adressée à Léonid Z. né en 1948 à Kharkov, pour en savoir plus sur son milieu d'origine, la réponse a été :

> L : *Papa est ukrainien, maman est juive. Elle est née en Biélorussie à Vitebsk. Ensuite, ils sont arrivés en Ukraine. Puis, elle est allée à l'école. Et elle est partie travailler. Ensuite, elle a rencontré quelqu'un et elle s'est mariée.*
>
> LV : *Ce n'était pas votre père ?*[730]
>
> L : *Non, c'était quelqu'un d'autre. Puis elle a déménagé à Kiev. C'était avant-guerre. Pendant la guerre, ils ont été évacués dans l'Oural. Puis au Kazakhstan.* [Ici, il omet de dire qu'elle est devenue veuve] *Elle est revenue à Kharkov. Elle était seule avec deux enfants. Elle a épousé un Russe. Ils ont vécu dans une cave avant qu'on ne leur donne un appartement. Ce qui est drôle, c'est que quand j'étais enfant, je faisais beaucoup de sport et le gymnase* [sportivnaâ škola] *n'était pas n'importe où ! Il était dans l'ancienne synagogue. Et elle est redevenue une synagogue.*
>
> LV : *Vous saviez à l'époque que c'était une synagogue ?*
>
> L : *Non, je l'ai su plus tard. Je l'ai peut-être su à seize ans. Les gars* [rebâta] *ont raconté qu'il y avait des Juifs qui priaient ici.*

Léonid Z. ne dit rien de son père : ni son nom, ni sa profession. Il le présente par sa seule nationalité, ukrainienne. Pourtant, il ne dit pas que sa mère a épousé un Ukrainien, « mais qu'elle a épousé un Russe » – comme si ces deux catégories, puisqu'elles identifient la même personne, pouvaient être superposables dans les discours. Le récit de Léonid est déroulé d'après le point de vue unique de sa mère, comme s'il ne revendiquait qu'une filiation, la maternelle. Il en a été de même pour Moïsseï, qui a négligé au début de son récit sa mère, non juive, au profit de sa famille paternelle.

---

[730] Il est probable que cette question ait été abordée avant l'entretien et n'ait pas été enregistrée.

Examinons les différentes manières employées par les acteurs dans le récit de leur vie en Union soviétique, pour dire l'identification et la catégorisation en tant que Juifs dont ils ont été l'objet directement ou par le ricochet de leurs parents. Nos enquêtés utilisent fréquemment afin de se présenter la catégorie officielle de la « nationalité ». Pour dire que ses parents sont Juifs, Alexandre dit qu'ils sont « *tous les deux de nationalité juive* » ; Albert précise que sa mère est « *juive de nationalité* ». Cette manière de se présenter ou de présenter une personne, que nous avons entendue principalement dans la bouche des plus âgés de nos enquêtés, peut être considérée comme commune, afin de qualifier l'ethnicité d'une personne juive en Union soviétique, de la façon la plus objective, la plus neutre qui soit. Dire d'un individu qu'il est de « nationalité juive », c'est donner à voir sa catégorisation par l'État, en sous-entendant les implications que cette « nationalité » pouvait avoir pour son détenteur. Cette présentation de soi ou des autres est marquée par le passé soviétique et appartient à un vocable qui n'a plus cours dans la nouvelle réalité sociale dans laquelle ils se trouvent. Pour cette raison, l'utilisation de ce terme peut être interprétée comme relativement conforme à la nécessaire présentation de soi en Union soviétique. En outre, dire d'une personne qu'elle est de « nationalité » juive et non qu'elle est juive, c'est souligner sur un mode quasi-euphémistique le caractère non choisi de celle-ci.

En corrélation avec la mention du terme « nationalité », nous avons relevé trois éléments récurrents dans les récits de nos interlocuteurs, trois marqueurs de l'appartenance qui peuvent faire figure de « stigmates » dans les interactions : les papiers d'identité, les prénoms, patronymes et noms de famille et enfin le visage. Ces trois élément mis en exergue sont des signes considérés comme objectifs de l'ethnicité qui apparaissent dans la manière dont les « migrants juifs » en Allemagne se définissent, se racontent. Ces éléments sont autant de modes d'identification dans une relation avec l'État ou en face-à-face.

En premier lieu, les « migrants juifs » disent qu'ils sont Juifs, car ces lettres étaient écrites dans leurs passeports :

> Faïna : *Comment je savais que j'étais juive à l'époque ? C'est qu'on l'écrivait partout. À l'école, on nous le demandait et ensuite, quand on a reçu notre passeport, c'était écrit.*

Sonia : *Les nôtres*[731] *ont l'habitude de cacher et ont toujours*[732] *honte de leur « nationalité ». Je me souviens comment depuis l'enfance où qu'on aille, où qu'on aille s'inscrire, à la bibliothèque ou au sport, il fallait toujours écrire sa « nationalité ». C'était toujours le point par lequel il fallait passer. Moi, j'attendais toujours avec une forme d'appréhension cette question.*

Boris : [il parle de son fils] Il ne voulait pas aller en Israël. Il n'avait aucune motivation religieuse. Mais dans son passeport il était juif ; son père et sa mère sont juifs.

Igor : *Oui, je savais que j'étais juif. Je savais que ma grand-mère, mes parents… toute la famille était juive. Dans mon certificat de naissance, c'est écrit que je suis juif. Mais bon, c'était tout. Je ne savais rien de plus. Chez nous, ça ne se faisait pas d'en parler* [u nas kak-to ne prinâto].

La judéité est donc associée à la cinquième ligne du passeport. Aussi, répétons-le, dire de soi « je suis de nationalité juive » ou « je suis juif par mon passeport », c'est *a priori* circonscrire ce sentiment d'appartenance qu'est l'ethnicité à une collectivité géographiquement et historiquement limitée. En d'autres termes, cela signifie en creux que celui qui se présente ainsi, limite, par ses propos, son appartenance à une ethnicité juive à la catégorisation soviétique, qui est une catégorisation révolue. Il limite le caractère bifurcatif de la présentation de soi après l'immigration. Au contraire, si ces personnes s'étaient présentées comme appartenant non pas à la « nationalité juive », mais au « peuple juif », la résonnance aurait été différente. Pourtant, il a rarement été question dans nos entretiens du « peuple juif » ou d'une définition de soi en tant que « *iudej* » [juif], la définition de la judéité étant principalement ethnique.

Nous avons vu que le passeport intérieur, reçu par tout citoyen soviétique à l'âge de seize ans et nécessaire à de nombreuses interactions de la vie quotidienne, est un marqueur important d'une ethnicité juive appropriée à cause de l'encartement, comme de l'identification par autrui. Ceux de nos interlocuteurs dont les parents étaient de nationalités différentes, ont choisi la « nationalité » de leur parent non-juif, à l'exception de deux cas. Albert, dont le père avait été fusillé parce qu'Allemand, prend à seize ans le nom de son père, mais choisit d'être juif, car dit-il, il vaut alors mieux être juif qu'allemand, puisque ceux-ci sont « *sous surveillance* ». L'autre cas de figure est celui de Léonid Poleï, que nous développerons dans le chapitre suivant.

---

[731] Il s'agit ici des Juifs postsoviétiques.

[732] Ce « toujours » et l'emploi du présent soulignent bien, aux yeux de Sonia, que la sortie de l'espace soviétique puis postsoviétique, le passage d'une société à une autre, n'a pas changé la représentation que les « migrants juifs » avaient de leur appartenance nationale.

Ainsi, ceux qui ont à choisir entre la « nationalité » juive et une « nationalité » non stigmatisante en Union soviétique optent pour la seconde à l'âge de seize ans. Olga, par exemple, raconte qu'avant d'aller à l'OVIR pour obtenir son passeport, elle demande à ses parents comment elle devrait « *s'appeler* » [*kem â dolžna sebâ nazvat*'] – « *papa a dit : Russe* ». Sergueï, lui, explique que « *naturellement j'ai choisi d'être russe… à 16 ans je me considérais déjà juif mais, comme on dit, deux précautions valent mieux qu'une, et puis je pense que ma mère aurait eu une crise cardiaque si elle avait su que j'avais écrit Juif* ». Olga et Sergueï présentent ce choix comme rationnel, réfléchi en concertation avec leur parent de « nationalité » juive qui leur donne leur assentiment pour préférer une « nationalité » plutôt que l'autre. Olga, qui demande à son père « comment elle doit s'appeler », c'est-à-dire quelle nationalité elle doit prendre, ne rompt pas le lien de filiation. Moïsseï, dont le père est mort sur le front, justifie – lorsqu'il nous raconte la scène de la demande de passeport – sa décision de prendre la « nationalité » de sa mère par un souci d'égalité : « *Je lui ai dit : "De mon père, j'ai le nom de famille, le patronyme, alors que de maman je n'ai rien. Donnez-moi la nationalité de ma mère"*. » Même si l'approbation du parent juif est demandée, celui-ci voit parfois avec amertume le changement de nom de son enfant au profit d'un nom plus passe-partout. C'est le sentiment de Vladimir Fridman, quand il raconte que son fils, à 16 ans, en Ukraine postsoviétique, choisit de prendre non pas le nom paternel, mais le nom russe de sa mère. Il comprend, assure-t-il, mais « *c'était vexant* » [*obidno*]. Lorsqu'il demandera la citoyenneté allemande, son fils reprendra le nom de Fridman, car dit Vladimir, « *Fridman fait meilleur effet en Allemagne qu'un nom difficile à prononcer et qui fait trop russe* ».

Ces exemples nous amènent à la question du nom. L'appartenance à la « nationalité » juive est aussi, pour les migrants dont les pères étaient juifs, corrélative à l'identification par les papiers d'identité et par autrui, comme Juif, par les prénoms, patronymes et noms de famille. Autant d'éléments, tout autant hérités que la « nationalité » inscrivant un individu dans un lignage, susceptibles de révéler aux yeux du plus grand nombre la sédimentation des générations. Ces noms ont pu, au fil des entretiens, être présentés comme stigmatisants lorsque ceux-ci avaient une consonance clairement juive. Soulignons que parmi les personnes que nous avons interviewées, seules cinq ont des prénoms clairement identifiables comme juifs : Moïsseï, Izraïl, Josef, Ionatan et Estera. Les autres, donc la majorité, ont des prénoms slaves relativement répandus, qui ne les identifient pas comme appartenant à une

« nationalité » plutôt qu'à une autre. Le caractère slave des prénoms peut s'expliquer soit par la pratique onomastique courante parmi les Juifs soviétiques (entre autres), qui consiste à donner à un enfant un prénom à consonance apparemment typiquement russe, mais correspondant à un prénom traditionnel juif ; soit à un effet de l'assimilation à la société russe. En revanche, les patronymes, au sens des prénom du père – notamment pour la génération dont les pères sont nés avant la révolution bolchévique – sont plus fréquemment des prénoms traditionnels juifs, vestiges visibles de l'appartenance ethno-religieuse familiale. Ainsi, ces patronymes (pour en citer quelques-uns : Salomonovitch, Izraïlevitch, Markovitch, Moïsseevitch, Leibovitch) peuvent trahir une identité qu'on s'efforce pourtant de dissimuler.

Les patronymes traditionnels ont déjà aussi parfois disparu des certificats de naissance de nos enquêtés, sous l'effet du changement de prénom de leurs pères. Ainsi, par exemple, le père d'Alexandre, Lev, se prénommait Leib à sa naissance à l'époque tsariste[733]. En changeant de prénom, il a aussi changé celui de son père, puisque les deux sont généralement accolés. De Leib Mendelevich, il est devenu Lev Mikhailovitch. Ces changements de prénoms et de noms étaient possibles en Union soviétique[734], mais l'effet de ces changements est que justement le nom est perçu par les antisémites comme un faux-semblant, une apparence au-delà de laquelle il faut démasquer les Juifs.

Revenons donc au cas de Moïsseï Guendelstein. Moïsseï n'est pas un « Juif », selon différentes catégories exogènes : ni dans son passeport intérieur, ni selon la loi juive, ni aux yeux des « vieux Juifs » qu'il rencontre, enfant, et qui lui expliquent que « *chez les Juifs* », on ne nomme pas un fils du prénom de son père, que « *cela ne se fait pas* ». Ce à quoi Moïsseï répond, selon ses dires, rapportés de très nombreuses années plus tard : « *Comment ça, cela ne se fait pas si, moi, j'existe ?* » Ainsi, son prénom, son patronyme et son nom qui sont, pour le plus grand nombre, autant d'attributs d'une judéité supposée, ne le font pas pour autant juif pour les « *vieux Juifs* », garants d'une authenticité juive en l'absence de rabbins. Moïsseï explique aussi que sa « nationalité » ukrainienne n'est pas conforme à l'attente provoquée par son prénom et son nom ; cette « nationalité » ukrainienne qu'il a choisie apparaît comme une fausse « nationalité » et fait de lui un imposteur, qui aurait travesti sa « nationalité », ce que

[733] Sur les pratiques de changement de nom à l'époque tsariste, voir Eugene M. Avrutin, *Jews and the Imperial State. Identification Politics in Tsarist Russia*, Ithaca – Londres, Cornell University Press, 2010.

[734] Sheila Fitzpatrick, *Le Stalinisme au quotidien. La Russie soviétique dans les années 30*, traduction par Jean-Pierre Ricard et François-Xavier Nérard, Paris Flammarion, 2002 , p. 128-129.

Moïsseï résume en proclamant ce qu'il pense être l'avis général sur son nom : « *Moïsseï Moïsseevitch Guendelstein et Ukrainien. Le fumier* [svoloč′] *! Où s'est-il donc acheté sa nationalité ?* » Moïsseï fait le constat amer que sa vie aurait été plus simple s'il avait eu la « nationalité » qui était censée correspondre à son nom ou bien, plus encore, selon nous, s'il avait choisi de changer son prénom, son patronyme et son nom pour qu'ils soient conformes aux attentes suscitées par sa « nationalité ». Ainsi, étonnamment chez Moïsseï, si l'on reprend à notre compte la définition du stigmate par Erving Goffman, c'est la « nationalité » ukrainienne qui apparaît telle un stigmate. Il est fort probable que l'absence de « nationalité » juive de Moïsseï soit comprise comme une volonté de dissimulation de sa part. Ainsi, il est supposé que Moïsseï a « corrigé ce qu'elle [une personne] estime être le fondement objectif de sa déficience. […] Lorsqu'une telle réparation est possible, il s'ensuit fréquemment, non pas l'acquisition pleinement normale, mais une transformation de soi-même qui, de quelqu'un affligé d'une certaine tare, devient quelqu'un dont on sait qu'il a corrigé une certaine tare[735]. »

Moïsseï exprime, par sa dénomination, cette particularité d'avoir un nom porteur d'identité, nom étendard, qui l'a conduit à s'approprier cette identité, mais de ne pas pour autant correspondre aux catégories et normes identitaires. Par ailleurs, son prénom et son nom sont aussi perçus dans la cour de l'école comme *étranges*, tels des éléments étrangers à la langue russe – où Moïsseï, contrairement aux autres prénoms, ne trouve pas de forme diminutive[736]. Signalons aussi que Moïsseï a martelé son prénom, son patronyme et son nom tout au long de l'entretien. Ils apparaissent telle une carte d'identité subjective qui lui donne sa légitimité, sa légitimité à être en Allemagne où il fait l'objet d'un déclassement social et identitaire, puisqu'on lui refuse d'être ce qu'il *était* en Union soviétique et ce qu'il pense être. Moïsseï a aussi utilisé son nom afin de parler de lui à la troisième personne du singulier, comme s'il parlait de lui tel d'un étranger à lui-même. Il y a lui et le Juif qui est vu en lui, et il nous le montre en répétant son nom. Soulignons que, lorsque Moïsseï Guendelstein fait le récit des discriminations antisémites dont il a été l'objet, il substitue son propre nom de famille au mot Juif :

Cette année-là, la situation devenait plus dure pour les… pour les Guendelstein.

---

[735] Erving Goffman, *op. cit.*, p. 19-20.

[736] À moins que ces prénoms soient transformés en des prénoms possédant une consonance plus russe : en l'occurrence Max, Maksim Maksimovitch.

… et il aurait dit quelque chose comme : « J'ai assez d'un Guendelstein ».

Il faut ajouter que l'emploi du nom de famille à consonance juive qui identifie la « nationalité » supposée de son porteur était un moyen assez répandu dans l'Union soviétique de l'après-guerre, notamment, de s'attaquer aux Juifs[737]. Anna, en évoquant la campagne contre le cosmopolitisme de 1948-1953, raconte qu'il était évident pour elle, comme pour tout le monde, que les « cosmopolites » dont il était question étaient des Juifs, puisque « *les noms étaient à chaque fois mentionnés et s'il s'agissait d'un Ivanov alors ils écrivaient 'camarade Ivanov', mais s'il s'agissait d'un Eisenberg, d'un Grinberg, ils l'appelaient toujours par son prénom et son patronyme – Natan Issaakovitch, Isaak Moïsseevitch – pour que personne ne puisse douter qu'il s'agissait bien d'un Juif*[738]. » Véronika raconte qu'en 1998, une collègue et amie se présente au concours de meilleur instituteur de l'année. Véronika, qui aurait pu se présenter au même concours, choisit de l'assister. Son amie gravit tous les échelons du concours jusqu'à la dernière étape à Minsk où l'épreuve consiste à donner plusieurs cours devant un jury. Les deux femmes sont dans la capitale biélorusse pendant cinq jours et, après la délibération, « *en coulisse* », l'un des membres du jury fait signe à la collègue de Véronika de s'approcher et lui dit – d'après Véronika témoin de la scène : « "*Tu étais parfaite, tu es intelligente, tes leçons étaient bien, mais pourquoi as-tu eu la bêtise de garder ton nom de famille ?" Son mari était russe. " Pourquoi es-tu* [une] *Melman ?"* ». Ici encore, la simple mention du nom de famille permet de ne pas prononcer le mot *Juif* et d'utiliser le nom de famille tel un substitut, voire un euphémisme pour cette identité. En évoquant l'armée, c'est à peine si Albert précise l'identité juive tant les noms de famille paraissent suffisants à l'identification : « *à l'armée, j'étais juif. J'ai eu de la chance parce qu'il y avait beaucoup de nationalités dans notre bataillon et, en particulier, beaucoup de Juifs. Il y avait mon ami Finkelstein.* […] *Et j'avais aussi de la chance car le sous-commandant de la division était*

[737] À cet égard, Guennadi Kostyrchenko écrit que « ce sont ces juifs identifiables par leurs noms qui, malgré un fort détachement vis-à-vis de la religion, ont compté parmi les principales victimes de la purge du personnel d'après-guerre », Guennadi Kostyrchenko, « L'épée de Damoclès du "cinquième point" », *op. cit.*, p. 290.

[738] En effet dans l'article de janvier 1953 de la *Pravda* intitulé « Podlye spiony i ubijcy pod maskoj professorov-vračej » [De vils espions et meurtriers se cachent derrière le masque de professeurs en médecine] qui annonce les débuts du « complot des blouses blanches », on pouvait lire : « La majorité des participants du groupe terroriste Vovsi, B. Kogan, Feldman Grinchtein, Etinger et les autres ont été achetés par l'espionnage américain. » La « nationalité » de ces médecins n'est pas donnée explicitement, mais la consonance de leurs noms et le fait qu'ils soient présentés comme à la solde de l'organisation juive *Joint* laisse aux lecteurs peu de doutes au lecteur sur celle-ci.

Eskin, aussi un Juif ». Ainsi, on peut en conclure que le nom de famille juif, lorsqu'il est un nom dont l'origine est identifiable, est souvent ressenti comme porteur d'une identité collective[739].

Troisième marqueur d'une identité juive enfin, qui influe sur la manière dont les migrants juifs se racontent et racontent l'ethnicité : le visage. Ainsi, par exemple :

> Véronika : *Maman vient d'une famille juive, une famille purement juive* [Mama iz evrejskoj sem'i, čisto evrejskoj sem'i]. *J'ai de la chance selon les critères soviétiques, car j'avais le nom de famille de mon père et mon père était biélorusse. Mais les connaisseurs* [lûdi znaûšie] *qui pouvaient identifier* [opredelit'] *à la vue, eux demandaient parfois : « tu es quoi, juive ? »* […] *On ne pouvait pas m'identifier par mon apparence* [po vnešnosti] *et par mon passeport* [po pasportu]. *Mais bien sûr quand des collègues ou mes élèves me rencontraient avec ma mère, alors ça devenait clair pour tout le monde qui était qui.*
>
> Anna : *Puis, quand je me suis mis à prendre conscience de mon appartenance nationale… ou plutôt ethnique, alors, bien sûr, il y a eu le miroir devant les yeux où je vois mon nez qui, comme je me suis mis à le comprendre, n'est pas comme celui des autres. Après, ce nez m'a beaucoup tourmenté. Je comprenais que j'étais un laideron avec un tel nez. J'étais persuadée que les Juifs, c'était ceux qui avaient un grand nez* [rires].
>
> Léonid Z. : *Je surveillais une banque. Le banquier était juif, je surveillais un magasin, le directeur du magasin était aussi juif et, dans un autre endroit, il s'est avéré à ma grande surprise que sur cent travailleurs seuls deux étaient russes.*
>
> LV : *Comment saviez-vous qu'ils étaient tous juifs ?*
>
> LZ : *On le voit tout de suite. Qui est juif, qui est russe.*
>
> LV : *Ah. Mais si je vous regarde, qu'est-ce que je suis censée voir ?*
>
> LZ : *On ne voit rien !*
>
> LV : *Mais vous pensez qu'on peut quand même deviner qui est juif ?*
>
> LZ : *Oui, par le visage, par le nom de famille. Et il y en a qui devinent pour moi. On m'a déjà dit : tu ressembles énormément à Edouard X.*[740] *Ou bien par exemple dans la file d'attente d'un bus quelqu'un qui me dit : « T'es qui ? T'es turc ou t'es juif » ?*

La perception d'une identification des Juifs selon des caractéristiques phénotypiques propres, ici exprimée, correspond à une appropriation des critères antisémites sur un physique perçu comme typique des juif. Celle-ci n'est nullement propre aux Juifs soviétiques.

---

[739] Lorsque l'écrivain juif soviétique Ilya Ehrenbourg, membre du Comité juif antifasciste, veut dire sa tristesse et sa solidarité face aux massacres de Juifs, il écrit en 1941 sous une forme poétique : « Une vieille plaie s'est ouverte en moi. Ma mère, on l'appelait Hannah. » [*Otkrylas' staraâ rana –mat' moû zvali po imeni Hana*] dans son poème « Brodât Rahily, Haimy, Lii » [Errent les Rachel, les Haim, les Lia].

[740] Il cite le nom d'un chanteur qui nous est inconnu et dont nous ne pouvons retranscrire le nom.

En outre, la reconnaissance des Juifs par l'identification phénotypique a été notamment l'objet de nombreux articles dans la presse antisémite nazie, comme par exemple, dans le journal *Der Stürmer*. Ces migrants, qui disent l'ethnicité en utilisant un lexique biologisant, emploient couramment les mots corollaires *Čistyj et Čistokrovnyj*, littéralement « pur » ou « propre » et « pur-sang », que nous traduisons ici par « pure souche ». Par exemple, Anatoly nous dit « *Mes parents sont tous les deux juifs. Pure souche* [Čistokrovnye][741]. *À 100 %.* » ; ou Josef, reprend à son compte une expression du jour d'échec Mikhaïl Botvinnik : « Par mon sang, je suis Juif, par ma culture, je suis russe et par mon éducation je suis soviétique ». La judéité n'est alors, en l'absence de toute culture juive, reléguée à n'être qu'un élément biologique.

Ces mots expriment une définition ethnique et même raciale de soi qui distingue donc les identités ethniques selon qu'il soit de ½ ou des ¼. Cette définition de soi et des autres par les Juifs eux-mêmes, même si ces qualificatifs sont d'un usage courant en russe, est perçue comme problématique en Allemagne. Les Juifs allemands, notamment, peuvent être perplexes face à cet usage de termes biologisants pour définir la judéité puisqu'eux les perçoivent comme un héritage du nazisme, ce qui n'est assurément pas le cas aux yeux des Juifs postsoviétiques.

3. De la dissimulation et de la justification de sa judéité

Les récits recueillis, saisis à un moment donné du parcours de ces migrants (ce qui masque nécessairement le caractère processuel de ces parcours), nous donnent à voir, par quelques indices, qu'il s'agit ici de souligner le passage d'une identité juive (liée à l'identification) minorée, honteuse, mise à distance à une identité juive revalorisée et remise au jour. Nous avons déjà vu que l'un des leitmotiv était : « je n'affichais pas ma judéité », exprimée grâce au verbe « *ne afichirovat'* ». Encore, à titre d'exemple, ce que dit Léonid Z. :

> *Personne ne savait, non… À l'usine, les chefs savaient parce qu'il fallait présenter les papiers. Mais sinon, non personne ne savait. Il y en a beaucoup qui disaient qu'ils étaient russes, mais j'ai appris ensuite qu'ils étaient juifs. C'était comme ça à l'époque, personne ne l'affichait* [nikto ne afiširoval].

[741] Littéralement : « Pur sang ».

Nous comprenons cette expression comme relevant d'une stratégie quotidienne de dissimulation du « stigmate » de la cinquième ligne du passeport afin d'être le plus invisible possible. Tels des caméléons, ces migrants juifs ont pu chercher – à un moment de leur « itinéraire moral » – à se fondre dans la masse, en masquant autant que faire se peut les signes distinctifs déjà évoqués – la « nationalité » juive dans leur passeport et leur nom de famille (c'est-à-dire, dans la terminologie goffmanienne, en contrôlant l'information personnelle). Selon la distinction d'Erving Goffman, les Juifs en Union soviétique sont « discréditables », tant qu'ils ne présentent pas leurs passeports et ne se présentent pas à travers leurs noms de familles ; puis à leurs yeux « discrédités » ensuite, quand leur stigmate est révélé. Ce moment du passage de discréditable et discrédité a été décrit par Sonia, comme un point de passage incontournable et redouté. Le visage, considéré par nos enquêtés comme un marqueur de l'identité juive, demeure un « stigmate » qui peut *trahir* l'identité juive puisqu'il est plus difficile de changer celui-ci.

Ainsi, nos interlocuteurs ont plus ou moins dissimulé les marqueurs d'une identité juive lorsque ceux-ci les discréditaient. Léonid Z. donne l'exemple de ses deux frères « juifs » qui se sont « transformés » respectivement en Ukrainien et Biélorusse :

> *on a proposé à mon frère un bon travail s'il refusait la judéité… s'il changeait de nationalité… le parti communiste lui a changé ses papiers. Tous les papiers dans les archives ont été changés. Et de Juif pure souche* [čistokrovnyj evrej], *il s'est transformé en Ukrainien. Mon frère aîné, lui, est devenu biélorusse pour que son fils puisse devenir colonel de police.*

Natella, juive dans son passeport, raconte comment parfois elle s'inventait une autre identité :

> *On avait ce sentiment* [oŝuŝenie] *qu'il ne fallait pas dire qu'on était juif. Là-bas, en Union soviétique, pas ici. On avait ce sentiment, car dans la famille, on en parlait toujours à voix basse. Pourtant on ne vivait pas comme des super Juifs* [super-evrei] *qui savions tout. Non...* […] *On était beaucoup à s'arranger* [vykručivalis′]. *Ils disaient qu'ils étaient russes. Ma grand-mère est une Juive de Géorgie. Souvent je m'arrangeais* [vykručivalas'] *et je disais qu'elle était géorgienne. On ne pouvait pas parler de ça à haute voix. Je pense que cette peur avait tellement poussé de l'intérieur que ce n'est plus possible d'ouvrir la bouche et de dire « je suis juif ».*

On peut aussi considérer que la remise en question de la *véracité*, de l'*authenticité* de l'« identité » juive des migrants catégorisés comme « réfugiés du contingent », puis comme « migrant juif », le discours sur soi de ces migrants fonctionne aussi comme une justification de soi. Cette justification par la parole succède, dans plusieurs cas, à la justification par les

papiers d'identité par laquelle ils ont dû passer pour obtenir le droit de venir en Allemagne, dans le cadre de cette immigration sur critères ethniques, et pour avoir le droit d'intégrer la Communauté juive allemande en qualité de juifs selon des critères religieux[742]. Par exemple, Moïsseï Moïsseevitch Guendelstein, dont on a dit qu'il n'était pas « juif » selon la catégorie de la « nationalité » ou de la loi juive, et qui ne peut donc être considéré comme juif en Allemagne, a répété son prénom, son patronyme et son nom de famille tout au long de l'entretien, car il sait que ses prénom et nom font, à défaut d'autres identifications, figures d'identité juive. Ils sont sa carte de visite, sa légitimité à se trouver en Allemagne en tant que juif, comme pour tant d'autres juifs de père qui sont considérés comme des *outsiders* dans la mesure où leur identité juive ne correspond pas à l'identité juive normative en vigueur dans les institutions juives allemandes et les empêchent donc d'êtres membres de plein droit de ces Communautés. Ajoutons que Moïsseï évoquant le nom de famille de son grand-père maternel « Youdenko », dont il souligne la sonorité rappelant le mot allemand pour dire Juif, intègre la lignée maternelle dans une généalogie potentiellement juive.

D'autres de nos enquêtés, juifs par leurs mères, se justifient aussi en insistant sur le fait qu'*eux* n'ont pas dissimulé ce stigmate qui pouvait pourtant leur porter discrédit. Albert, par exemple, dit ainsi : « *J'ai été juif du début jusqu'à la fin* », soulignant implicitement qu'il a vécu toute sa vie avec cette identité fixée sans adopter de stratégie pour masquer cette « nationalité » préjudiciable ; mais qu'il aurait pu en changer. De même, à la question « *vous saviez que vous étiez juif ?* », Jan répond : « *Oui ! Bien sûr ! C'était dans mes papiers ! Ça l'a toujours été et je ne l'ai jamais refusé* [â nikogda ne otkazyvalsâ ot ètogo] *! Et je n'ai pas changé ni de nom de famille, ni de patronyme. Je me suis toujours appelé Jan Markovitch*[743] ». Jan en disant qu'il n'a jamais refusé cette judéité exprime que cette identité/identification était du point de vue des acteurs l'affaire d'un choix, qu'on pouvait accepter ou refuser. De même, Raïssa et Alexandre nous disent :

> LV *: Vous avez toujours su que vous étiez juive ?*
>
> Raïssa : *Je l'ai toujours su. À la différence des autres familles qui ne le savaient pas toujours. Je l'ai toujours su. Ce thème était important dans la famille. Tout le monde savait que nous étions juifs. Nous ne l'avons jamais caché* [my èto ne skryvali]. *Et à*

[742] Voir *infra.*

[743] Pour lui, il est évident que son prénom et son patronyme sont un marqueur de l'identité juive.

l'école, ils le savaient et au travail aussi. Je n'ai jamais caché ma « nationalité ». Même ici en Allemagne je ne l'ai jamais cachée.

Alexandre : *Si tu étais juif, tout le monde le savait. Bien sûr… il y avait des gens qui essayaient de le cacher.*

Ainsi, en filigrane de ces propos, on peut voir l'affirmation par Albert, Jan, Raïssa et Alexandre, de deux catégories profanes de Juifs, entre les Juifs dissimulés ou invisibles en Union soviétique et eux, les Juifs visibles, qui n'ont pas cherché à dissimuler leur stigmate et ne sont pas devenus juifs lorsque la judéité est devenue aussi un « symbole de prestige[744] » du moins pour les autorités allemandes.

Le portrait collectif qui se dégage de ces autoportraits des Juifs d'Union soviétique montre des individus acculturés, mais non assimilés, en partie par l'effet de l'identification pérennisant la distinction entre les « nationalités ». Les propos d'Anna résument parfaitement cette distinction entre acculturation et assimilation : « *Tout en moi est russe, ma manière de pensée, ma conscience, mes passions, tout est absolument russe en moi et pourtant, progressivement je me suis rendue compte que j'étais juive.* »

On l'a vu aussi, d'autres marqueurs de l'identification sont primordiaux dans la fabrique de l'ethnicité. Ainsi, les personnes nées de couples dits mixtes ne sont pas officiellement distinguées par leurs « nationalités ». Mais, lorsque ces personnes portent le nom de famille de leurs pères eux identifiés comme juifs, à l'instar de Moïsseï Guendelstein ou Léonid Poleï, il n'est pas rare qu'ils considèrent leurs noms de famille tel un signe les différenciant des « Russes » et des « Ukrainiens ». Lorsque leurs noms de famille n'est pas identifié comme juif alors, comme Véronika, Sergueï Ivanov ou Léonid Z., ils naviguent incognito dans une société où il n'est pas de bon ton d'afficher sa judéité et ne serait-ce qu'en parler à haute voix hors du cercle des intimes.

Malgré la fin de l'Union soviétique à partir de décembre 1991, la « nationalité » continue de demeurer quelques années dans les passeports des États successeurs[745] et, plus encore, dans les esprits. Celle-ci, on l'a vu, contribue à la définition de soi des Juifs postsoviétiques, qui se sont approprié l'identification par la cinquième ligne de leurs

---

[744] Erving Goffman, *Stigmate, op. cit.,* p. 59.

[745] La décision de faire disparaître la rubrique « nationalité » des passeports ukrainiens a été prise en 1993 et en 1997 pour ce qui concerne les passeports russes. En Lettonie, cette mention figure jusqu'en 2003.

passeports ; et qui considèrent qu'être Juif, c'est une appartenance héritée voire subie à un groupe ethnonational. Quelles que soient leurs différences d'identification et leurs sentiments d'appartenance en Union soviétique, ces personnes – nos enquêtés – vont à un moment donné de leur vie tous faire le choix de devenir candidat à l'émigration juive en Allemagne.

II– Des parcours migratoires de migrants juifs de l'Union soviétique à l'Allemagne

Sur la route de Kiew, voilà un vieux juif qui court, qui court.
« Et où cours-tu donc comme ça ? demande un passant.
- Où je cours ? Je vais à Kiew ?
- Et à Kiew, que vas-tu faire à Kiew ?
- Rien. Mais je crois que j'aurais une voiture pour revenir. »[746]

- Qu'est-ce qu'une femme juive ?
- Un moyen de transport[747].

Depuis mai 1991[748], les citoyens soviétiques ont un nouveau droit : le droit d'émigration avec la possibilité de revenir dans leur pays natal. Auparavant, les émigrants juifs, qui quittaient l'Union soviétique pour s'installer ailleurs au terme de démarches fastidieuses[749] perdaient le droit de revenir en URSS et de revoir leurs proches qui y étaient demeurés. Alors, l'émigration s'apparentait à un exil à la fois choisi et imposé ; les migrants devenus apatrides étaient perçus collectivement comme des traîtres à la patrie. Natella, par exemple, dont la tante avait émigré en 1976 en Israël, nous avait dit qu'alors « *elle avait disparu pour nous tous. En Union soviétique, le mot Israël était un mot terrible, c'était un mot qu'on ne prononçait pas. Nous, on disait toujours que notre tante vivait en Suisse. C'était plus facile* » ou Véronika évoquant les difficultés liées à l'immigration :

> *Nous ne sommes pas des occidentaux. Pour nous, partir quelque part, pour nous, quitter notre patrie* [rodina]*, c'est pas évident. Dans les années 1990, oui, on pouvait nous envier, voilà lui, il part en Allemagne, c'est un chanceux, mais avant, on aurait dit, c'est un traître, il quitte sa patrie, il veut vivre sous de meilleurs cieux.*

À partir de la fin de la décennie 1980, ceux qui quittent l'URSS ne sont plus, tout au moins officiellement, considérés comme des traîtres ; ils deviennent objet d'envie, car s'ils

[746] Cité par Jérôme Lindon, *Jonas*, Paris, Les éditions de Minuit, 1955, p. 5.

[747] Anecdote célèbre en Union soviétique.

[748] Autre date symbolique : le 7 octobre 1991 est celle du premier vol direct entre Moscou et Tel-Aviv.

[749] Au cours des années 1970-1980, des visas de sortie ont pu être donnés à des Juifs, appelés Refuzniks, qui devaient en amont de la demande de visa fournir la preuve qu'ils avaient de la famille en Israël en présentant une invitation de leurs proches. Ces invitations pouvaient être réelles ou contrefaites par l'Agence juive. Sur ce point, voir le chapitre 7 de la thèse de Sarah Fainberg intitulé « L'hyper-activisme minoritaire : Le cas des Refuzniks moscovites », *op.cit.*, p. 379-430.

demeurent des citoyens qui usent d'un droit qui leur est reconnu (puisque l'émigration à partir de cette date est un droit pour tous) l'immigration, notamment assortie d'aides pour l'installation, est alors un privilège dont peuvent bénéficier les membres des « nationalités » dites diasporiques de l'Union soviétique : les Allemands, les Juifs, les Grecs, les Coréens… Précisons que déjà avant 1991, depuis 1987, les possibilités d'émigration s'étaient libéralisées. En 1989, 44,7% des visas de sortie délivrés par les autorités soviétiques le sont pour Israël, puis en 1990, le chiffre monte à 59%[750]. Les membres des « nationalités » diasporiques qui ont été discriminées au cours des années du pouvoir bolchévique deviennent alors des « nationalités » privilégiées : la cinquième ligne de leur passeport leur confère désormais la possibilité d'immigrer dans un pays occidental. Ainsi, cette ligne qu'ils se sont efforcés de cacher, les candidats à l'émigration vont devoir la montrer pour justifier de leur droit à une immigration ethnique.

Mais, alors même qu'une porte de sortie s'ouvre pour quitter l'Union soviétique, les raisons de ces départs auraient pu disparaître. Ceux qui ont espéré la fin du régime communiste voient leur rêve se réaliser. Et, en même temps que s'offre à eux la possibilité de partir, ce pays – l'Union soviétique encore pour quelques mois – s'avance sur une voie qui se présente alors comme celle menant vers la démocratie. Partir ou ne pas partir, est la question qui se pose. Les chiffres que nous avons donnés dans le préambule de ce travail nous montrent que l'émigration a été massive parmi les Juifs d'Union soviétique. On parle même d'une vague migratoire. En grand nombre, ils ont quitté l'URSS, puis ses États successeurs pour, en majorité, immigrer en Israël. Mais notre recherche ne porte pas sur ces migrants-ci ; elle a pour objet ceux qui choisissent d'immigrer non pas en Israël, mais précisément en Allemagne. Dans le premier chapitre de cette seconde partie, nous avons traité de l'expérience biographique en Union soviétique en interaction avec l'ethnicité et avec l'identification ethnique ; et nous avons mis en exergue des éléments de ces expériences qui peuvent être communs à toutes les personnes qui étaient identifiées comme juives dans l'espace soviétique. Pour cette raison, une partie de nos propos pourrait être généralisée aux Juifs soviétiques dans leur ensemble, quel que soit leur pays de résidence dans les années 1990 et 2000. Dans ce deuxième chapitre, nous allons nous intéresser aux Juifs russophones qui, à un moment donné

[750] Anne de Tinguy, *La Grande migration*, *op.cit.*, p. 58.

de leur vie, font le choix de devenir candidat à l'émigration juive en Allemagne. L'Allemagne, ce pays qui est dans l'imaginaire collectif de nos enquêtés à la fois la terre des nazis et, plus de soixante ans après la fin de la guerre, un pays de cocagne. Par ce qui nous apparaît à première vue comme un choix, nos enquêtés se distinguent des autres « Juifs » qui sont souvent leurs sœurs, leurs frères, leurs cousins, leurs oncles, leurs grands-parents, qui eux se sont engagés dans un projet migratoire vers une autre destination, ou bien même, ont décidé de rester vivre dans l'espace postsoviétique.

Ce chapitre se donne pour tâche d'analyser les processus dans lesquels nos enquêtés ont été engagés, processus au terme duquel l'ici et le là-bas – représentant respectivement l'espace postsoviétique et l'Allemagne – ont finalement été inversés. Nous voulons analyser les étapes successives par lesquelles sont passés nos enquêtés, étapes que nous avons identifiées tels des passages obligés dans leurs parcours.

Ainsi, nous verrons comment chez les enquêtés, l'ethnicité juive devient une ressource afin d'avoir connaissance de la possibilité d'émigrer en République fédérale d'Allemagne (**A. 1**). Puis, comment certains d'entre eux passent par une appropriation de la « nationalité » juive à travers une quête des papiers d'identité juifs nécessaires à l'affirmation officielle de la filiation avec leur parent juif (**A.2**). Ensuite, nous étudierons les motifs par lesquels les enquêtés expliquent leur décision d'émigrer en général (**B.1**) et en Allemagne en particulier (**B.2**). Nous souhaitons dans ce chapitre répondre à la question suivante : comment devient-on un migrant juif ? Quelles sont les étapes de ce processus qui commence déjà bien avant de poser le pied sur le territoire de l'Allemagne ?

A. Devenir candidat à l'immigration juive en Allemagne

La migration des Juifs soviétiques, nous l'avons vu, a commencé en Allemagne de l'Est dès le printemps de l'année 1990. Après la chute de l'URSS, dont la dissolution date du 26 décembre 1991, les Juifs devenus postsoviétiques, ont continué à déposer des demandes d'émigration afin d'immigrer en République Fédérale. Lorsque nous réalisons notre enquête de terrain, principalement entre 2004 et 2007, nous rencontrons certains migrants qui, depuis presque vingt ans, ont quitté un pays qui s'appelait encore alors l'Union soviétique ; alors que d'autres sont arrivés plus récemment d'une Ukraine qui avait connu la Révolution orange ou d'une Russie dirigée déjà par Vladimir Poutine. Quinze longues années séparent les arrivées en Allemagne de Marina ou Kirill, de celles de Moïsseï ou Sacha. Avant de pouvoir, ne serait-ce que penser immigrer en Allemagne, et encore plus se décider à partir, tous nos interlocuteurs, adultes à l'époque, ont dû, à un moment donné, *être au courant* de l'existence de cette politique migratoire accueillant les Juifs d'ex-Union soviétique. Arrêtons-nous sur ce moment où les futurs candidats à l'immigration vont apprendre que l'Allemagne accueille « les Juifs ».

1. Savoir que l'Allemagne accueille « les Juifs »

Cet élément est survenu spontanément dans la narration du processus migratoire ou est venu en réponse à la question : « comment avez-vous appris que l'Allemagne accueillait les Juifs ? » que nous nous sommes mise à poser de manière systématique progressivement. Car, au fur et à mesure, nous nous sommes rendus compte que les réponses à cette question nous renseignaient sur le réseau personnel des individus avant leur émigration, sur les mondes dans lesquels ils ont évolué. Afin d'immigrer en Allemagne, les futurs candidats à l'émigration ont dû mobiliser un réseau dans le but de savoir que l'Allemagne accueillait les Juifs de l'espace soviétique sur son territoire, dans la mesure où cette information n'a pas circulé avec autant de célérité qu'on aurait pu le penser dans les cercles des sociétés postsoviétiques. En fait, cette information, comme nous allons le voir, s'est diffusée progressivement par interconnaissance au cours des années 1990. À la fin des années 1990, on peut estimer que la politique d'accueil de l'Allemagne à l'égard des Juifs était un fait connu.

Soulignons, tout d'abord, que les Juifs soviétiques ont, dans l'ensemble, conservé des liens privilégiés avec d'autres Juifs, sans que leur « nationalité » respective soit sciemment le ciment de leurs relations. C'est pourquoi, c'est parfois en feignant la surprise que nos enquêtés nous ont dit remarquer qu'ils avaient formé autour d'eux un groupe d'amis majoritairement juifs sans que cela ait été l'objet de quelque préméditation. Distinguons, ensuite, deux types de relations interpersonnelles ayant eu un caractère intraethnique. Fort logiquement, en raison du caractère déterminé que revêt la « nationalité » en Union soviétique, il est bien normal que le premier type de lien social intraethnique soit celui qui unit une personne d'origine juive aux autres membres de sa famille appelés en russe « *rodstvenniki* ». Le second type de lien social est celui qui les lie avec leurs amis [*druz'â*], leurs connaissances [*znakomye*], leurs camarades de classe [*odnoklassniki*] et enfin les collègues [*kollegui*]. Ce second type de lien a été noué par les individus au cours de leurs vies, par la volonté de transformer des rencontres en relations ou en amitié en fonction d'affinités réciproques.

Dans l'extrait de *Russendisko*, cité dans l'introduction à cette seconde partie, Wladimir Kaminer écrivait que l'immigration en Allemagne de l'Est « c'était plutôt un tuyau [*Geheimtipp*] pour les initiés ». En effet, immigrer en Allemagne de l'Est entre avril 1990 et octobre 1990, ou même en République fédérale entre octobre 1990 et février 1991, n'était pas envisageable pour tous les citoyens soviétiques de « nationalité » juive, car toutes les personnes dont l'identification ethnique aurait pu permettre d'y être accueilli, n'étaient pas au courant de cette possibilité. Qui sont donc ces « initiés » qui immigrent en Allemagne en premier ?

Wladimir Kaminer immigre en Allemagne dès 1990 avec son ami Mischa, compagnon de route et d'aventures, présent au fil des pages de son récit autobiographique. Par un heureux *hasard*[751], lors de notre travail de terrain, nous avons rencontré le père de ce Mischa, Boris, qui nous a raconté comment son fils a appris que la République démocratique allemande acceptait les Juifs et comment il a alors pu prendre le chemin de Berlin-Est :

[751] Nous avons croisé dans la rue à Berlin une jeune fille, touriste dans la ville, que nous avions rencontrée une fois au préalable à l'Ambassade de Russie en France et avec qui nous avions discuté. Cette personne est la nièce de notre enquêté.

L'information circulait par des gens, par un type défini d'individus – des gens informés [osvedomlënnye]. *Je ne faisais pas partie de ce groupe* [pribor], *je n'en faisais pas partie parce que je travaillais dans le milieu ouvrier. Parmi mes connaissances, mon cercle de connaissances, personne n'en avait entendu parler. Nous, nous l'avons su parce que le frère de Gita [sa femme] allait à Berlin-Ouest, il travaillait là-bas, ramenait des choses qu'il revendait. Il y est allé plusieurs fois. Lors de l'un de ces voyages, il nous a appelé. C'était en juin 1990 et il nous a dit : "Trouve ton fils. J'ai appris que l'Allemagne accueille les Juifs* [Germaniâ prinimaet evreev]*" ».*

Boris raconte que c'est grâce aux voyages de son beau-frère à Berlin-Ouest[752] que l'information a pu lui arriver de première main. En juin 1990, le mur séparant les deux Berlin n'existe plus, mais toute la population soviétique ne s'est pas pour autant précipitée à l'Ouest pour voir comment on vivait de l'autre côté. Ces voyages furent seulement le fait de personnes qui, le plus souvent, aspiraient à voyager et à quitter l'Union soviétique et qui pouvaient économiquement se le permettre en ayant choisi d'autonomiser leur travail[753], c'est-à-dire une catégorie d'individus créée par la Pérestroïka. Boris a conscience d'accéder à cette information grâce à son cercle familial dans lequel figure une personne « informée » alors que par son appartenance au milieu ouvrier et son réseau de connaissances, il ne fait pas partie de ce groupe. Toutefois, notons que Boris étant certes ouvrier, mais moscovite, il est à supposer que cette information lui serait parvenue plus tôt qu'il ne le pense. En outre, si son beau-frère appelle chez eux, c'est qu'il sait que son neveu souhaite quitter l'Union soviétique ; Boris avait commencé l'entretien en racontant le parcours de son fils :

Mon fils, après avoir terminé l'école, est entré à l'institut. Il a étudié une année et on l'a pris à l'armée. Il y avait une loi qui disait qu'on pouvait prendre les étudiants à l'armée. Il a fait ses deux ans, il est revenu et a pris conscience qu'il n'avait plus rien à faire dans ce pays qui l'avait déçu [On v nej razočarovalsâ]. *Il avait des raisons d'ordre personnel. Il faisait partie à l'époque d'une organisation de jeunesse de type hippie. En gros, c'était un gars libre* [svobodnyj paren']. *Ca s'explique par le fait qu'en l'élevant on lui a toujours laissé beaucoup de liberté. Ca, c'était dans les années 88-89. En 1988, il est revenu de l'armée et il est retourné dans cet institut où il a continué ses études. Mais en Russie on ne voyait pas d'un bon œil* [ne privetstvovali] *la liberté de ces jeunes. Alors, il y avait des brigades qui battaient ces jeunes gens, parce qu'ils se comportaient de*

[752] Cette explication est d'ailleurs conforme à celle donnée dans le roman de Wladimir Kaminer : « La bonne nouvelle est arrivée en ville par des commerçants import-export qui, chaque semaine, faisaient des allers-retours avec Berlin-Ouest », *Russendisko*, *op.cit.*, p. 9.

[753] Ce phénomène dit des « čelnoki » (littéralement : navettes) est devenu de plus en plus fréquent au cours des années 1990-2000, suite à la fermeture des usines. Ces personnes gagnent leur vie en faisant la navette entre, le plus souvent, la Pologne et la Turquie et leur pays de résidence où ils revendaient les produits achetés à l'étranger. Sur ce point, voir Anne de Tinguy, *La Grande migration, op.cit.*, p. 111-147. Sonia caractérise ainsi les années 1990 : « *Tout le monde faisait du commerce, personne ne pouvait rien acheter, mais tout le monde faisait du commerce. Il y en a qui allait en Turquie, en Chine…* ».

> *manière trop autonome* [samovol'no]. *C'étaient de bons gars, ils ne dérangeaient personne, ils n'enfreignaient pas la loi. Mais ils se retrouvaient à la milice à cause de ça. Ils allaient à des concerts privés, organisaient des expositions d'avant-garde.* […] *Bref, il a senti qu'il ne pouvait plus vivre dans ce pays et a décidé de partir.*

Autres caractéristiques communes à nos enquêtés qui ont quitté l'Union soviétique pour l'Allemagne entre 1990 et 1991, ce groupe est composé de personnes qui ont des liens avec l'Allemagne (lien ténu dans le cas de Mischa, le fils de Boris, dont l'oncle fait des allers-retours avec Berlin) et qui résident à Moscou.

Kirill et sa mère sont de ceux-là. Ils arrivent à Francfort-sur-le-Main avec deux valises au moment de ce que Kirill nomme « *l'immigration sauvage* » [*dikaâ immigraciâ*], qu'il situe avant janvier 1991 *« avant que soit prise la loi au niveau national, avant qu'il soit nécessaire de remplir les formulaires en Russie* ». Ils arrivent grâce à un visa de tourisme chez une « *connaissance* » qui leur avait envoyé une invitation. Pour Kirill, qui a alors une dizaine d'années, ce voyage a d'ailleurs réellement un caractère touristique, car il croit que sa mère et lui vont rentrer ensuite à Moscou où son père est pour l'instant resté. Kirill pense être en visite touristique en Allemagne mais, précise-t-il, il avait déjà été en Allemagne de l'Est plus jeune. La mère de Kirill, qui elle était le « *moteur de leur immigration* », elle, « *souhaitait de toutes les manières possibles et impossibles partir de l'Union soviétique et tout faire pour ne pas y revenir* ».

Marina, elle aussi originaire de Moscou, arrive en Allemagne en juillet 1991 avec, en poche, une invitation de travail obtenue car elle travaillait à l'époque avec des entreprises allemandes. Marina, veut aussi partir d'URSS coûte que coûte :

> *J'ai su pour cette loi quand… tout d'abord, je suis venue ici pour le travail. Mes amis étaient déjà partis, des connaissances leur avaient dit. Ceux qui avaient des connaissances en RDA leur avaient dit. Et ils sont venus en RDA. Après ça, je suis venue ici pour le travail et c'était clair que…* […] *Et donc quand maman m'a dit… la nuit, elle écoutait la radio et elle m'a réveillée pour me dire : « L'Allemagne a ouvert sa frontière ». Le lendemain j'étais à l'ambassade. Il y avait deux ambassades à Moscou : l'ambassade de l'Ouest et l'ambassade de l'Est. Je suis allée à celle de l'Ouest. Là-bas, il y avait surtout des Juifs… et des Allemands rapatriés* [i nemsy eti pereselentsy] *et on mettait notre nom sur des listes.*
>
> *Ensuite, on est passé à l'ambassade de la RDA avec une dizaine, une centaine de personnes. J'ai fait la queue. À cette époque, on pouvait très facilement prendre la demande de candidature* [anketu]. *Je l'ai prise, je l'ai remplie pour ma mère, mais moi je n'ai pas attendu. Je ne pouvais pas attendre. Je n'aimais vraiment pas l'Union soviétique. Je suis retournée en Allemagne avec un visa de tourisme et j'ai demandé l'asile.*

Marina est de ceux qui attendaient avec impatience le moment où elle pourrait quitter l'Union soviétique ; et qui n'a pas eu, en revanche, la patience d'attendre que son dossier de candidature suive son cours. C'est pour cela qu'elle arrive en juillet 1991 hors du cadre de l'immigration des « réfugiés du contingent » et que, par conséquent, elle n'a d'autre choix que de demander l'asile politique. Toutefois, grâce à la régularisation survenue à l'initiative de Heinz Galinski, à l'égard de tous les migrants arrivés d'URSS avant le 9 novembre 1991 et pouvant justifier de leur identité ethnique juive, elle obtient le statut de « réfugié du contingent ».

Natella apprend, elle aussi, relativement tôt la possibilité d'immigrer en Allemagne, car, explique-t-elle, « *mon mari avait beaucoup de famille qui était déjà là-bas, de la famille de l'immigration précédente. Comme on dit… on avait à qui se raccrocher. Ils vivaient à Berlin… mais s'ils avaient vécu à Münich, on aurait vécu à Münich* ». Lorsque Natella, apprend qu'il est possible d'immigrer en Allemagne en 1991, elle ne vit déjà plus à Bakou, sa ville d'origine. Sa famille a quitté l'Azerbaïdjan en proie à un conflit entre Azéris et Arméniens et elle réside à Moscou où ils ont de la famille. C'est à Moscou qu'ils décident de devenir candidats à l'émigration.

Boris, Kirill, Marina et Natella apprennent la possibilité d'émigrer en Allemagne au moment des prémices de la politique migratoire allemande. Ils sont tous les quatre alors moscovites, de « nationalité » juive par leur passeport. Tous les quatre sont, lorsque nous les avons rencontrés, berlinois. Ainsi, il s'est avéré que les moscovites d'hier sont devenus les berlinois d'aujourd'hui puisque les premiers migrants ont eu le droit de s'installer à Berlin alors que cette ville va ensuite devenir une ville fermée pour les « réfugiés du contingent ».

Les autres migrants que nous avons rencontrés ont, eux, pris connaissance de l'accueil possible par l'Allemagne dans les États devenus postsoviétiques dans lesquels ils résidaient.

Serguei Ivanov qui, nous l'avons vu, fréquente à partir de l'année 1991 des milieux juifs de Saint-Pétersbourg où il apprend l'hébreu, nous a dit qu'en 1992, il n'était pas encore au courant de la possibilité d'émigrer en Allemagne et que « *si déjà à l'époque l'Allemagne accueillait, ce n'était pas un fait qui était largement connu* ». Il se souvient que c'est en 1993 qu'il a appris la possibilité d'émigrer en République fédérale lorsque « *le frère d'un ami proche de ma mère* » est parti. Tout comme lui, nos autres enquêtés arrivés en Allemagne à

partir du milieu des années 1990, ont appris l'existence de cette politique migratoire par des connaissances ou des amis. Afin d'être mis au courant, il fallait, d'une part, posséder un réseau de connaissances juives et, d'autre part, être identifiés comme Juif par ce réseau. Voici, à cet égard, des extraits d'entretien montrant l'importance du bouche à oreille, et donc des relations interpersonnelles, dans la circulation de l'information au fil des années 1990 :

> *J'ai appris l'existence de l'immigration en Allemagne par hasard lors d'une conversation avec des connaissances, quand ils se sont mis à parler de départs, ils m'ont dit : « Tu sais, nous*[754] *pouvons partir en Allemagne. L'Allemagne accueille les Juifs ». C'est par eux que j'ai su.*

Jan et Léonid P. racontent eux deux histoires relativement similaires d'amis qui les incitent à partir. Jan qui a terminé l'institut polytechnique de Leningrad, croise à Moscou en 1994, l'une de ses anciennes camarades de promotion :

> Jan : *Elle me dit : « pourquoi t'es encore ici » [*ty čego sidish'*] ? «Qu'est-ce que je dois faire ? », « Pars en Allemagne! Semion est déjà parti ! » Je me suis dit, peut-être que c'est vrai, je devrais moi aussi partir…*
>
> Léonid P. : *En 1997, j'ai rencontré une vieille amie qui m'a dit : « Liontchik*[755]*, pourquoi tu restes, tu n'arrives pas à partir ?* [a čto ty sidis', ty ne możes' poehat' ?] *» Et moi je lui dis, « mon père était juif, mais ma mère est russe. » Et elle me dit : « et alors ? Vas-y !»* […]
>
> *J'avais des amis juifs. Le premier, Micha, est parti à Berlin. Il m'a aussi dit de partir.*

Jan et Léonid P. apprennent non seulement, avec un délai de trois ans, la possibilité de partir qui s'offre à eux, mais aussi que d'autres ont déjà pris ce chemin. En d'autres termes, le chemin de l'immigration qui entre dans leur champ des possibles est une route déjà balisée. Mais aussi, nous y reviendrons, Jan et Léonid, dans leur manière de raconter ces scènes nous disent également l'importance que peut revêtir le mimétisme dans le choix de considérer l'émigration comme un possible.

C'est plus tard, en 1999, que Vladimir Fridman qui vit à Nikolaev dans le Sud de l'Ukraine, apprend qu'il est possible de partir :

> *On a une connaissance qui a pris un formulaire. Et quand il a pris ce formulaire, il m'a dit qu'il y avait cette possibilité. Et on s'est mis d'accord pour que à sa prochaine visite à l'ambassade, il prenne un formulaire pour nous aussi. On l'a rempli et ensuite une période d'attente a commencé…*

---

[754] Ce *nous* peut avoir plusieurs valeurs : et signifiait « toi et moi » ou « nous, les Juifs ».

[755] Diminutif de Léonid.

LV : *Qu'est-ce que votre connaissance vous a dit à ce moment-là ?*

Il a dit que l'immigration en Allemagne était ouverte.

Véronika a, elle, appris l'existence de cette immigration par sa collègue et amie juive à l'école où elle enseigne :

> *Un jour on discutait et ma collègue, mon amie, m'a dit : tu sais que… j'ai entendu dire qu'il était possible de partir en Allemagne dans le cadre de l'immigration juive. Moi, je n'avais pas entendu parler de ça.*

Ces extraits d'entretiens nous montrent que dans les toutes premières années de la décennie 1990, afin de connaître l'existence de cette politique migratoire et d'émigrer, l'identification comme juif n'était pas suffisante, il était aussi nécessaire d'avoir dans son cercle de connaissances une personne qui *savait* grâce à des liens directs avec l'Allemagne. Puis, au fur et à mesure, a été relayée par le bouche à oreille l'information à la fois que « l'Allemagne accueille les Juifs » ou que « Untel est parti en Allemagne par l'immigration juive ». Cette propagation de l'information hors du cercle des « initiés » au cours de cette décennie est parallèle à un mouvement migratoire en boule de neige. Alors, au cours de cette décennie, ceux qui restent et qui ont une sociabilité intraethnique sont les témoins des départs d'intimes, d'amis, de collègues qui partent non seulement en Israël – où tout le monde sait depuis longtemps qu'il est possible de partir – mais désormais en Allemagne aussi. Aussi, en réponse à cette même question, Sonia, qui immigre à Düsseldorf en 1998, nous dit « *tout le monde savait. On faisait partie des derniers* » ; ou Olga qui vivait à Saint-Pétersbourg en 1997 :

> *Mais qui donc ne le savait pas ! Ce n'est même pas une question qui se pose ! Tout le monde le savait ! Parce que des amis étaient partis, parce que des connaissances étaient parties… Quand je suis partie le déroulement était relativement clair : il fallait rassembler les papiers, aller à l'ambassade d'Allemagne donner les papiers. Attendre pendant trois ou quatre ans. Ils te donnent l'autorisation, mais ils peuvent aussi ne pas te la donner. C'est simple.*

L'expérience de Léonid Z., né en 1948 à Kharkov est bien différente. Il est le seul parmi nos enquêtés qui n'est pas identifié comme Juif lorsqu'il *apprend* et il est le seul à apprendre par un non Juif. Ainsi, il semble être comme au bout de la chaîne de transmission de l'information. Il raconte ainsi comment il a eu connaissance de cette politique migratoire :

> *D'ailleurs, j'ai appris par hasard qu'il y avait un tel programme. Je l'ai appris en 1996. Je l'ai appris par un camarade* [tovariŝa]. *On surveillait un magasin la nuit. On s'ennuyait. Il se met à me raconter qu'il a épousé une Juive pour partir en Allemagne. Je me suis mis à écouter attentivement. Il s'est marié spécialement, mais après cette femme, elle lui a tant plu qu'il n'a plus voulu divorcer. Il est tombé amoureux. Et il m'a aidé quand il a appris que j'étais juif.*

Plus tard, dans l'entretien, il revient sur ce moment :

> *Nous, on ne regrette qu'une chose : de ne pas être arrivés plus tôt, d'avoir su si tard pour ce programme. C'est pour ça que je suis si reconnaissant à mon camarade*[756]*. On avait tellement de connaissances juives qui vivaient à Kharkov et personne n'a rien dit. Ils sont tous partis. Tous. Et tous se taisaient. Alors, tu vois, les Juifs n'ont rien dit, c'est par les Russes que j'ai appris.* [evrei pomolčali a ot russkih â uznal].

Léonid Z., rétrospectivement, ne semble pas comprendre pourquoi un « camarade » leur a parlé, quand des « connaissances » juives se sont tues. Ainsi, en filigrane, cet entretien nous montre aussi que l'information sur l'immigration en Allemagne demeurée relativement discrète. D'une part, l'Allemagne, à la différence de l'État d'Israël, par le biais de l'Agence juive, ne promeut pas cette politique migratoire ; aucune publicité n'est faite pour permettre une meilleure diffusion de l'*information*. D'autre part, les migrants eux-mêmes ne font pas publicité de leur départ hors du cercle des intimes juifs. Ce silence, ce secret presque, peut trouver une première explication dans le repli sur soi et sur les siens lié à la méfiance propre à la société soviétique. Il faut aussi noter que certains de nos enquêtés ont dit qu'ils étaient conscients qu'en ayant le droit d'immigrer en Allemagne, ils ont été privilégiés vis-à-vis de leurs concitoyens, des amis, des connaissances, des collègues, qui n'ont pas eu ce droit-là et qui, par conséquent, auraient pu les envier. Anna raconte :

> *Quand j'ai décidé que j'allais partir, pendant longtemps je n'ai pas dit que j'allais partir aux femmes avec lesquelles j'étais amie et même à une amie très proche avec laquelle je pouvais parler vraiment de tout. J'avais comme un frein intérieur. Au sujet de mon départ probable, je n'ai jamais parlé. C'est que… c'est une chose dont on ne pouvait pas parler sans devoir évoquer l'appartenance nationale. Elles ne m'auraient rien fait, elles m'aimaient bien. Mais peut-être auraient-elles pu penser quelque chose de mal. Il y en a beaucoup qui considéraient ceux qui partaient comme des gens qui… je ne sais pas bien… le mot traître, il se rapporte plutôt à l'époque soviétique… c'était quelque chose d'autre… je ne trouve pas le mot pour définir ce jugement. Mais certains ressentaient de l'envie. Oui, j'ai remarqué cette envie. Ils se disaient : eux ils partent et nous on doit rester dans notre vie pourtant si dure.*

[756] Il qualifie ce collègue de « *camarade* » et non de connaissance [*znakomyj*] ou d'ami indiquant par la-même le degré moindre d'intimité caractérisant leur relation.

Anna explique notamment son silence pendant les années qui séparent la demande d'immigration de l'autorisation par la volonté de ne pas se distinguer de ses collègues. En l'occurrence, l'émigration n'est plus vue, dit-elle, comme un acte de traîtrise, mais tout de même comme une rupture de solidarité avec ceux qui sont contraints de demeurer dans le pays. Ainsi, Anna craint encore à l'aube d'un départ probable en Allemagne que « l'appartenance nationale » la distingue et la stigmatise.

2. Rassembler ses papiers : l'(en)quête d'identité

L'un des moments importants dans la carrière du migrant juif, après avoir appris qu'il avait potentiellement le droit d'immigrer en Allemagne, est celui où il doit remplir un formulaire et rassembler ses papiers d'identité[757] qu'il présentera aux fonctionnaires de l'ambassade ou du consulat d'Allemagne de son pays de résidence. Alors que, jusqu'à ce moment-là, celui-ci s'est efforcé de dissimuler la « nationalité » discriminante, il doit désormais tout faire pour que celle-ci apparaisse dans ses papiers d'identité.

En premier lieu, le candidat à l'émigration doit fournir aux autorités consulaires la preuve de son identité juive. Les papiers d'identité établis après 1991 n'étant pas considérés par l'administration allemande comme une preuve suffisante de la « nationalité » juive de l'aspirant migrant, il doit produire des documents antérieurs à 1991[758] qui attestent de manière tangible l'origine juive de ses parents ou la sienne propre. Ces documents peuvent être son certificat de naissance, qui indique normalement les nationalités des parents, ou son passeport intérieur[759] qui indique la sienne. Une fois son identité juive attestée, les autorités consulaires lui donnent un formulaire accompagné d'une liste de documents à fournir. Tant que l'ethnicité juive n'a pas été prouvée, le candidat à l'immigration ne peut pas entamer d'autres démarches.

---

[757] Voir la liste dans l'annexe n° 2.

[758] Seul un document d'époque atteste de l'authenticité du papier d'identité - la disposition visant à n'accepter que les documents de l'époque soviétique (donc antérieurs à 1991) a été introduite dès lors qu'ont été décelés des pratiques de falsification des papiers d'identité comme on l'a vu précédemment. Sur l'évolution des dispositions en la matière, voir les chapitres 2 et 3 de la première partie de ce travail.

[759] Notons qu'en argot russe, le terme le plus usité pour qualifier les papiers d'identité se trouve être *ksiva*. Celui-ci provient très certainement, en passant par le terme yiddish *ksive*, du mot d'origine hébraïque *ketuba* qui lui qualifie l'acte de mariage après une cérémonie religieuse. Sur ces papiers d'identité, voir le débat dans un forum Internet, document en annexe n° 3

L'étape qui consiste à présenter passeport ou certificat de naissance aux autorités allemandes fut, pour certains, un acte anodin. Les premiers migrants qui arrivèrent peu après 1991 eurent peu de tracasseries administratives. Plusieurs explications peuvent être données : notre travail empirique nous montre qu'ils appartiennent le plus souvent à l'intelligentsia moscovite ou pétersbourgeoise et sont donc parmi les premiers au courant de l'existence de cette politique de migration. De plus, ces familles sont le plus souvent non-mixtes. Enfin, on l'a vu, au fil de la décennie 1990, l'attention portée aux papiers d'identité par l'administration allemande s'est progressivement accrue. Ainsi, les premiers migrants n'eurent pas à subir les restrictions qui se sont imposées en conséquence du caractère massif de la migration. Lors des premières étapes de notre étude, alors que nous n'avions fait de terrains de recherche que dans des grandes villes d'Allemagne (Berlin et Düsseldorf), importantes par leur taille comme par leur Communauté juive, les interviewés n'avaient pas fait particulièrement mention de cette étape comme d'un moment important du processus migratoire. En revanche, à Cottbus et Gelsenkirchen, les personnes que nous avons rencontrées, qui avaient émigré plus récemment en Allemagne, nous avaient parlé de cette étape. En outre, tout particulièrement à Cottbus, nous avons rencontré plus de personnes issues de mariages mixtes et mariées avec des personnes n'étant pas juives.

Le moment sur lequel nous voulons nous attarder est celui où il devient nécessaire au candidat à l'émigration de s'inscrire de manière tangible dans une descendance avec son parent juif alors que cette filiation a auparavant été dissimulée, effacée, voire niée au profit de celle moins stigmatisante de son parent non-juif. En d'autres termes, il s'agit pour les candidats à l'émigration de « récupérer des racines juives »[760] alors que les preuves tangibles de cette identité ont pu disparaître. Léonid Z. raconte à cet égard :

> *Il y a eu un incendie chez moi et tous mes papiers ont brûlé. L'original a brûlé. Alors, il a fallu tout récupérer. Je suis allé dans les archives, à la synagogue. J'ai même appris à cette occasion qui était le témoin au mariage de ma mère. Je ne savais pas ça. J'ai appris plein de choses. J'ai appris beaucoup de choses. J'ai appris que ma mère a eu*

[760] L'expression provient d'un forum Internet où une personne utilisant le pseudonyme « Berdich » écrit le 26 mars 2008 : « Bonjour!!! Pourriez-vous m'indiquer s'il-vous-plaît comment on peut récupérer des racines juives et faire un dossier pour partir en résidence permanente ». En russe : « dobryj den'!!! podskažite požalujsta, kak vosstanovit' evrejskie korni i oformit' dokumenty na pmž », http://forum.chemodan.ua/index.php?showtopic=14626, page consultée le 14 janvier 2013.

un autre enfant qui est mort pendant la guerre. J'ai appris beaucoup de choses intéressantes...

Ainsi, pour Léonid Z. cette étape où il doit rétablir sa filiation est aussi une étape de découverte, grâce aux documents d'archives, d'éléments inconnus sur sa mère.

C'est aussi le cas de Léonid Poleï qui va lui à cette occasion pour la première fois de sa vie entrer dans une synagogue. Nous allons nous concentrer sur son récit à cet égard particulièrement intéressant. Nous avons rencontré Leonid Poleï à Cottbus et nous l'avons interviewé à deux reprises. Léonid ayant insisté sur cette quête des papiers, nous lui avons demandé s'il lui était possible de revenir avec les papiers qu'il avait glanés au fil de sa quête. Ainsi, lors de notre seconde rencontre, Leonid Poleï nous a montré les documents qu'il avait rassemblés, l'un après l'autre, chacun soigneusement classé dans des pochettes plastiques ; son récit a alors plutôt respecté l'ordre des papiers que celui du temps.

Léonid a, à partir de 1997, rassemblé tous les papiers d'identité qui pouvaient attester de la « nationalité » juive de son père et donc de sa filiation avec son père qui lui était contestée par les autorités consulaires. Car dans le certificat de naissance de Léonid, né en 1945, nulle « nationalité » n'est mentionnée, ni celle de son père, ni celle de sa mère. Les papiers de sa sœur, née en 1936, comme de son frère en 1941 ont cette même particularité, cette même absence de la case « nationalité ».

Il faut noter ici que Léonid n'est pas le seul de nos enquêtés à avoir été confronté à un problème de ce type. Ainsi Olga et Moïsseï nés pendant la Seconde Guerre mondiale : Moïsseï a certes un père Juif, mais cette « nationalité » est absente de son passeport et de son certificat de naissance puisque, nous a-t-il expliqué, « *en 1942, on n'écrivait pas la nationalité des parents…* ». Alors, au Consulat, au guichet de l'immigration, une « *fonctionnaire* » lui a expliqué que, sans preuve de la judéité de son père, il n'avait aucune raison [*osnovanie*] d'immigrer en Allemagne. Finalement, il retrouva le passeport de son père et put prouver que « *Guendelstein, Moïsseï Solomonovitch était bien juif* » et obtenir le formulaire d'immigration.

Léonid nous dit que, dans son passeport intérieur soviétique, la rubrique « nationalité » figurait et, qui plus est, la « nationalité » juive était mentionnée, puisqu'il avait choisi à l'âge de seize ans d'être juif. Mais, après la chute de l'URSS, il a dû rendre ce passeport qui aurait

pu servir de preuve de son identité juive pour un passeport ukrainien dans lequel la rubrique « nationalité » n'existait pas[761]. Léonid nous a expliqué avoir choisi la « nationalité » juive de son père, plutôt que celle, russe, de sa mère en ces termes :

> *Quand j'ai eu seize ans, je suis allé me faire faire un passeport. Ce jour-là, maman n'était pas là, mon père était à la maison, j'ai pris son passeport et suis allé au bureau des passeports recevoir le mien. Ils ont écrit que j'étais juif. C'est tout.*

La réponse a de quoi surprendre tant elle détonne avec tout ce que nous avons pu lire et entendre à ce sujet[762] puisque le choix de la « nationalité » semble pour Léonid être un acte complètement anodin qui ne dénote aucune stratégie de contournement d'une discrimination éventuelle. Ainsi, Léonid a dû trouver d'autres papiers d'identité pour prouver qu'il est éligible à l'immigration en Allemagne en qualité de « Juif ».

Léonid, qui a appris la possibilité d'émigrer en 1997, se rend pour la première fois à l'ambassade d'Allemagne à Kiev en 1998. Il est alors en possession de deux documents : la copie certifiée de son acte de naissance qui ne mentionne pas la « nationalité » de ses parents (il explique qu'il a rendu l'original au Département d'enregistrement des actes d'état-civil - ZAGS) et un certificat de naissance qu'il a fait établir en 1997 par le ZAGS. Dans ce dernier, apparaissent les « nationalités » de ses parents, la « nationalité » juive de son père, comme la « nationalité » russe de sa mère.

[761] Les passeports ukrainiens mis en place à partir de 1993 ne comportent pas la rubrique « nationalité ».

[762] Sur ce point, voir chapitre précédent B. 2.

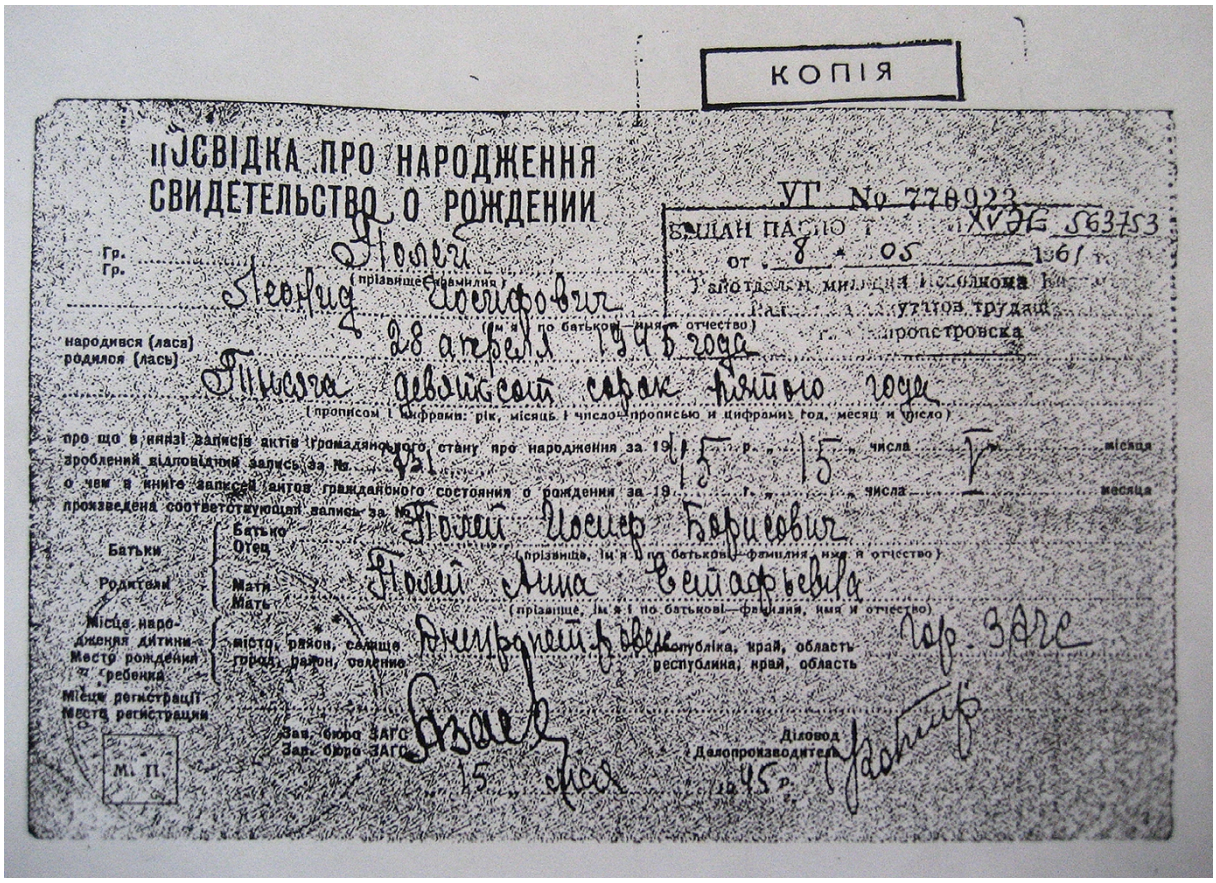


Figure 3 : Copie certifiée conforme de l'original du certificat de naissance de Poleï Leonid Iosifovitch né le 28 avril 1945, fils de Poleï Iosif Borisovitch et de Poleï Anna Estafievna, délivré par le ZAGS de Dnipropetrovsk le 15 mai 1945. En russe et en ukrainien. Photographie : L. Vapné. Février 2007.



УКРАЇНА

ПОВТОРНЕ

СВІДОЦТВО ПРО НАРОДЖЕННЯ

Громадянин(ка) Палей
прізвище,
Леонід Йосипович
ім'я, по батькові
народився(лась) 28 квітня 1945 року
(прописом та цифрами рік, місяць та число)
двадцять восьмого квітня тисяча
дев'ятсот сорок п'ятого року

Місце народження дитини: місто, селище, село
місто Дніпропетровськ
район
область
про що в книзі записів актів громадянського стану про народження
19 45 року ТРАВНЯ місяця 15 числа
зроблено відповідний запис за № 731
Батько Палей
прізвище,
Йосип Беркович
ім'я, по батькові
національність єврей
Мати Палей
прізвище,
Ганна Євстафіївна
ім'я, по батькові
національність росіянка
Місце реєстрації відділ реєстрації актів грома-
дянського стану виконкому Кіровської
районної ради міста Дніпропетровська
що видав свідоцтво про народження
Дата видачі « 15 » листопада 19 97 р.
М. П.
Завідуючий відділом
запису актів громадянського стану
СКИ № 396986
МПГ. 1993.

Figure 4 : Certificat de naissance de Leonid Paleï, fils de Iosip Berkovitch de nationalité juive et de Anna Estafievna de nationalité russe délivré par le Département d'enregistrement des actes d'état-civil datant du 15 novembre 1997. En ukrainien. Photographie : L. Vapné. Février 2007.

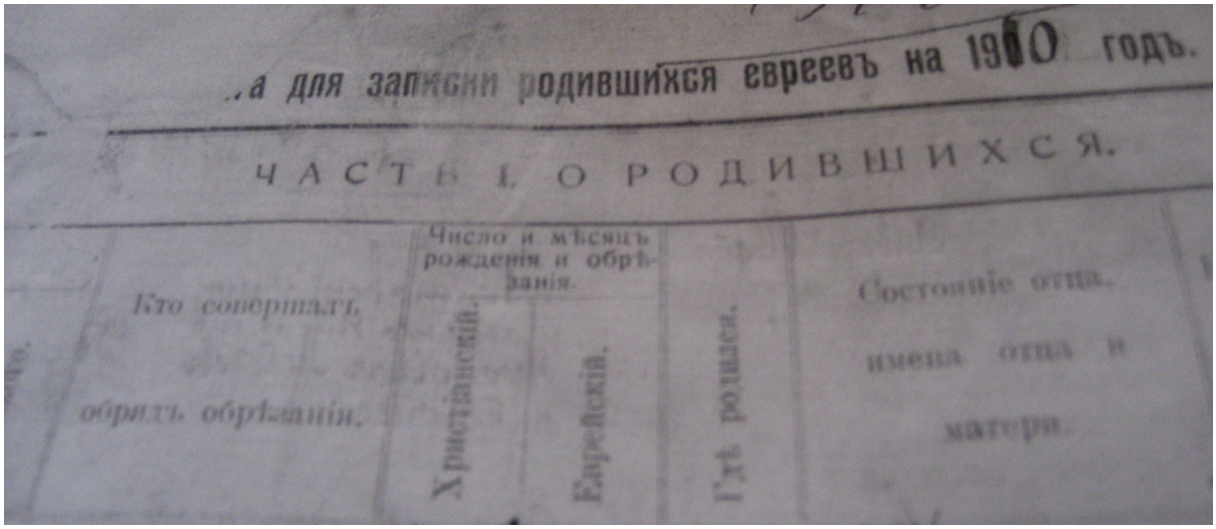
À l'ambassade, il présente les deux documents. Mais, le fonctionnaire qui le reçoit lui dit que si la copie certifiée conforme de son certificat de naissance est valable, elle ne constitue pas un justificatif de son identité juive. Quant au certificat de naissance datant de 1997, soit une date postérieure à la fin de l'Union soviétique, il n'est pas accepté. Il lui est expliqué : « *ce papier, je peux avoir le même pour cinq roubles* ».

En l'absence des papiers (passeport et certificat de naissance conformes et antérieurs à 1991) qui auraient pu permettre de justifier la judéité de son père et, par conséquent, lui permettre d'émigrer, Leonid Poleï doit trouver un autre document justificatif [*potvervżdaûŝij dokument*]. Il décide alors de partir en quête de cette « nationalité » juive perdue. Cette quête, il nous l'a racontée dans un récit animé et agité. Cette recherche, on ne peut nullement la nommer identitaire, car il ne s'agit pas pour lui de devenir juif, de s'identifier plus à ce que pourrait recouvrir dans une vision normative l'identité juive, mais de prouver qu'il l'a toujours été et de réparer selon lui une injustice. L'identité juive de Leonid Poleï consiste principalement à être le fils d'un Juif, son père, et il se révolte contre le fait qu'en mettant en doute sa « nationalité juive », on lui nie sa filiation et on lui retire par conséquent le droit d'immigrer en Allemagne. Mais dans son récit, faisant souvent fi de toute chronologie, l'émigration en Allemagne semble secondaire. Les raisons pour lesquelles Léonid rassemble ces papiers apparaissent moins importantes que le fait même de les rassembler, et d'arriver enfin à prouver par des papiers d'identité qui il est. Nous avons déjà, au cours du chapitre précédent, dit de Moïsseï Guendelstein qu'il subissait en Allemagne un déclassement tant social qu'identitaire. En effet, déclasser signifiant « faire sortir quelqu'un de sa catégorie », on peut considérer que tant Léonid Poleï que Moïsseï Guendelstein subissent un déclassement identitaire, lorsque que leur identité est mise en doute. Dans la quête de Léonid Poleï, comme dans la revendication de Moïsseï Guendelstein, les accompagnent leurs noms de famille, leurs patronymes, ainsi que ceux des membres de leurs familles paternelles identifiables en tant que juifs, ce que nos deux enquêtés ont répété de nombreuses fois au cours des entretiens.

La première démarche de Léonid Poleï, une fois revenu de l'Ambassade, s'apparente à celle de tout apprenti généalogiste[763] : il se rend aux Archives du lieu de naissance de la

[763] Le parallèle entre cette démarche et celle du généalogiste pourrait être poussé plus loin, celle-ci étant pour Sandra Fontanaud un moyen de se justifier, de légitimer le présent. Voir Sandra Fontanaud, « La généalogie ou la

personne qu'il recherche, en l'occurrence son père. Là-bas, aux archives de Dnipropetrovsk, il obtient à sa demande le document d'archive (voir ci-dessous figure 4) provenant de la Synagogue de Ekaterinoslav[764] ainsi qu'une attestation des archives de Dnipropetrovsk, datée de juin 1998, stipulant qu'un enfant du nom de Iosif Paleï, son père, né le 21 décembre 1910, a été circoncis selon le rite juif en 1910 dans cette synagogue (Voir figure 5 ci-dessous). Toutefois, un problème demeure. Comme Léonid l'explique : « *mon nom de famille c'est Poleï et celui de mon père Paleï. Si l'ambassade m'embête pour ces papiers, ils vont sûrement faire pareil à cause de cette lettre*[765]»



quête identitaire », *in* Olivier Lazzarotti, Pierre-Jacques Olagnier (dir.), *L'identité entre ineffable et effroyable*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 161.

[764] Ekaterinoslav est l'ancien nom de la ville de Dnipropetrovsk. La ville eut le nom de Ekaterinoslav de 1776 à 1797. Après la mort de Catherine II, elle fut nommée Novorossijsk. Puis, elle reprit son nom de Ekaterinoslav jusqu'en 1926.

[765] Notons qu'en russe, du fait de l'accentuation, les noms Poleï et Paleï se disent de la même manière.

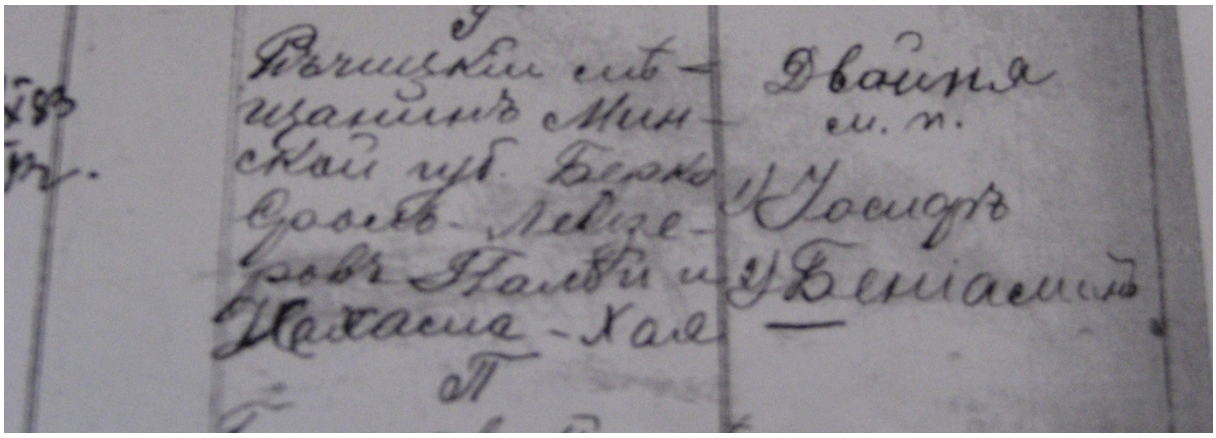
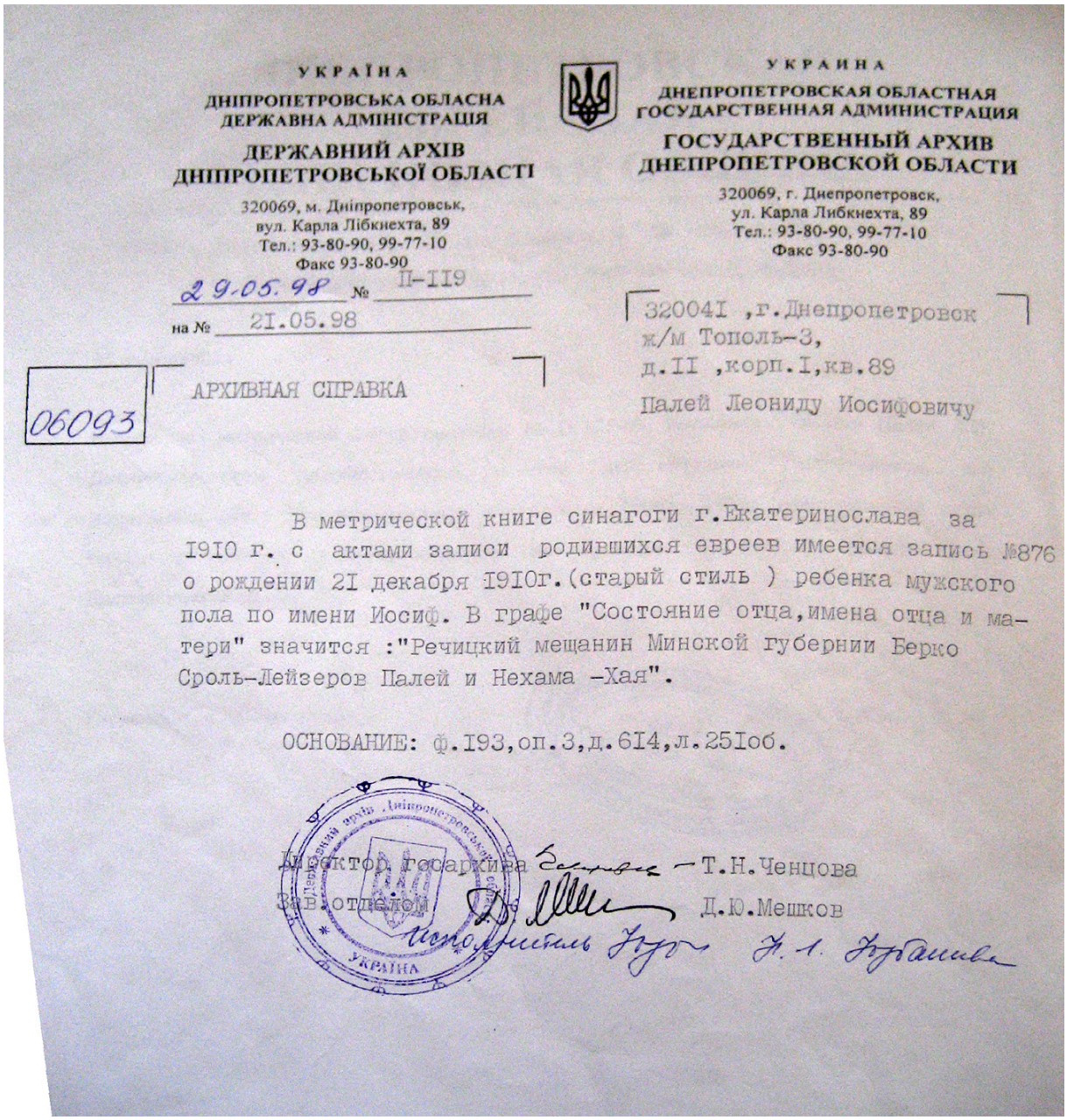


Figure 4 : Photographies d'une photocopie d'un acte d'état-civil pour les enfants juifs nés en 1910 passés par le rituel de circoncision. La colonne de droite renseigne la profession du père, les prénoms du père et de la mère. Photographies : L. Vapné. Février 2007.



УКРАЇНА
ДНІПРОПЕТРОВСЬКА ОБЛАСНА
ДЕРЖАВНА АДМІНІСТРАЦІЯ
ДЕРЖАВНИЙ АРХІВ
ДНІПРОПЕТРОВСЬКОЇ ОБЛАСТІ
320069, м. Дніпропетровськ,
вул. Карла Лібкнехта, 89
Тел.: 93-80-90, 99-77-10
Факс 93-80-90

УКРАИНА
ДНЕПРОПЕТРОВСКАЯ ОБЛАСТНАЯ
ГОСУДАРСТВЕННАЯ АДМИНИСТРАЦИЯ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АРХИВ
ДНЕПРОПЕТРОВСКОЙ ОБЛАСТИ
320069, г. Днепропетровск,
ул. Карла Либкнехта, 89
Тел.: 93-80-90, 99-77-10
Факс 93-80-90

29.05.98 № П-II9
на № 2I.05.98

320041 ,г.Днепропетровск
ж/м Тополь-3,
д.II ,корп.I,кв.89
Палей Леониду Иосифовичу

06093

АРХИВНАЯ СПРАВКА

В метрической книге синагоги г.Екатеринослава за I9I0 г. с актами записи родившихся евреев имеется запись №876 о рождении 2I декабря I9I0г.(старый стиль) ребенка мужского пола по имени Иосиф. В графе "Состояние отца,имена отца и матери" значится :"Речицкий мещанин Минской губернии Берко Сроль-Лейзеров Палей и Нехама -Хая".

ОСНОВАНИЕ: ф.I93,оп.3,д.6I4,л.25Iоб.

Директор госархива — Т.Н.Ченцова
Зав.отделом — Д.Ю.Мешков
Исполнитель — Л.Г.Бурганова

Figure 5 : Certificat des archives étatiques de la région de Dnipropetrovsk concernant l'enregistrement dans le livre d'état-civil de l'année 1910 de la naissance d'un enfant juif de sexe masculin du nom de Iossif né le 21 décembre 1910 selon l'ancien calendrier. Dans la rubrique « situation du père, nom du père et de la mère » figure « un bourgeois de Retchisa dans la région de Minsk Srol-Lejzerov Paleï et Nekhama-Khaia ». Photographie : L. Vapné. Février 2007.

Ensuite, Léonid Poleï pendant cinq ans abandonne ses démarches administratives. Il les reprend en 2002 lorsqu'il se rend à la Communauté juive religieuse de Dnipropetrovsk pour authentifier le document relatif à la circoncision de son père que lui avait donné les archives ; en d'autres termes, pour que soit établi de manière plus claire le lien filial entre son père et lui

en dépit de la différence entre les noms de famille. Léonid nous montre alors une série de papiers obtenus à la Communauté juive qui fait aussi office de synagogue, et nous dit : « *tous ces papiers, je les ai obtenus d'Israël… enfin non, pas d'Israël, de la Communauté juive de Dnipropetrovsk* ». Ce lapsus révèle son absence de familiarité avec ces lieux, symboliques ou matériels, Israël, la Communauté juive, la synagogue, qu'il n'a pas jusqu'alors fréquentés et qui, à partir du moment où il prit la décision de quitter l'Ukraine, prirent une part nécessairement plus importante dans sa vie.

La Communauté juive de Dnipropetrovsk authentifie le document émanant des archives de la ville et lui délivre un certificat (voir ci-dessous figure 6) attestant que :

> L'extrait du registre de l'État-civil [*metričeskaâ kniga*] de la synagogue N° P-125-03 délivré à Paleï L. I par les les archives d'État de Dnipropetrovsk est valable. Nous confirmons que le registre d'État-civil de la synagogue de Dnipropetrovsk pour les années 1909-1911 a effectivement été donné pour conservation par la Communauté juive de la ville de Dnipropetrovsk aux archives d'État de la région de Dnipropetrovsk.

Ce document est un maillon supplémentaire dans une chaîne qui pourrait être infinie de l'authentification des documents. Ainsi, Leonid Poleï obtient des mains de la Communauté juive de Dnipropetrovsk la validation du certificat que lui avaient délivré les archives de Dnipropetrovsk.



ДНЕПРОПЕТРОВСКАЯ
ЕВРЕЙСКАЯ
РЕЛИГИОЗНАЯ ОБЩИНА

49000, г. Днепропетровск, ул. Шолом Алейхема,4 ☎ (0562) 34-21-20, f. 34-21-37
E–mail: jewcom@a-teleport.com web–site http://jew.dp.ua

03 июня 2003 г.

Выписка из метрической книги синагоги № П-125-03, выданная на имя Палей Л.И. Днепропетровским государственным архивом действительна. Подтверждаем, что метрическая книга Днепропетровской синагоги за 1909г.- 1911г. действительно сдана еврейской общиной г.Днепропетровска на хранение в государственный архив Днепропетровской обл.

Управляющий делами общины Фридкис А.А.

Днепропетровская еврейская религиозная община
ФРИДКИС
Александр Абрамович
Управляющий делами общины
Заместитель председателя правления

Figure 6 : Attestation de la Communauté juive religieuse de Dnipropetrovsk datée du 3 juillet 2003. Photographie : L. Vapné. Février 2007.

Puis, toujours dans le même but, Léonid a besoin d'une attestation émanant de la Communauté juive justifiant que Leonid, fils de Iosif Borisovitch Paleï (comme l'indique son certificat de naissance), est tout aussi bien le fils de Iosif Berkovitch Paleï (ainsi nommé dans le registre d'État-civil). La Communauté juive de Dnipropetrovsk, comme d'autres dans l'ancienne URSS, prend en charge de délivrer ces certificats [*spravki*] relatifs à l'uniformisation des pratiques de double-prénom en Union soviétique, puisqu'à des prénoms bibliques ou juifs réservés à la sphère privée ou religieuse correspondent un équivalent à la sonorité plus russe. Le grand-père de Leonid Poleï, né tout comme son fils Iossif à l'époque tsariste, est prénommé Berko-Sroel d'après le registre d'état-civil, mais porta très probablement par la suite le prénom de Boris plus répandu hors du monde juif[766]. C'est pour cette raison que la Communauté juive de Dnipropetrovsk délivre à Leonid Poleï un certificat

[766] Sur les pratiques de nomination à l'époque tsariste, voir le chapitre 5 de Eugene M. Avrutin, *Jews and the Imperial State. Identification Politics in Tsarist Russia*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 2010, p. 147-179.

attestant que « le patronyme Borisovitch est identique au patronyme Berkovitch » et que « le patronyme Srulevitch est identique au patronyme Srolevitch » (voir figure 7)

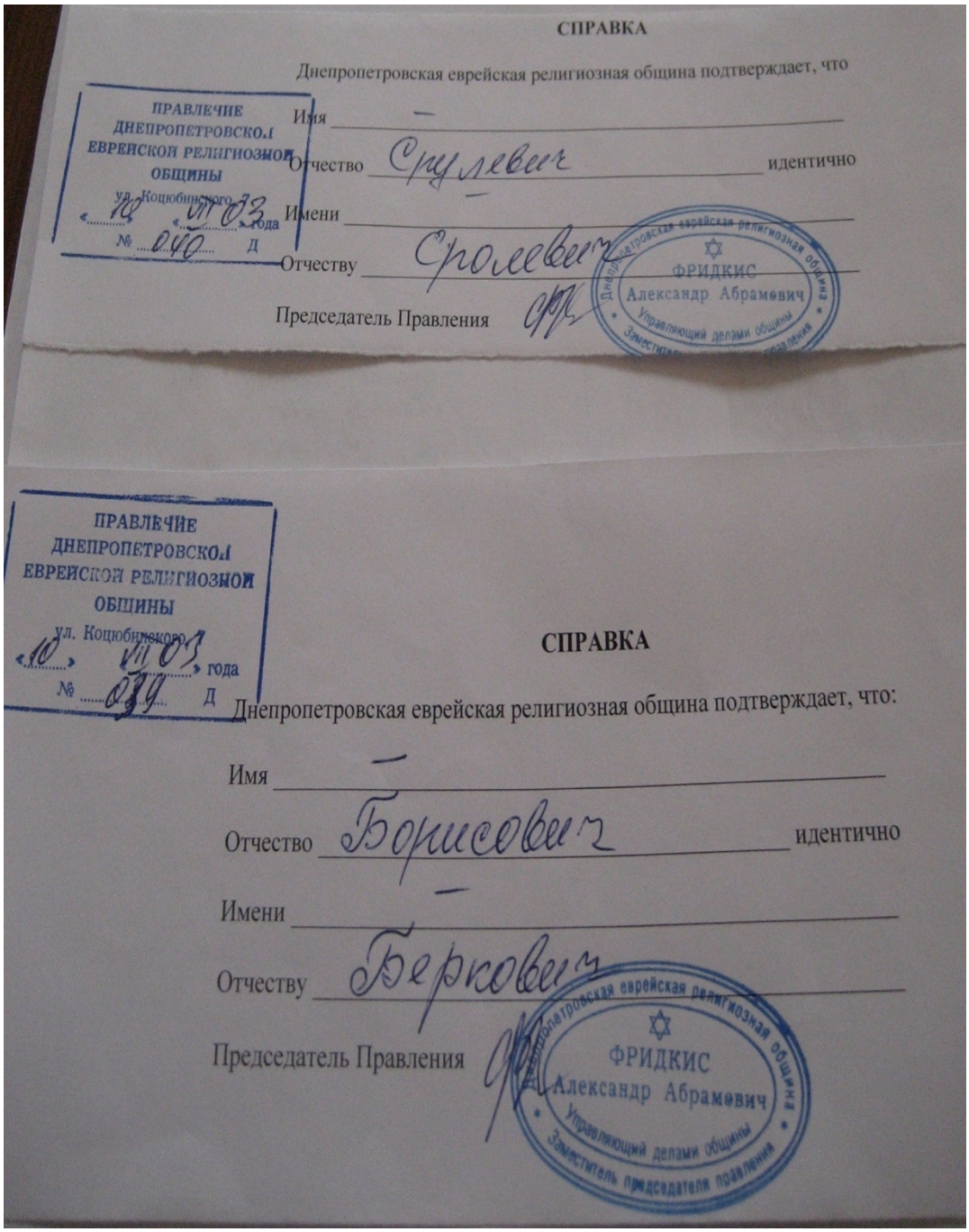


Figure 7 : Attestation d'équivalence des patronymes. Photographie : L. Vapné. Février 2007.

Notons, par ailleurs, que Léonid Poleï n'est pas le seul de nos enquêtés à nous avoir dit avoir été confronté au problème du double prénom. Moïsseï a réussi à retrouver le passeport de son père où sa « nationalité » figurait, mais on lui a aussi demandé l'acte de naissance de

ce dernier. Dans celui-ci, il apparaît non pas sous le nom de Moïsseï Solomonovitch, mais sous celui de Moïsseï Shulimovitch. Moïsseï s'adressa alors à la synagogue d'Odessa, d'où son père est originaire, pour obtenir lui aussi un papier justifiant que Shulim et Solomon correspondent au même prénom.

Voici aussi ce qu'en dit aussi Alexandre :

> *J'avais gardé mon vieux certificat de naissance où il avait été écrit que mon père et ma mère étaient juifs. Mais je ne sais plus pourquoi il m'a fallu… Ah oui… j'ai dû prouver… que mon père était vraiment mon père… Dans un de ses papiers, il était Berin Lev Mikhaïlovitch, en russe. Et dans un autre papier, il était Leib Mendelevitch. Mon grand-père s'appelait Mendel. Et donc je devais trouver le certificat de mariage de mes parents. Je n'y ai pensé qu'après un certain temps.* […] *On a trouvé le certificat de mariage de mes parents, mais ils ne me l'ont pas donné en main propre. Ils m'ont dit que si mon père était encore en vie, alors oui. Donc, je suis allé au ZAGS de Dniproderjinsk qui a fait une demande.*

En parallèle, Léonid cherche d'autres documents qui pourraient corroborer la « nationalité » juive de son père. Il obtient alors la copie du certificat de naissance de son oncle, Arkady Borisovitch Paleï, né en septembre 1923 en Biélorussie. Le document provient de Magnitogorsk où, en 1949, la famille a été évacuée. Ce document consignant les « nationalités » des parents d'Arkady (qui sont les grands-parents de Léonid) permet lui aussi de confirmer que Boris Srulevitch Paleï est la même personne que Berl Srulevitch Paleï.



Figure 8 : Photocopie du certificat de naissance datant de 1949 de Arkady Borisovitch Paleï, né de Boris Srulevitch Paleï, Juif, et de Khaia Izrailovna Paleï, Juive. Phographie : L. Vapné. Février 2007.

En sus des documents prouvant l'identité juive de son père, Léonid nous montre encore plus d'une dizaine d'autres documents d'identité qu'il a rassemblés et déposés à l'Ambassade d'Allemagne pour constituer son dossier d'émigration. Il apprend en 2005 qu'ils ont le droit, lui et sa femme[767], d'immigrer en Allemagne. Il a, dès lors, un an pour quitter l'Ukraine et rejoindre l'Allemagne. Leonid Poleï s'exclame :

> *Mais quelle préparation ! Je prends deux sacs pour mettre mes affaires et vite se casser d'ici* [vyrvat'sâ ottuda]*, mais en fait, il faut aller à la police pour se faire rayer de la caisse de retraite* [sniat'sja s pensionnogo ucheta] *et d'un, puis il faut rendre son passeport intérieur à la police, et de deux, puis obtenir une attestation comme quoi tu n'as jamais été en prison, et le livret militaire* [voennyj bilet]*.*

Dans cette quête d'une identité, Léonid Poleï considère presque le papier d'identité comme une catégorie d'appartenance. On a vu l'importance des papiers d'identité dans la vie des Juifs en Union soviétique, comme dans celle de tout citoyen soviétique, car ceux-ci participent à la définition qu'ils ont d'eux-mêmes – dans la mesure où l'identification crée de l'identité. Le parcours de Léonid nous montre aussi comment la nécessité de prouver l'identité le conduit en des lieux dans lesquels il ne serait jamais allé autrement, et à se familiariser avec un monde juif qui lui était jusqu'alors inconnu. En outre, la constitution d'un dossier d'émigration est aussi une épreuve pour certains de nos enquêtés, car celle-ci a un coût financier, puisqu'il faut notamment qu'un traducteur assermenté traduise chaque document. C'est ce qu'expliquent Vladimir Fridman et Véronika. De plus, cette dernière, lors de cette étape, comprend que l'immigration en Allemagne est principalement une immigration sur critères ethniques. Elle raconte :

> *Il fallait attendre d'avoir de l'argent pour traduire tous ces papiers, les faire attester. Et donc on faisait un ou deux documents par mois. Et, de cette manière, pendant six mois je les ai rassemblés.* […] *Ensuite, quand j'ai reçu*[768] *avec les formulaires, ma lettre où j'avais écrit que j'étais institutrice, la profession de mon mari, je ne sais pas pourquoi je pensais que l'Allemagne acceptait les gens pour les utiliser comme main d'œuvre* [naëmnaâ rabočaâ sila] *et qu'elle les acceptait à cause d'un sentiment de culpabilité... Ou pour des raisons politiques ou humanitaires, je n'y avais pas réfléchi. Et, dans la lettre, j'ai remarqué qu'au marqueur jaune n'était surlignée qu'une seule chose, j'avais écrit comment je m'appelais et que ma mère était juive. Et c'est ce seul mot qui*

[767] Dans l'entretien, il ne fait nulle mention de sa femme. Ce sont ses papiers d'entrée en Allemagne qui nous renseignent sur sa présence.

[768] Véronika qui vit à Vitebsk a envoyé son dossier par la poste à l'Ambassade d'Allemagne à Minsk.

était surligné. Et donc j'ai réalisé que tout ce que j'avais écrit n'avait pas d'importance et que la seule chose qui importait c'est le fait que j'étais juive[769].

L'étonnement de Véronika peut apparaître lui-même surprenant : tout en sachant qu'elle candidate à une « immigration juive », celle-ci pense (tout en précisant qu'elle n'a pas réellement réfléchi à cette question) que les qualifications professionnelles de son mari et d'elle-même sont tout aussi importantes que cette identité juive héritée et qu'elle s'était efforcée jusque là de masquer.

Nous avons vu que les migrants, s'ils veulent immigrer en Allemagne en tant que Juifs, doivent donner les preuves tangibles d'une « identité » juive, pourtant immatérielle, aux autorités consulaires qui, au fur à mesure des années 1990-2000, sont de plus en plus méfiantes en raison des cas de falsification[770]. Après que les migrants ont pu rassembler les papiers d'identité adéquats, ceux-ci sont passés au crible par la bureaucratie consulaire et fédérale allemande. Et lorsque les migrants peinent à prouver cette « identité », comme dans le cas de Léonid ou Moïsseï, il semble que ce soit pour eux un refus du droit à être ce qu'ils pensaient être.

[769] Voir exemple-type de lettre dans l'annexe n°3.

[770] Voir la première partie, du chapitre III de la présente thèse.

B. Faire des choix et devoir les justifier

Rassembler ses papiers d'identité dans le but de constituer un dossier d'émigration, puis apporter ce dossier au consulat d'Allemagne de son pays de résidence sont deux étapes indispensables afin d'immigrer en RFA en qualité de « réfugié du contingent » ou de « migrant juif ». Toutefois, les potentiels migrants qui préparent un dossier d'émigration n'ont pas encore pris la décision de partir. En devenant candidat à l'immigration, ils font le choix de dessiner une porte de sortie dans une maison jusqu'alors sans issue. Le jour – un, deux, trois ou quatre ans plus tard – où ils reçoivent une réponse positive de l'Allemagne, cette porte peut s'ouvrir pour eux, mais tous ne font pas le choix de franchir le pas. En d'autres termes, tous les candidats à l'émigration n'ont pas décidé après avoir reçu l'autorisation allemande de quitter l'espace postsoviétique pour partir en République fédérale. Sergueï, par exemple, choisit au début des années 1990 de prendre un formulaire à l'ambassade des États-Unis, mais il ne le remplit pas. Puis, à nouveau, en 1996, il prend un formulaire à l'ambassade d'Allemagne cette fois-ci, il le complète et attend la réponse. Mais, lorsqu'une réponse positive arrive, ses parents et lui décident de ne pas partir. Comment explique-t-il cette première démarche de candidature ? « *C'était comme ça, au cas où… pour se rassurer* ». Toutefois, en 1998, après la crise financière, la famille refait une demande. Un peu plus tôt, au cours de cette même année, un collègue de travail lui avait parlé d'un « programme migratoire » pour aller travailler en Allemagne pendant une période de dix-huit mois. Il se dit : « *pourquoi pas ?* » Et cette possibilité se concrétise pour lui en septembre 1998, c'est-à-dire un mois après la crise financière d'août 1998 en Russie. Il répète alors par deux fois : « *je n'avais rien à perdre* ». Il part en Allemagne dans la région de Francfort-sur-le-Main. Lorsqu'il revient à Saint-Pétersbourg, la famille reçoit une réponse positive de l'ambassade d'Allemagne pour l'immigration de Sergueï et des siens, cette fois-ci en tant que « réfugiés du contingent ». Rétrospectivement, après sa première immigration en Allemagne, Sergueï dit « *j'ai compris que je voulais y retourner* ». Il a aimé ce pays, sa population, la relation au travail, la relation à la nature. En octobre 2000, la famille quitte Saint-Pétersbourg pour Cottbus. Le grand-père de Sergueï refuse à l'époque de partir, car « *la Russie est son pays* ».

Celui-ci resté seul à Saint-Pétersbourg, prend finalement en 2004 la direction de Cottbus pour rejoindre sa fille et son petit-fils et y mourir deux ans plus tard.

Cet exemple nous montre plusieurs choses et, en particularité, l'importance que revêt la question des temporalités. Le moment de la candidature est très éloigné dans le temps du moment de la réponse et les motifs pour vouloir émigrer ne sont pas fixes, pas stables entre le moment de la candidature et celui de l'émigration. De surcroît, devenir candidat à l'immigration ne signifie pas forcément partir. Les candidats à l'immigration font parfois, à l'instar de Sergueï, une demande « *comme ça* », « *pour voir* », « *au cas où* » – pour prévoir l'imprévisible en quelque sorte – et s'ils partent, c'est que les motifs de départ sont à un moment donné plus nombreux que ceux pour rester. Ainsi, si le projet migratoire des migrants potentiels naît, pour certains, d'une situation de crise à laquelle ils tentent de trouver une solution, alors cette situation de crise doit s'être pérennisée ou avoir succédé à une autre situation de crise, pour que le futur migrant et ceux qui l'accompagnent décident effectivement de partir plusieurs années[771] après avoir déposé leur dossier d'immigration[772].

Ceux qui ont décidé de rester dans l'espace postsoviétique, après avoir constitué un dossier pour immigrer, ou qui n'ont jamais choisi d'effectuer ces démarches, représentent les sans-voix de ce chapitre[773], les sans-voix qui auraient pu mettre en perspective les voix de ceux que nous ferons parler ici et dont nous interpréterons les propos. Les migrants juifs qui font le choix d'immigrer en Allemagne ne correspondent pas pour autant à un ensemble homogène : s'ils font *in fine* le même choix, celui de partir, leurs différences peuvent s'observer aussi bien dans les visées déployées que les interprétations conférées *a posteriori* à leur projet migratoire. Nous nous intéresserons ici à ces dernières, ces interprétations

---

[771] À titre d'exemple de longue durée d'attente, Léonid Poleï avait entamé ses premières démarches d'émigration en 1997 pour arriver en Allemagne en 2005, huit ans plus tard. C'est à une année près la même durée de préparation et d'attente que vont connaître Léonid Z. et sa femme, qui ont commencé leur dossier d'émigration en 1996 et sont arrivés à Cottbus en octobre 2003.

[772] Dans notre corpus, seuls Marina et Kirill, jeune adolescent à l'époque, sont partis rapidement sans faire un dossier d'immigration.

[773] Pour une enquête sur les motifs d'émigration d'individus demeurés en Russie, voir Elena Nosenko, « To Leave or Not To Leave? Emigration Plans of People of Mixed Ethnic Origin in Today's Russia », *East European Jewish Affairs*, 2001, vol. 31, n° 2, p. 18-33.

subjectives par les acteurs de leurs actions passées, formulées au moment de l'entretien. Ces motifs d'émigration peuvent être définis comme un « acte du langage qui s'inscrit dans un vocabulaire disponible pour les acteurs sociaux et leur permet d'interpréter une conduite »[774] et comme l'écrit Olivier Filleule, « la perspective interactionniste offre une distinction utile entre les motifs et les motivations, entendues comme les conditions initiales de l'action. Les motifs sont pensés comme une verbalisation permettant, en situation, de produire des justifications du comportement. Par ailleurs, ils dépendent d'une culture donnée et la justification des conduites individuelles s'exprime dans les catégories générales du langage »[775].

Nous allons maintenant à la fois restituer et analyser les motifs développés par les enquêtés face aux triple *choix* qui s'est posé à eux dans leur passé : partir ou non ? Partir en Israël ou en Allemagne ? Partir pour quel État fédéré ?

1. Les « motifs » pluriels d'émigration

Dans un article publié en l'an 2000, la sociologue Barbara Dietz tentant de répondre à la question, que nous posons à notre tour ici, écrit que « actual and anticipated anti-Semitism appears to have been a push-factor, although the results of empirical studies differ with respect to this motivation for emigration »[776]. Alors, elle donnait les différents chiffres recueillis par des auteurs au cours des premières recherches de la décennie 1990. Ainsi, dans l'étude de Jeroen Doomernik, pour 4% des enquêtés l'antisémitisme était donnée comme raison pour avoir quitté l'espace postsoviétique[777] ; dans celle conduite en 1993-1994, par l'institut de recherches Moses Mendelssohn de Potsdam[778], 37, 3% des enquêtés de cette autre

[774] Isaac Joseph, *Erving Goffman et la microsociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 28.

[775] Olivier Fillieule, « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel », *Revue française de science politique*, janvier 2001, vol. 51, p. 204.

[776] Barbara Dietz, « German and Jewish migration from the former Soviet Union to Germany: background, trends and implications », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 26 (4), 2000, p. 635-652.

[777] Jeroen Doomernik, Going West Soviet Jewish Immigrants in Berlin Since 1990, op. cit., p.77.

[778] Le centre Moses Mendelssohn pour les études juives au sein de l'Université de Potsdam existe depuis 1992. Il est dirigé par Julius H. Schoeps qui est à la fois chercheur et membre actif de la Communauté juive berlinoise.

recherche invoquent avoir quitté l'Union soviétique à cause de l'antisémitisme[779] ; puis, dans une autre étude réalisée par le même groupe de recherches en 1998, 15% de leurs enquêtés avançaient alors l'antisémitisme comme raison principale de leur départ[780]. La différence entre ces résultats issus de plusieurs études nous montre la variabilité des réponses données en fonction des conditions de recherche et des périodes. En effet, les études de Jeroen Doomernik et de l'institut Moses Mendelssohn ont été sensiblement réalisées au même moment, mais pourtant les résultats sont très différents. La différence de résultat entre l'étude de l'institut Moses Mendelssohn en 1993-1994 et celle de 1998, elle, s'explique par le fait que la composition de la migration juive russophone a évolué entre 1994 et 1998, d'une part, et que d'autre part, l'antisémitisme en ex-URSS a été de moins en moins prégnant au fil de la décennie 1990. Notre étude nous montre surtout que les motifs d'émigrations sont toujours multiples, parallèles et que la primauté donnée à une explication plutôt qu'à une autre – dans l'ordre de l'énumération de celles-ci – dépend principalement de la situation et des conditions de l'énonciation dans le cadre d'une mise en cohérence du passé – et pour une part congrue, à un certain hasard. À titre d'exemple de cet enchevêtrement des motifs, voici un extrait, volontairement long, du récit d'Anna qui vivait à Minsk à la fin des années 1980 :

> *Le sentiment de mon étrangeté* [očuždenie], *d'être une étrangère dans mon propre pays, il a grandi progressivement en moi. Ensuite, quand a commencé cette vague d'émigration, quand tout le monde est parti en Israël ou en Amérique, je ne pouvais pas ne serait-ce que penser qu'on pourrait partir. Je comprenais que… J'avais ce sentiment… Tu sais, je n'aime pas beaucoup le grand style, le pathos… mais le sentiment de la patrie* [rodina]*… Même si je n'y étais pas utile, mais tout ça, c'était à moi* [no eto ono moë]. […] *Et puis, ensuite, d'un point de vue de psychologie purement soviétique, on ne pouvait pas partir, on n'avait rien vu et tout ça était là-bas étranger et inconnu [čužoe i nevedomoe], alors qu'ici tout était familier et clair* [svoe i poniatnoe]. […] *Et oui, on parlait de ceux qui partaient comme de traîtres. L'atmosphère était terrible*[781]*. Mais on n'a pas participé à ce flux bien que des connaissances partaient. À l'époque, c'était un départ pour toujours.* […]

---

[779] Julius H. Schoeps, Willi Jasper, Bernhard Vogt, *Russische Juden in Deutschland: Integration und Selbstbehauptung in einem fremden Land* [Juifs russes en Allemagne : Intégration et sentiment de soi dans un pays étranger], Weinheim, Beltz Athenäum, 1996, p. 160.

[780] Julius H. Schoeps, Willi Jasper, Bernhard Vogt, *Ein neues Judentum in Deutschland? Fremd- und Eigenbilder der russisch-jüdischen Einwanderer* [Une nouvelle judéité en Allemagne ? Images des autres et images de soi des immigrants russo-juifs], Potsdam, Verlag für Berlin-Brandenburg, 1999, p. 50.

[781] Elle parle ici de l'immigration vers Israël des années 1970.

L'idée est venue comme ça. C'était peut-être l'année 1990. Oui, je pense. En 1989, 1990. Non, en 1990. Je me souviens que quand a commencé cette libération de tout ce qui était soviétique, cela a amené un terrible antisémitisme, et toutes sortes de manifestations du nationalisme. Alors, il y a eu des rumeurs au sujet de la préparation d'un pogrom contre les Juifs. Cela faisait vraiment peur. Et, même au travail, on considérait ça avec sérieux. Et moi aussi. Je me souviens que ma collègue m'avait proposée qu'on aille vivre dans sa datcha quelques jours. Et une autre institutrice m'avait proposé de vivre chez elle. Il n'y avait pas que les Juifs qui prenaient ça au sérieux. Je sais que beaucoup de Juifs sont alors partis à Vilnius en Lituanie. Ania[782] *était toute petite ; et nous vivions tous ensemble avec Marina et Serioja*[783]*. Notre voisine nous a proposé qu'Ania passe la nuit chez elle* […].

C'était une époque où il y avait beaucoup de publications antisémites… La liberté était arrivée, qu'est-ce qu'on pouvait dire ? On imprimait des articles sur le terrible rôle des Juifs, c'était les Juifs qui avaient fait la révolution, c'était les Juifs qui étaient responsables de la terreur à l'époque de Staline […]. *Les publications faisaient peur et alors, ça semblait réaliste, on avait l'impression que c'était possible… ; c'est-à-dire que ces journaux antisémites qui appelaient aux pogroms, ils se vendaient librement.* […] *L'ambiance était vraiment angoissante. Et c'est à ce moment-là que Marina et Serioja ont pensé partir en Israël. Mais alors Françoise*[784] *a envoyé une lettre en disant que la France avait besoin d'informaticiens. Ensuite, je suis restée toute seule avec maman. Voilà. Ce sentiment d'isolement… tout le monde était déjà parti. Si Marina et Serioja n'étaient pas partis, je ne serais jamais partie. Cette immigration, elle n'était pas idéologique, ni économique, comme c'était souvent le cas, bien que c'est vrai que la vie était difficile, les magasins étaient absolument vides, aussi nus que cette table, il n'y avait rien dans les vitrines. Et la vie était vraiment difficile. Mais, c'était pas pour ça. Et j'avais très envie de voir le monde. J'ai toujours rêvé voyager et je n'ai jamais pu. Et il me semblait qu'en partant, un monde s'ouvrait à moi. Mais même cette idée-là n'aurait pas pu me convaincre de partir, s'il n'y avait pas eu le départ de ma fille et ma petite-fille. Pour moi, c'était la seule raison.* […] *Ce qui a rendu possible mon immigration, c'est ce sentiment d'étrangeté dans mon pays* [otčuždenie ot strany] *dans la mesure où ici on peut m'humilier à cause de mon attribut national* [po natsional'nomu priznaku]. *Toutes les insultes font mal. On peut te dire « idiote, tu es grosse », on peut tout dire, mais l'insulte à cause de ton attribut national* [po natsional'nomu priznaku], *c'est terrible, ça fait tellement mal. Celui qui ne l'a pas ressenti, ne peut pas comprendre. Ce sentiment d'aliénation dans son pays, ce pays qui est tout de même le mien. C'est pour ça que je me suis mise à penser à l'émigration. Mais ce qui a joué un rôle décisif, c'est que Marina et Sérioja étaient ici*[785]*. Nous étions tout seuls. Tout le monde dans la famille était parti.* […]

---

[782] Il s'agit de sa petite-fille.

[783] Il s'agit de sa fille et son gendre.

[784] Il s'agit de l'épouse de son cousin germain qui vivait en France depuis la fin des années soixante-dix.

[785] « Ici » signifie la France, le pays où se déroule l'entretien.

Ces propos d'Anna restituent toute la complexité liée à la décision de quitter son pays et nous montre la superposition et l'intrication des schémas explicatifs qu'elle donne à son départ. Anna commence par invoquer l'antisémitisme et le sentiment d'insécurité corrélatif du début des années 1990. Cette invocation s'apparente à la description d'une scène d'exposition nous permettant de mieux comprendre la situation initiale dans laquelle la décision de partir va progressivement faire son chemin. Toutefois, ce n'est pas ce sentiment d'insécurité lié à l'antisémitisme qui est présenté comme un motif de son émigration avec sa mère en Allemagne. Ses propos nous montrent que sa décision d'émigrer comporte deux dimensions à comprendre dans deux temporalités : d'une part, le sentiment progressif d'étrangeté dans son propre pays et, d'autre part, l'éloignement de sa famille proche et la crainte de demeurer seule en Biélorussie. Ainsi, tout en demeurant intrinsèquement liées, ces deux dimensions s'inscrivent pour la première dans le temps long, le temps biographique, et pour la seconde du temps court, celui entourant le moment de la décision.

Le récit d'Anna est exemplaire de cette imbrication des motifs. Mais, plus généralement, les logiques d'émigration ne peuvent réellement se comprendre hors des parcours biographiques complexes et de cet enchevêtrement des raisons. En opposition à ce foisonnement des motifs d'émigration, l'immigration s'est révélée un impensé chez ceux qui n'étaient pas en âge alors de prendre une décision : les enfants et jeunes adultes que nous avons rencontrés étaient bien en peine de savoir pourquoi leurs parents avaient choisi d'émigrer. Ainsi, Olia, adolescente au moment de l'immigration familiale en République fédérale nous dit :

> *Pourquoi nous sommes partis… je ne sais pas… je n'ai jamais posé la question à mes parents. Mes grands-parents, je sais qu'ils sont partis* [en Israël] *à cause du diabète de ma grand-mère. Pour mes parents je pense que c'était à cause de la situation économique et les perspectives pour moi et mon frère…*[786]

Nous allons maintenant dégager de manière inductive dans le corpus des entretiens recueillis, comme le préconise Claude Dubar « des types d'argumentation, des agencements

[786] Soulignons que le mot « perspective » est un mot clef, voir *infra*.

typiques, des configurations spécifiques de catégories... »[787] en distinguant différents motifs d'émigration et en n'oubliant pas qu'il s'agit là d'une reconstruction *a posteriori*. Ceux-là, répétons-le, ne sont jamais exclusifs : ainsi, lorsqu'on tire un fil – un motif – il est immédiatement suivi par d'autres et c'est l'ensemble de ces fils qui nous rendent intelligibles le projet migratoire des enquêtés.

S'exclure ou se sentir exclu

Marina qui a immigré en Allemagne au tout début des années 1990 a quitté, selon ses dires, dès qu'elle le pouvait l'URSS, car elle ne voulait par rester dans un pays qu'elle détestait [« *strašno ne lûbila* »] et qu'elle a « *toujours* » voulu quitté. Comme elle, Anatoly et Alexandre, qui eux sont partis plusieurs années après, ont souligné qu'ils avaient « *toujours* » voulu partir de l'Union soviétique et qu'ils avaient toujours su que tôt ou tard ils partiraient. La proximité entre leurs propos respectifs est frappante :

> Alexandre : [il parle d'un ami] *ça nous arrivait très souvent d'être ensemble et d'essayer de capter la Voix de l'Amérique et toutes les radio interdites. On comprenait déjà dans quel pays nous vivions. On comprenait qu'il fallait partir de ce pays. C'est pour ça que pour moi le départ a été la concrétisation d'un vieux rêve.*[…] *Vous savez quoi ? Toute ma vie, j'ai vécu dans ce pays et j'ai toujours rêvé d'en partir. C'était mon rêve. Je ne me suis jamais senti dans mon pays.*
>
> Anatoly : *Je n'ai jamais eu un rapport positif à ce régime* [le régime soviétique]. *Je me suis mis à le détester* [strašno ne lûbit'] *dès que je me suis mis à comprendre quelque chose. Plus tard, à seize ans environ, j'avais une vieille radio… la voilà… je l'ai même apportée ici, et je me suis mis alors à écouter radio Liberté, BBC, la Voix de l'Amérique, etc, et c'est comme ça que j'ai compris ce qui se passait autour de moi. J'écoutais, mais c'était difficile car ils brouillaient les ondes* [glušili] . […] *L'idée de partir de là-bas, je l'ai eue relativement tôt. Quand j'avais vingt-cinq ans peut-être… Alors, on ne pouvait qu'y penser parce que c'était pratiquement impossible. À dire vrai, j'espérais que ça pourrait changer en mieux. J'ai espéré presque jusqu'à la veille de mon départ. Mais, là-bas, rien de mieux ne se passe et rien de mieux ne se passera. Alors il fallait partir* […]. *Ce pays, l'Ukraine, n'a pas d'avenir, alors que mon fils lui doit en avoir un. Je ne devais pas penser à moi. J'aurai pu rester, rester en Ukraine, recevoir un salaire raisonnable pour l'Ukraine, mais qu'est-ce qu'il se serait passé, si un jour mon*

[787] Claude Dubar, « Trajectoires sociales et formes identitaires. Clarifications conceptuelles et méthodologiques », *Sociétés contemporaines*, n° 29, 1998, p. 79.

fils m'avait demandé pourquoi on n'a pas quitté ce trou, quand on le pouvait. J'ai décidé que ça ne se passerait pas ainsi.

Anatoly comme Alexandre nous disent avoir considéré qu'avec la chute de l'Union soviétique, la situation aurait pu s'améliorer :

> Alexandre : *Au début des années 1990, on a eu de l'espoir. On était optimiste. On se disait que ça ne pouvait pas être pire. Et puis, si, ça pouvait être pire.* […] *Quand on est passé au capitalisme, après six mois, ça allait vraiment mal. Et puis pendant un petit moment on s'est senti bien.*
>
> Anatoly : *Mais tout a changé au début des années 90… J'ai pensé que tout changerait à tel point qu'il ne faudrait plus partir nulle part. Mais quand j'ai vu qu'en fin de compte il ne se passerait rien de bon dans ce pays. Je me suis dit. Assez ! Il faut quitter ce zoo* […]. *Tout s'effondrait de tous les côtés ! Il n'y avait pas d'ordre, il n'y avait rien. C'est impossible de vivre là-bas* [Tam žit' nel'zâ] […] *J'avais un travail normal, je travaillais dans deux maisons d'édition différentes. Je tenais la rubrique satirique. Voilà… On me payait bien partout. Je n'ai pas à me plaindre à ce sujet. Tout allait bien à l'exception du fait que… comment dire, là, je suis assis sur une chaise, et je sais qu'au-dessus, il y a un appartement qui brûle et en-dessous il y a un autre appartement qui brûle. Et qu'est-ce que je vais faire ? Je vais attendre que mon appartement brûle aussi ? Il faut partir…*
>
> LV : *Pourquoi parlez-vous de zoo ?*
>
> A : *Parce que ce sont des singes. C'est un peuple qui ne sait pas vivre. C'est un peuple qui ne sait pas respecter* [coblûdat'] *sa propre indépendance, qui ne sait pas construire son propre État. Je ne dis pas que c'est seulement l'Ukraine. C'est la Russie aussi.*
>
> LV : *Mais… vous avez fait partie de ce peuple ?*
>
> A : *Comment ça, fait partie ? J'y suis né. Mais j'aurais pu naître ailleurs. Je suis de « nationalité » juive, j'aurais pu naître n'importe où…*[silence] *Bien sûr, quand tu vis quelque part, tu dois t'associer aux habitants de ce pays. Mais ce n'est pas agréable de s'associer aux habitants de l'Ukraine. S'il est question de l'Amérique, de votre pays ou de l'Allemagne, c'est des pays sérieux, solides, vous comprenez, cela ne fait pas honte de dire que tu es citoyen d'un pays comme ça. Alors que les citoyens de l'Ukraine, on les regarde comme des citoyens d'un zoo.* […] *Un peuple qui a vécu soixante-dix ans sous le communisme ne peut pas avoir une mentalité normale. Mais je ne pense pas que ça va s'arranger. Avant, il y avait le servage, ensuite les communistes, ensuite il y aura autre chose. Et pourquoi devrais-je vivre là-bas et assister à tout ça !*

La lecture des ces deux extraits d'entretiens nous montre le rapport ambigu de ces deux enquêtés avec leur pays de naissance, l'Ukraine. Alexandre et Anatoly expriment une aversion

profonde pour les Ukrainiens présentés comme un peuple non civilisé. Alors que Marina nous avait dit ne pas aimer la société soviétique, sa mère, Natalia, avait raconté le contexte de son émigration dans des propos similaires à Anatoly en décrivant une Russie des années 1991-1992 apocalyptiques :

> *je ne pouvais pas rester là-bas. Je ne pouvais plus voir ces visages, ces alcooliques, ces voleurs, cet État dissous où il n'arrivera jamais rien de bon* […]. *Le pire qu'ait fait le régime soviétique, ce n'est pas de détruire le pays qui existait. Le pire c'est qu'ils ont créé le terrible homme soviétique. Cet homme soviétique… pas tous bien sûr… ne connaît ni la honte ni d'état d'âme* [sovest']. *Je considère personnellement qu'ils sont tous génétiquement des criminels.*

Par des termes extrêmement violents, Anatoly et Natalia vilipendent leurs anciens compatriotes et s'excluent de ce groupe qu'ils se nomment les « Ukrainiens » ou les « Soviétiques ».

Mentionnons qu'Anatoly dont la fille est demeurée en Ukraine retourne à Kiev chaque année et qu'alors qu'il avait une situation en Ukraine, il n'a depuis son arrivée en Allemagne pas retrouvé de travail. Pourtant, au lieu d'exprimer de l'amertume face à son déclassement social et vis-à-vis de l'Allemagne, celui-ci semble s'auto-persuader de la pertinence de son choix, si ce n'est pour lui, au moins pour son fils en déclarant que la vie en Ukraine est impossible. Les difficultés liées à la perte de son identité professionnelle ne l'entraînent nullement sur la voie de l'idéalisation du passé. Et non seulement, Anatoly réduit le passé de l'Ukraine à l'état d'esclavage, mais il met un trait sur le futur du pays. En outre, Anatoly impute son départ non pas à sa situation propre, mais à celle de son pays qui serait la cause principale de son départ avec son fils car, comme pour d'autres, nous le verrons ci-dessous, il pense que l'avenir de son fils doit être hors de l'Ukraine.

Notre recherche nous montre que l'antisémitisme n'apparaît chez aucun enquêté comme la *raison explicative* de leur départ, mais l'évocation de l'antisémitisme parmi les raisons du départ agit comme un facteur répulsif à l'égard de l'Union soviétique et de l'État successeur qui permet rétrospectivement de s'en détacher par la rhétorique de « finalement, je pouvais partir, car j'ai toujours été considéré comme un étranger. J'étais déjà un étranger dans mon propre pays ». L'antisémitisme, dont il est question ici, est plus celui dont nos enquêtés ont

fait l'expérience tout au long de leur vie, que la vague d'antisémitisme de la fin des années 1980. Ainsi, Alexandre évoquant son rapport au mot « patrie » [*rodina*] disait :

> *Je n'ai pas de patrie sur cette planète. Peut-être qu'Israël aurait pu l'être, à certaines conditions* [uslovno]. *La Russie, l'Ukraine n'étaient pas des patries. L'Union soviétique n'était pas ma patrie, j'y étais un homme de seconde zone. Je n'ai pas pu y réaliser mes projets. Je vous ai parlé de ma passion pour l'aéromodélisme. Pour moi, l'aviation c'était tout. J'ai quand même trouvé un intérêt dans la métallurgie.*[…] *Mais ce pays m'a laissé comprendre que j'étais un citoyen de seconde zone. Ca, je le ressens et je l'ai ressenti toute ma vie. L'Allemagne… je vis plutôt bien. Mais l'appeler ma patrie, ça non, je ne le peux pas.*

Anna a un rapport tout aussi ambigüe au mot patrie qui s'apparente dans ce cas à une histoire d'amour non réciproque : elle dit qu'elle se sentait comme « *une étrangère dans son propre pays* ». Boris relativise, lui, à la fois son départ et les difficultés inhérentes liées à l'immigration en déclarant « *en Union soviétique, j'étais un immigrant de l'intérieur. Finalement, rien n'a changé !* »

En revanche, le nationalisme, sous différentes formes, est apparu comme l'un des motifs d'émigration de plusieurs enquêtés partis au cours des premières années de la décennie 1990. Ces enquêtés ont choisi de quitter leur pays en raison de l'émergence d'un nationalisme à visage découvert, parfois violent, au sein de l'État postsoviétique dans lequel ils résidaient. Natella, qui se trouve encore en 1990 à Bakou explique son départ de l'Azerbaïdjan comme la fuite d'un pays en pleine guerre civile. Elle quitte un pays qu'elle juge dangereux pour sa famille et pour elle-même. Précision importante, Natella ne fuit pas l'Azerbaïdjan pour l'Allemagne, car le système d'attente d'une autorisation pour avoir le droit d'immigrer rend le principe de la fuite impossible : la famille de Natella quitte Bakou pour Moscou où celle-ci peut compter sur une aide familiale, puis c'est à Moscou que son mari et elle décident de faire une demande d'émigration pour l'Allemagne où des membres de la famille du mari de Natella se sont déjà installés dans les années 1970. Natella explique donc que c'est la peur liée au conflit entre les Arméniens et les Azéris qui a causé leur départ :

> *La situation avec ce nationalisme ne nous donnait pas la possibilité de rester. Je ne voulais plus que mes enfants aillent là-bas à l'école. Et je ne parle pas l'azerbaidjanais. Même si notre langue, la langue des Juifs des montagnes, c'est un mélange de turc, d'azerbaïdjanais, et de farsi. Il y en a même qui nous appellent les Juifs farsis. Bref, je ne parle pas cette langue, même si je la comprends.* […] *Quand tout a été bouleversé avec ces événements nationalistes, moi, avec mon apparence* [elle dit ressembler à une

> Arménienne], *je ne pouvais plus sortir dans la rue, parce que je ne pouvais pas parler la langue. Comme je ne pouvais pas m'expliquer en azerbaïdjanais, on aurait pu me tuer dans la rue juste comme ça. Et c'est ça qui nous a forcé à devoir quitter tout ce que j'avais là-bas. J'avais une maison, on n'avait pas une situation financière particulièrement mauvaise, bien que la dernière année, mon mari ne travaillait pas.* […]

Dans le cas de Natella, la guerre entre l'Azerbaïdjan et l'Arménie a eu aussi comme conséquence inattendue, qu'elle s'est mise à considérer son ethnicité juive non plus comme un stigmate, mais comme une protection en tant que personne extérieure à ce conflit :

> *Ici* [en Allemagne] *je n'ai jamais eu peur de dire que j'étais juive et même ça me plaisait de le dire. À Bakou, les deux dernières années, je devais dire que j'étais juive à cause du conflit entre les Arméniens et les Azéris et comme d'apparence je ressemble plus à une Arménienne, on m'embêtait* [mučili] *tout le temps avec cette question. Les guerres nationales font peur. Alors, quand on me demandait quelle était ma « nationalité », je répondais que j'étais juive pour qu'on ne me touche pas, pour que littéralement on ne me touche pas.*

Elena vivait seule à Berlin lorsque nous l'avons rencontrée ; elle y faisait quelques menus travaux pour la Communauté juive de l'ancien Berlin-Ouest, payée par la bourse du travail [*Arbeitsamt*]. Elle aussi mentionne le nationalisme et le sentiment d'exclusion comme motif d'émigration :

> *Je suis née en Lettonie. Je ne savais pas parler letton et les derniers temps tout était très strict et maintenant c'est un vrai cauchemar. Attention à ce qu'il t'arrive quand tu parles avec un accent… Je me suis mise à supposer que mon futur en Lettonie était très incertain. Je n'étais pas citoyenne bien que je sois née en Lettonie. Mon frère et moi, on n'était pas des citoyens. Là-bas il y a une loi très spéciale : si quelqu'un est arrivé là-bas après-guerre, alors il n'a pas le droit de devenir citoyen, et il en va de même pour ses descendants. Nos parents sont arrivés de Biélorussie en 1947*[788] *et bien que j'y sois née, nous n'avons pas le droit à la citoyenneté. Quand l'Union soviétique a disparu… plus d'Union soviétique, plus de passeport et depuis, je n'ai plus eu de passeport. Là-bas, j'étais un simple résident* [žitel′]. *J'ai un passeport, un* Reisepassport[789]. *Mais, je n'ai pas de citoyenneté. Ici non plus je n'ai pas droit à un passeport car je reçois les aides sociales. Si tu as un travail et des revenus propres tu peux prétendre, après avoir passé un petit test de langue à la citoyenneté.* […] *Je suis arrivée avec un passeport extérieur*[790][zagraničnyj pasport] *qu'on m'a donné pour la sortie du territoire seulement*

[788] Originaires de Biélorussie, ses parents avaient été évacués « *sur la Volga, dans la région de Saratov* ». Son père a trouvé un travail après-guerre en Lettonie.

[789] Elena mélange deux mots, le mot allemand « *Reisepass* » et russe « *Pasport* »

[790] Il s'agit d'un document de voyage.

et pour l'entrée en Allemagne. Quand je suis arrivée ici, ils ont mis un tampon dessus pour signifier qu'il n'était plus valide et on nous a donné un Reisepass. *C'est ça notre justificatif d'identité* [udostoverenie].

Pour Elena, plus encore que pour Natella, la présence d'une nouvelle langue officielle dans l'État dans lequel elle résidait et l'absence de passeport letton, incarnent son sentiment d'exclusion de son pays. Ce sentiment d'exclusion dans son propre pays, qu'il ait été lié à la situation soviétique ou postsoviétique, est un motif d'émigration et leur permet aussi de relativiser leur situation d'isolement en Allemagne où nos enquêtés souffrent du manque de communication lié à leur connaissance relative de la langue allemande.

Le sentiment d'isolement » : l'importance des « autres ».

Alors que, on l'a vu au précédent chapitre, certains enquêtés disent qu'ils savaient qu'ils étaient juifs et qu'ils ne le cachaient pas « *contrairement aux autres* »[791], les motifs d'émigration sont avancés en prenant compte des discours des autres migrants qu'ils ont entendu ou dont ils se disent que l'enquêteur qui leur fait face a entendu, dans le but de s'en différencier ou même de nous mettre en garde. Leurs discours sur leur émigration sont empreints de cette conscience d'appartenir à une migration collective et d'un souci de replacer leur propre voix au milieu du chœur des migrants juifs. À titre d'exemple, dans l'entretien avec Anna que nous venons de citer, celle-ci avait précisé « *cette immigration* [la sienne], *elle n'était pas idéologique, ni économique, comme c'était souvent le cas, bien que c'est vrai que la vie était difficile* ». Sergueï Ivanov, quant à lui, a insisté sur le fait que les Juifs russophones en Allemagne ont tendance à exagérer l'antisémitisme en URSS. Selon lui, notamment, les rumeurs au sujet des pogroms contre les Juifs pendant la Pérestroïka qui ont été relayées par la presse occidentale et qui ont participé de la mise à l'agenda de l'immigration des Juifs soviétiques en Allemagne, se sont propagées après le pogrom de Soumgaït en Azerbaïdjan[792] et n'avaient guère de fondement.

[791] Voir dans la deuxième partie, I. B.3.

[792] Le pogrom anti-arménien de Soumgaït, ville de la banlieue de Bakou, a eu lieu les 27 et 28 février 1988.

Mais, un autre point est à soulever quant à cette importances des « autres ». Natella, par exemple, dont les propos nous ont fait penser que si elle avait quitté l'Azerbaïdjan, c'était essentiellement en raison de la guerre entre l'Azerbaïdjan et l'Arménie, avance un autre motif d'émigration : le départ des proches. Écoutons ce qu'elle dit :

> *Et puis, beaucoup de gens partaient, des amis proches partaient, parce qu'ils étaient surtout arméniens, et de la famille proche est partie. Il y a eu toute cette vague d'immigration en Israël et ailleurs. Tous mes proches sont partis, ma mère et mes sœurs sont parties avant moi. On était, comme on dit, les derniers des Mohicans, et on a accompagné tout le monde lors de leur départ* [provodili[793]]. *Et on n'avait plus personne à qui parler* [obŝat′sâ] *à cette époque. La dernière année était très difficile, sans relation* [obŝenie], *sans amis et avec cette peur permanente.*

La guerre civile a engendré en Azerbaïdjan un mouvement de fuite, qui a lui aussi participé du départ de la famille et des proches de Natella. Plus généralement, on constate l'importance de l'effet de propagation de la décision d'émigrer d'un individu, tel un effet-domino, sur le départ de ses proches et de ses connaissances. L'émigration relève alors parfois d'une imitation de la majorité qui part, tout comme de la crainte de faire partie de la minorité qui reste, d'être « les derniers des Mohicans ». En outre, relevons la dimension incitatrice, au sein d'un réseau d'interconnaissances, dans ces deux extraits d'entretiens déjà cités :

> Jan : *Elle me dit : « pourquoi t'es encore ici »* [ty čego sidish'] *? « Qu'est-ce que je dois faire ? », « Pars en Allemagne! Semion est déjà parti ! » Je me suis dit, peut-être que c'est vrai, je devrais moi aussi partir…*

> Léonid P. : *En 1997, j'ai rencontré une vieille amie qui m'a dit : « Liontchik, pourquoi tu restes, tu n'arrives pas à partir ?* [a čto ty sidis', ty ne možes' poehat' ?] *Et moi je lui dis, « mon père était juif, mais ma mère est russe. » Et elle me dit : « et alors ? Vas-y !»* […] *J'avais des amis juifs. Le premier, Micha, est parti à Berlin. Il m'a aussi dit de partir.*

Derrière la question rhétorique « pourquoi es-tu encore ici ? » posée à Jan, Léonid ou encore Viktor, se trouve bien entendu une incitation à partir, à faire comme les autres. Ce qui se dit ici, c'est un rapport mimétique à ceux qui sont déjà partis et qui, s'ils sont partis, ont

[793] « Provodit' » signifie littéralement accompagner. Natella fait référence à une cérémonie informelle par laquelle tous les migrants passent où le migrant fait ses adieux à ses proches, ses amis, avant son départ en émigration.

forcément raison. Le récit de Sergueï montre aussi bien l'importance, si ce n'est pour lui, au moins pour sa mère de l'immigration de sa meilleure amie. Il se souvient précisément des dates de l'immigration de ces connaissances comme moment où le projet d'immigration en Allemagne de sa famille se déclenche :

> *En 1993, le frère d'une amie proche de ma mère est parti en Allemagne. Une année plus tard le fils de cette amie est parti. Puis, en 1996 c'est cette amie qui est partie ; alors, maman a dit : « nous aussi on devrait »* [nado bylo by i nam].

Le départ des proches signifie à la fois un isolement dans le pays d'émigration et donc la tentation de les rejoindre dans leur nouvelle vie qui, au regard de la vie dans l'espace postsoviétique dans les années 1990, est imaginée comme forcément meilleure, mais aussi pousse les hésitants à oser partir, à assumer leurs décisions face à leur entourage juif d'immigrer en Allemagne. De surcroît, pour les plus âgés, tels Guénia, Zoia ou Natalia, partir signifie rejoindre leurs enfants qui avaient émigré avant elles. Natalia, qui exerce encore en 1993 à Moscou son métier de gynécologue, craint de demeurer seule dans une ville d'où ses proches sont partis :

> *De plus, je suis restée là-bas absolument seule. Ma fille est partie et je n'avais presque plus de proches. Bon, il y avait des amis. Mais sinon plus personne. La plupart sont partis en Amérique. Nos médecins sont partis en Amérique. En Israël. Il y en a un qui est parti en Angleterre où elle a bien réussi. Au Canada. Dans des lieux variés. Et je n'avais pas l'argent pour passer ma vie au téléphone et puis… le téléphone… tu ne peux pas être sûre qu'on ne t'écoute pas…*

En outre, si ces extraits d'entretien soulignent surtout l'importance du départ des proches, ne minorons pas pour autant l'influence d'une situation plus générale où, selon les propos de nos enquêtés, le fait que *tout le monde* partait, proches et moins proches. Viktor, par exemple, explique à cet égard que dans l'atelier où il travaillait, il y avait trente personnes dont dix Juifs et que lorsqu'il s'est décidé à partir, il était le seul à ne pas être encore parti. De surcroît, dans la mesure d'une socialisation intraethnique, l'émigration a pu alors sembler comme un mouvement généralisé de départ où certains se sont dit : « pourquoi pas moi ? ».

La situation économique ici et les aides sociales là-bas : les motifs pragmatiques des retraités

Bien évidemment, ces motifs d'émigration que nous avons énoncé jusqu'ici ne doivent pas nous faire oublier que la situation économique et sociale que connaît l'espace postsoviétique dans les années 1990 est l'une des pièces essentielles de ce puzzle que constitue la décision d'émigrer : la libéralisation des prix, les salaires devenus dérisoires ou non payés, sont à compter parmi les raisons du départ.

Sacha qui est né à Oni en Géorgie en 1933 et que nous avons rencontré à Cottbus, est le seul de nos enquêtés dont le russe n'est pas la langue maternelle. À l'âge de 18 ans, Sacha part vivre à Gagri en Abkhazie[794] mais à l'automne 1992, il dit avoir été contraint de fuir la ville parce que « *si je ne partais pas, ils allaient me tuer* » ; il part à Moscou où vit son fils chez qui il est enregistré [*propisan*]. Il donne comme explication à son départ :

> *On ne pouvait pas vivre si nombreux dans un deux pièces. Mon fils, sa femme et leur enfant. Le petit devait étudier. Donc d'abord, à cause du logement. Et ensuite parce qu'ici ils font plus attention aux personnes âgées que là-bas. Ici l'âge n'existe pas. Que t'aies cinquante ou cent ans, on te regarde de la même façon.* […]

Leonid Z. présente l'antisémitisme de manière rhétorique comme la première raison pour avoir immigré, mais ce motif semble être surtout un motif de façade pour mieux correspondre à un discours attendu ; puis, il évoque les difficultés matérielles auxquelles, sa femme et lui, doivent faire face :

> LZ : *À dire vrai, au travail aussi, ils se sont mis progressivement à sentir* [pronûhivat'] *que j'étais juif, et ils se sont mis à m'embêter avec ça : youpin, youpin… Même parmi les proches* [sredi svoih] *entendre tout le temps ce mot…*
>
> [Sa femme l'interrompt] : *et matériellement, c'était difficile…*
>
> [Il l'interrompt] : *ensuite, je parlerai du matériel. J'en avais assez d'entendre ce mot « youpin » tout le temps. Ca c'est l'une des raisons. La seconde, c'est que notre fils vivait dans un studio* [v odnokomnatnoj kvartire] *avec un enfant. Ils étaient jeunes, il leur fallait un appartement, mais recevoir un appartement, ce n'est plus possible, et tout est cher. Alors, on a aussi décidé de cette manière de l'aider. On s'est dit que quand nous allions partir, notre appartement se libèrerait, on le vendrait et on aiderait notre fille et notre fils.*

[794] L'Abkhazie a été à partir de 1931 une république autonome à l'intérieur de la République socialiste soviétique de Géorgie. Après qu'en juillet 1992 l'Abkhazie devient un État souverain, celui-ci connaît un conflit ethnique sanglant.

[Son épouse] : *Bref, on a tout vendu, on a partagé l'argent entre nos enfants et on est parti.*

Ces migrants qui quittent les États postsoviétiques dans lesquels ils résident, peuvent à certains égards être caractérisés de « conservateurs » (en oppositions aux migrants innovateurs), selon la typologie de William Petersen, dans la mesure où ceux-là « migrate in response to a change in conditions in order to retain what they have had ; they move geographically in order to remain where they were in all other respects »[795]. En ce sens, ils n'émigrent pas en raison de la situation économique et sociale dans les pays postsoviétiques, mais ils considèrent que ces États, contrairement à la fois à l'Union soviétique et à l'Allemagne, ne les protègent pas assez. Mentionnons que ce sont ces migrants qui s'en remettent aux mains de l'État allemand pour qu'il leur prodigue soin et assistance qui nomment le plus souvent cette politique d'immigration de l'Allemagne, un « programme ». Nommer cette politique migratoire « programme » n'est évidemment pas une appellation neutre. Ce nom suggère que celle-ci est organisée par l'État et que les migrants qui s'engagent dans cette voie sont pris en charge par l'autorité étatique. Ainsi, en entendant ce mot résonner dans les bouches de certains de nos interlocuteurs, on est tenté de penser que, quelques années à peine après avoir assisté au passage d'un État à l'économie planifiée à une économie de marché, certains ont voulu s'engouffrer dans ce « programme » de l'État allemand, leur assurant un logement et un pécule à la simple condition que ces personnes fassent figure de Juifs.

L'avenir est ailleurs : recherche de mobilité sociale pour les enfants

Véronika et Vladimir expliquent leur immigration principalement comme un acte sacrificiel réalisé pour le bien de leurs enfants. Véronika, professeur d'histoire à Vitebsk en Biélorussie, attend pendant plusieurs années « avec impatience », la lettre de l'Allemagne. Mais, dit-elle,

quand la lettre est arrivée on n'était pas tellement prêt à ça. Et c'est justement à ce moment que nous venions d'acheter un appartement. Enfin, dans notre vie, on avait notre

[795] William Petersen, « A General Typology of Migration », *American Sociological Review*, Vol. 23, No. 3 (Jun., 1958), p. 258.

propre logement… bien que l'argent était complètement emprunté. On avait des dettes. Et cette même année on m'a proposé d'être conseiller principale d'éducation [zavuč][796]*, et en même temps, une chance s'est présentée dans mon pays* [na rodine] *et une chance de partir. Et c'était si difficile de décider. Que faire ?* [Soupir] *Au nom de mes enfants j'étais prête à sacrifier le travail que j'aimais, laisser tout là-bas, les parents, les amis, les connaissances et donner une chance à mes enfants de s'essayer à une nouvelle vie dans un nouveau pays. Donc, on a décidé de partir pour nos enfants, même si je savais que j'allais devoir baisser de niveau.*

Vladimir, lui, travaille dans la même usine depuis trente ans dans une ville du Sud de l'Ukraine lorsqu'il fait la demande d'émigration. Sa femme enseigne la musique dans un conservatoire. Il considère que c'est pour leurs enfants qu'ils ont choisi d'immigrer, car c'est pour eux qu' « *il n'y avait plus de perspectives* »

À cette période les usines fermaient. Il fallait que les enfants aillent étudier quelque part [postupali kuda-to]. *Mon fils aîné, il est vrai, était déjà étudiant à ce moment-là. Il était entré à l'université de construction navale. Mais quelles étaient ses perspectives ? Les gars qui ont terminé cette université, ensuite, ils sont allés travailler sur des chantiers* [na stroikah][797]*, à l'armée. Quel était le sens ? Alors qu'ici une perspective était en train de s'ouvrir.*

Faire face à une situation de crise

Albert et le mari de Galina deviennent dans les années 1990 des auto-entrepreneurs. Albert décide à une époque où l'on ne payait plus les salaires de créer, avec un ami, une entreprise liée à la production de saucissons. Les affaires fonctionnent bien : ils construisent une usine, ouvrent des magasins. Mais, en 1998, après la crise financière russe, son entreprise fait faillite : il a alors 35 000 Deutsche Mark de dettes. Il essaie de se reconvertir, mais des racketteurs, des « *bandits* », l'empêchent de travailler. Albert doit, s'il veut travailler tranquillement, leur donner 5% de ses revenus en l'échange d'un « toit », selon la terminologie mafieuse, d'une protection. Alors, l'ami avec qui il faisait affaire, décide de partir en Allemagne, suivi par un autre ami d'Albert. Albert fait sa demande d'émigration. L'élément déclencheur dans cette situation de crise est la maladie de sa femme. Il décide qu'alors, n'ayant pas l'argent pour que son cancer soit soigné, ils doivent partir en Allemagne. En partant, ils donnent leur appartement à leurs enfants qui, eux, préfèrent rester en Ukraine.

[796] Abbréviation de *Zaveduûsij učebnoj čast'û* : responsable de la partie éducative.

[797] Il parle là d'un emploi non qualifié sur des chantiers en tant que maçon.

La maladie est aussi l'une des causes du départ d'Alexandre comme de Galina qui est diabétique. Cette maladie qui s'est révélée à l'adolescence l'oblige à contrôler son alimentation et surtout à se faire régulièrement des piqûres d'insuline . Mais, le fait à la fois que dans les années 1990, l'insuline était à la fois chère et de mauvaise qualité et leurs difficultés financières les incitent à immigrer en Allemagne.

Immigrer, c'est voyager

Anna, dans le long extrait d'entretien que nous avons cité en préliminaire parle de son « *envie de voir le monde* », de voyager. Ce motif d'émigration, comme l'un des éléments les ayant décidé à émigrer en Allemagne, a été énoncé par trois femmes, Anna, Olga et Raïssa, qui se sont décrites comme appartenant à des familles intellectuelles [*intelligentnye*]. Rappelons que nos enquêtés n'ont, avant la fin des années 1980, jamais quitté l'espace soviétique, à des rares exceptions près qui ont voyagé le plus souvent uniquement dans l'ancien bloc communiste. Immigrer, c'est donc pour eux « voir le monde » pour la première fois. Raïssa, par exemple, est de ceux qui ont eu la chance de voyager un peu : en 1983, elle a le droit de faire partie d'un groupe touristique qui visite l'Allemagne de l'Est et la Tchécoslovaquie. Elle se dit chanceuse qu'ils l'aient laissée faire partie de ce voyage, car son mari, membre du Parti, qui avait « *une biographie en cristal* »[798] lui n'en a pas eu le droit. Elle raconte :

> *La question de partir bien sûr ne se posait pas du tout… Mais quand Gorbatchev est arrivé au pouvoir et que le rideau a été ouvert, ma sœur qui était partie en Australie m'a envoyé une invitation. Et mon mari et moi, nous sommes partis en Australie. C'était en 1988-1989. Et on a passé là-bas un mois. Avant, j'avais déjà visité la Tchécoslovaquie et l'Allemagne de l'Est en 1983. J'y étais comme touriste pendant trois semaines. C'était mon premier voyage à l'étranger. Tout était très intéressant. On ne savait pas comment on vivait à l'extérieur du pays. On avait beaucoup lu. Nous avons une famille qui aime lire, cultivée* [intelligentnaâ], *on dit que les Juifs sont un peuple de lecteurs. Donc on avait lu beaucoup, mais lire et voir c'est complètement différent. Après être allée en 1983 à l'étranger et avoir vu l'Australie, j'ai compris qu'il y avait une autre vie… Je ne peux pas dire qu'on vivait mal. On avait tous de l'instruction, mais nos salaires étaient dérisoires. Les études étaient gratuites… Bien sûr, entre la vie en URSS et la vie dans les autres pays, il y avait une grande différence, et ça m'intéressait de voir ailleurs. Alors, après*

[798] Raïssa signifie ainsi que son mari avait une biographie parfaite pour un membre du Parti, une biographie sans défauts.

qu'on soit revenu d'Australie, j'ai dit que si se présentait une possibilité alors, bien sûr, on partirait.

Olga raconte le début des années 1990 avec enthousiasme. Elle vit alors à Saint-Pétersbourg et comme l'entreprise d'électroménagers dans laquelle elle travaille, ne peut plus la payer en argent, ils la paient en toasters et elle revend les toasters. Elle décide alors de prendre sa retraite et la retraite ne suffisant pas à la nourrir, elle exerce pendant cette décennie plusieurs métiers. Tout d'abord, pendant deux ans, elle est enquêtrice pour un institut d'opinions à une époque où les sondages deviennent à la mode ; puis, elle devient agitatrice pour un député ; enfin, lorsque son fils part (provisoirement) vivre aux États-Unis, elle se met à louer son appartement pour des touristes qui visitent Saint-Pétersbourg. Son fils revient finalement des États-Unis où il ne voulait pas rester et lui dit qu'il va chercher un travail en Europe, car en Russie en tant que physicien, « *il n'avait pas d'avenir* [perspektiv] ». Olga ajoute alors que

moi aussi ça m'intéressait de partir [vyehat′] *en Europe, parce que j'ai vécu toute ma vie en Union soviétique sans la possibilité de rencontrer* [obŝat′sâ] *la culture européenne. J'avais très envie d'entrer dans cette culture, de la comprendre. C'est pour cette raison que je me suis dit que si mon fils vivait en Europe, je devais moi aussi trouver un moyen d'aller en Europe. Et il y avait l'immigration juive, alors je suis dévénue candidate* [podala dokumenty].

La possibilité d'immigrer en Allemagne, en Europe, attise la soif de découverte du monde dont ses femmes (seules des femmes ont mentionné ce motif d'émigration) sont frustrées d'avoir été privées.

En définitive, si les motifs d'émigration des enquêtés sont multiples, s'aditionnent les uns aux autres, et nous montrent qu'un même migrant part en raison d'un faisceau de motifs, deux voix clairement distinctes, deux types de discours, se font entendre parmi nos enquêtés : ceux qui, comme, par exemple, Moïsseï Guendelstein et sa femme, « *n'ont jamais avant eu l'idée de partir* ». C'est, disent-ils, à contre cœur qu'ils ont quitté leur vie professionnelle à Saint-Pétersbourg, mais alors, en 1999, « *l'institut s'écroulait, le laboratoire aussi alors on a fait une candidature* » et ceux qui affirment « *avoir toujours voulu partir* » d'un pays qu'ils regardent tels des étrangers.

2. L'Allemagne – un choix ?

Lorsque nos enquêtés apprennent qu'ils peuvent immigrer en Allemagne, ils savent déjà qu'ils ont le droit d'immigrer en Israël où les conditions d'accueil sont même moins strictes. Mais, pour des raisons que nous allons analyser ici, nos enquêtés ne choisissent pas d'immigrer en Israël ou, selon le lexique israélien, de faire leur Alya. Ils partent en Allemagne.

En plus de leur dossier de candidature composé de papiers d'identité, certains de nos enquêtés ont dû répondre à des questions posées par le responsable de l'autorité consulaire qui leur faisant alors face. Igor nous a dit qu'on lui a posé des questions sur ses études et sur l'Allemagne : à la fois sur ses représentations du pays d'immigration et sur les raisons de son choix d'y immigrer[799]. Selon Max S., la seule question qui est posée à l'ambassade était celle-ci : « pourquoi n'allez-vous pas en Israël ? »[800]. Les autorités consulaires leur posent cette question. Mais c'est aussi le cas de leurs amis, de membres de leur famille, d'inconnus au détour d'une conversation et parfois même des chercheurs en sciences sociales. Ainsi, la chercheuse israélienne Larisa Remennick explique « most informants felt tangible discomfort when confronted with the question 'Why not in Israel?', and many went into a defensive mode while giving explanations, perhaps augmented by my own identity as an Israeli scholar »[801]. Cette question, qui n'a rien d'anodine, est l'une des questions lancinantes à laquelle les migrants juifs en Allemagne sont soumis. Elle a suscité des réponses variées de la

[799] Mentionnons ce qu'Igor a répondu à la responsable du Consulat d'Allemagne qui lui faisait face à Saratov et qui lui demandait pourquoi il avait décidé d'immigrer en Allemagne :

I : Je lui ai dit quelque choses comme ça… que je voulais faire tout mon possible pour augmenter le nombre des Juifs en Allemagne puisque les Juifs sont soit partis, soit ont été tués et qu'il ne reste que des personnes âgées. Oui, je lui ai dit quelque chose dans le genre.

LV : On vous a conseillé de dire ça ?

I : Non, pas vraiment. Mais je ne pouvais pas dire : je veux venir, un point c'est tout. Je me suis demandé ce qu'il fallait dire et j'ai dit ça. Je ne sais pas si ça lui a plu.

[800] On peut lire ici un exemple de déclaration (en allemand) associée à un dossier d'émigration envoyée par une famille de candidats à l'émigration : http://vorota.de/ART159.AxCMS, page consultée le 15 octobre 2012. Dans celle-ci, la guerre en Israël, le climat, la langue et la culture orientale y dont figure de repoussoir. La situation économique allemande (« *Deutschland ist ein der entwickeltesten Ländern der Welt* », « L'Allemagne est l'un des pays les plus développés au monde ») est présentée comme le facteur les incitant aussi à immigrer en Allemagne.

[801] Larisa Remennick, « 'Idealists Headed to Israel, Pragmatics Chose Europe' », *op. cit.*, p. 45-46.

part de nos enquêtés, selon leur âge. Les plus âgés d'entre eux semblaient plus enclins à entendre derrière la question « pourquoi l'Allemagne ? », une autre, imaginée, et qu'on interprète comme celle qu'ils se sont posés à eux-mêmes : « comment pouvez-vous vivre en Allemagne dans le pays des ennemis et des bourreaux ? ». Les jeunes, tels Alekseï, lorsqu'ils n'ont pas un lien particulier avec un grand-parent leur ayant transmis la mémoire de la guerre, voient plus volontiers en Allemagne, un pays occidental comme les autres : « *Quand je suis arrivé en Allemagne, je ne faisais pas le lien avec le nazisme, je pensais aller dans un pays normal, civilisé. Je ne me suis jamais vraiment demandé pourquoi l'Allemagne autorisait les Juifs. Je me suis toujours dit que c'était comme l'Amérique ou l'Australie. Je n'ai jamais réfléchi à cette question…* ».

En revanche, pour les personnes plus âgées, la question du choix du pays n'était donc pas, de leur point de vue, une question innocente et s'apparentait à une accusation maintes fois entendue qui nécessitait moins une réponse qu'une justification et même un appareil justificatif. Pour nombre des migrants, immigrer en Allemagne correspond en effet à enfreindre une normale morale. Véronika nous dit que :

> *Si mon grand-père, le père de ma mère avait été vivant. Je ne sais pas quelle décision nous aurions prise car…*[rire gêné] *il a combattu, il est allé jusqu'à Berlin. Et il n'aurait pas compris.*

Si Véronika est gênée d'avoir immigré en Allemagne, c'est principalement car son grand-père a été un soldat de l'Armée rouge pendant la Seconde Guerre mondiale dont le fait de gloire est d'avoir combattu jusqu'à Berlin. Remarquons donc que l'Allemagne apparaît pour Véronika, plutôt, comme le pays avec lequel l'Union soviétique était en guerre qu'en tant que pays dont elle dirait qu'il est collectivement responsable de la Solution finale. C'est comme petite-fille de cet homme, qu'elle se justifie d'avoir immigré en Allemagne. Lors de son entretien, Natella nous a dit être impressionnée de constater à quel point les Juifs Allemands étaient marqués par « l'Holocauste » [*Holokos*t] et a ajouté :

> *Il n'a pas touché ma famille. Je ne connais ça que par le cinéma. D'ailleurs, quand nous avons décidé de venir ici, je ne sais pas pourquoi, justement* [Rires]*, à ce moment-là, à la télévision, il y avait beaucoup de films sur la guerre. Quand je les regardais, je me disais "mais où est-ce qu'on va donc…" On est sûrement devenus fous, comment peut-on aller là-bas ?*

Ceux qui immigrent en Allemagne sont perçus par le reste de la « communauté » juive transnationale tels des déviants ne prenant pas en compte la morale tacite qui dit que des Juifs ne peuvent pas immigrer en Allemagne[802]. Ainsi, afin de justifier, de légitimer, à ses yeux ou à nos yeux, son immigration en Allemagne, Léonid Z. nous raconte que :

> *J'ai demandé au rabbin avant de partir où je devais aller, en Israël ou en Allemagne. Le rabbin m'a dit qu'à mon âge, il valait mieux que j'aille en Allemagne, car en Israël c'était difficile de trouver un travail et en Allemagne il y a l'aide sociale. Donc, le rabbin m'a conseillé d'aller en Allemagne.*

Raïssa raconte, elle, que lorsqu'ils arrivent en Allemagne, ce sont les Juifs allemands qui « *nous ont demandé : "Pourquoi n'êtes-vous pas allés en Israël ?", "Pourquoi êtes-vous venus en Allemagne" bien qu'eux-mêmes vivaient dans ce pays. On peut dire… enfin, il y en a beaucoup qui disaient... C'est pas qu'on est allé en Allemagne, c'est qu'on a quitté l'Union soviétique* ».

Il ne faut pas sous-estimer le fait que la majorité de nos enquêtés ont immigré en Allemagne, car l'Allemagne avait un « programme migratoire » : ils vont là où ils ont le droit d'émigrer plutôt qu'ils ne font le choix de l'Allemagne. Boris nous a expliqué que son fils Mischa voulait quitter l'Union soviétique, mais « *il ne savait pas où aller exactement. À dire vrai, au début, il pensait aux Etats-Unis, parce que le frère de Gita* [sa femmme] *s'apprêtait à y aller avec sa famille*. » Au début des années 1990, Sergueï pense aussi partir aux États-Unis où il a un peu de famille. Alors, on l'a dit, il va à l'ambassade des États-Unis et y prend un formulaire. Finalement, il ne se décide pas à le remplir. En 1996, la famille décide finalement de remplir le formulaire pour immigrer en Allemagne. Anatoli, tout comme Sergueï, s'inscrit à la fois à l'ambassade des États-Unis où son frère est parti dans les années 1970 et a été

---

[802] Dans leurs article, Masha Belenky et Jonathan Skolnik (« Russian Jews in Today's Germany: End of the Journey », *European Judaism*, vol. 31, n° 2, 1998, p. 30-44) expriment cette norme morale des Juifs tout particulièrement en Israël et aux États-Unis : « The idea that fifty years after the Holocaust, Russian Jews would come to Germany as refugees from Anti-Semitism provoked emotional responses. Like many American Jews, we were uncomfortable with the fact that some Jews would make their lives in a country which was once Hitler's, where every corner was still haunted by images of Jewish suffering. Informed by the Russian emigrant press and the scuttlebutt in the Russian-Jewish Community, we were not unaffected by the prejudice that these were opportunists. The stereotype was that these are people who take advantage of Germany's desire to atone for its past, cynically cashing in on the benefits of a European welfare state », p. 31.

rejoint par leurs parents, et, en parallèle, il constitue un dossier pour pouvoir immigrer en Allemagne. Il attend les réponses des deux pays et est parti dans le premier pays qui lui a répondu. Max S. exprime aussi cette idée « *Au début, je voulais partir en France*[803] *; ensuite, pendant une certaine période, on a espéré partir dans la famille de ma femme aux États-Unis ; puis, il est devenu clair, que cela ne serait pas possible et donc, après ça, on a décidé d'immigrer en Allemagne* ». Raïssa et son mari, eux, ont préparé leurs papiers pour aller vivre en Australie où sa cousine les incitait à venir s'installer ; finalement, la sœur de Raïssa immigre en Allemagne ; et c'est dans ce pays que Raïssa et son mari accompagnés par leurs enfants décident de partir. À cet égard, Olia dit quant à elle que : « *l'Allemagne, c'est le seul pays en Europe qui accueillait les Juifs. Le choix n'était pas large. Si on avait pu immigrer en France, on y serait aller ou ailleurs… en Angleterre, par exemple* ». Alexandre, encore plus explicitement, considère qu'il n'aurait pas dû immigrer en Allemagne « *Ma femme était très malade. Un cancer lui a été diagnostiqué. Et on a décidé de venir ici. Finalement, le diagnostic était erroné. En fait, on aurait dû partir aux États-Unis. Tous mes amis sont partis aux États-Unis et ils avaient envoyé une invitation à mon fils* ». Viktor lui se préparait à partir en Israël, lorsque le mari de sa femme leur a dit qu'il allait à Kiev et leur proposait de prendre un formulaire d'émigration pour eux aussi.

Ainsi, une partie de ces enquêtés qui ont immigré en Allemagne, ont d'abord considéré partir aux États-Unis pour, tout au moins dans le cas d'Anatoli, rejoindre leur famille ou des amis et en Israël. En outre, aux yeux d'Anatoli ou d'Alexandre, qui ont un regard qui s'affirme comme dissident sur l'histoire soviétique, les États-Unis, (rappelons qu'ils ont souligné écouter « La voix de l'Amérique ») bien plus que la République fédérale d'Allemagne représentent une terre promise. Ils ont tout deux conscience en ayant immigré en Allemagne, et qui plus est à Cottbus, dans une ville de l'ancienne Allemagne de l'Est, de n'être pas passés complètement de l'autre côté du mur. Il semble que pour Anatoli, comme Alexandre, l'immigration en Allemagne soit non seulement un second choix, mais que les

[803] Il a étudié le français et est francophone.

migrants juifs en Allemagne soient à leurs yeux des migrants de seconde sorte, en comparaison avec une élite composée par les migrants qui, dès les années 1970, ont immigré aux États-Unis. On l'a déjà rapidement évoquée, mais la distinction entre les gens de la capitale et ceux de la province, en présence dans les discours des enquêtés pour dire leur vie en Union soviétique, se retrouve à l'œuvre dans la représentation par les enquêtés de ce monde juif russophone en migration éparpillé sur trois continents. Les migrants juifs en Allemagne font alors figure de provinciaux au regard de ceux qui ont immigré aux États-Unis. Ainsi, pour eux, si Moscou est New York, l'Allemagne leur rappelle surtout l'Ukraine.

Sergueï, nous l'avons vu, se prend de passion au début des années 1990 pour l'apprentissage de l'hébreu. Alors, il suit notamment des cours auprès de l'Agence juive pour Israël et pour cette raison nous lui demandons :

> LV : *Vous n'aviez pas envie d'aller en Israël* [Vam ne tânulo v Izrail'?]
> S : *En Israël ? Et pourquoi donc aurais-je dû avoir envie d'aller en Israël ?*
> LV : *Parce que vous connaissiez déjà la langue, par exemple.*
> S : *Je ne sais pas... Oui, il y en a beaucoup qui sont partis, mais moi je ne voyais pas de raisons à ça.*

Sergueï affirme sur un mode défensif, qu'il n'avait pas de raisons particulières pour aller en Israël, tout en ne les donnant pas, puisqu'il n'a jamais considéré Israël comme un État où il pourrait immigrer en dépit de son intérêt grandissant pour la religion juive. La religion juive est justement ce qui rebute Anatoli à immigrer en Israël : « *Je ne serai jamais allé en Israël ! Pourquoi aurai-je échangé le Parti contre un rabbin ? Ici, c'est les communistes qui dictent leur loi, et là-bas, c'est les rabbins. Je ne voulais pas de ça* ». On peut constater qu'*a fortiori* les familles dites mixtes que nous avons rencontrées étaient plus enclines à préférer immigrer en Allemagne plutôt qu'Israël en raison du caractère religieux de l'État hébreu, bien que les deux destinations leur soient également possibles. Vladimir Fridman raconte quelles considérations étaient les leurs avant d'émigrer :

> V : *Nous nous sommes consultés entre nous. Je me suis adressé à mon père. Mon père vivait alors tout seul. Maman est morte en 1996. Moi, je lui ai dit : « On se prépare à partir en Allemagne. Tu en penses quoi ? Je suis d'accord. » Mais, finalement, il a refusé de partir en Allemagne. Je ne sais pas… Il avait pourtant accepté la décision. Mais au dernier moment quand on était déjà prêt à partir, il a refusé. Et on a dû courir à*

l'Agence juive. Je ne pouvais pas le laisser seul parce personne n'était resté [u nas nikogo ne ostalos']. *On a convenu qu'il irait avec mon frère en Israël. C'était littéralement à la veille de notre départ. En 2002, quand on a reçu le papier qui disait que nos documents d'identité avaient été vérifiés et que nous étions acceptés en Allemagne, lui, il nous a dit qu'il ne voulait plus partir.*

LV : *Pourquoi ?*

V : *Ben, parce que sa famille pendant la guerre avait été fusillée. Sa mère a été fusillée. Six enfants dans la famille. Il était le plus jeune. Sa sœur et ses enfants ont été fusillés. Il vivait à Nemirov. Justement là-bas il y avait des bourgades juives* [mestečkovye poseleniâ]. *Mais bon… comme justement la guerre a commencé entre Israël et… et puis notre famille est mixte* [smešana] *il valait mieux que nous on aille en Allemagne. Oui, je me suis dit qu'on est tout de même une famille mixte. Ce sera plus simple pour nous de nous adapter et puis Israël est un pays religieux. Je ne voulais pas qu'on soit brimé parce que ma femme est russe. Quand même ici, on ne subit pas de telle pression* [Vse-taki zdes' ne tak davâtsja]. *Nous sommes des adultes, pas assez religieux pour mettre quoi que ce soit au-dessus du bonheur* [blagopolučie] *de la famille.*

Le rapport à Israël en tant que pays où le judaïsme est la religion d'État attire pourtant les rares qui ont eu une socialisation religieuse[804] en URSS comme Sacha, originaire de Géorgie :

Avant de partir ici, je voulais partir en Israël. Mais, on m'a dit qu'en Israël, on ne donnait plus d'appartements. Ils donnent une pension et avec elle il faut payer un appartement. J'ai vraiment hésité. Mais, quand ma nièce s'est installée ici, je me suis décidé à y partir aussi. […] *Je voulais y aller parce que notre patrie historique, c'est Israël, pas l'Allemagne. Mais, tu vois, aussi, ma nièce, elle voulait qu'il y ait des gens proches d'elles, des gens qui connaissent la vie, des gens d'expérience.*

Sacha choisit apparemment d'immigrer en Allemagne à la fois pour être plus proche de sa nièce et pour les conditions matérielles offertes par le pays. En effet, l'Allemagne, plus encore qu'Israël offre aux migrants juifs des aides sociales généreuses qui rendent l'immigration en Allemagne plus avantageuse. C'est aussi ce que nous explique Viktor à qui une connaissance avait expliqué que les aides sociales en Allemagne étaient conséquentes. Les sociologues Yinon Cohen, Yitchak Haberfeld et Irena Kogan écrivent dans leur étude comparative entre les trois destinations migratoires pour les Juifs d'Union soviétique que :

[804] Lena, Olia, Ionatan, Alekseï, Dmitri qui ont une pratique orthodoxe du judaïsme en Allemagne souhaitent ou songent ré-émigrer en Israël. Toutefois, mineurs ou sous la dépendance de leurs parents au moment de leur immigration en Allemagne, ils n'ont pas pris part au choix de la destination migratoire de la famille. Alekseï, d'ailleurs, ne voulaient pas quitter l'Ukraine.

> In the US, working-age immigrants received no state support, and the benefits available via Jewish organizations are rather limited. By contrast, in Germany, JQR [il s'agit des « réfugiés du contingent »] enjoyed extensive aid from public funds, including housing allowances, initial absorption assistance, German language courses and social security benefits for the unemployed. In addition, JQR, who are recognized as 'Jews' (namely, having been born to a Jewish mother) by the Jewish communities in Germany, are entitled to additional benefits. In Israel, too, immigrants are entitled to some benefits (a lump sum upon arrival, language classes, tax breaks, housing assistance, limited unemployment benefits, and occupational retraining courses). Available evidence, however, suggests that JQR in Germany are entitled to a more generous and long-term aid package than their counterparts who migrated to Israel or the US. The total value of the Israeli package is far below that of the German package (in both absolute size and purchasing power parity), and, more importantly, it lasts for a shorter period[805].

Le choix de Sacha d'immigrer en Allemagne où les aides sociales sont plus avantageuses, plutôt qu'en Israël est un choix « pragmatique ». La situation politique en Israël et les conflits de la zone apparaissent aussi comme un facteur répulsif pour immigrer en Israël. Ainsi Max S. dit :

> *En Israël, nous n'avons jamais voulu aller bien qu'y vive le frère de ma femme. Mais Israël est un pays un peu spécifique. Tout y est plus compliqué. D'abord, ici, l'État nous soutient, et puis ensuite pourquoi j'irais dans un pays qui est toujours en guerre.*

Parmi nos enquêtés, deux d'entre eux (Marina et Sergueï) font véritablement le choix de l'Allemagne, car ils s'y sont déjà rendus auparavant et savent qu'ils pourront y prospérer :

> *Je voulais partir d'URSS et je voulais aller en Allemagne parce que je parlais l'allemand et que je suis quelqu'un de très pragmatique… Et donc je me suis dit que j'avais appris la langue dans une école spécialisée et que donc j'avais déjà la langue. Comment je pourrai à 35 ans commencer à apprendre une langue ? Ca voudrait dire que tu la parleras toute ta vie mal. Après un séjour en Allemagne, j'ai compris que je pourrais travailler ici.*

Sergueï a passé dix-huit mois dans un Land de l'Ouest avant d'immigrer par l'immigration juive : « *Les Allemands m'ont plu, leur rapport à la nature, contrairement aux Russes, leur rapport au travail, leur rapport entre eux* ».

Certains enquêtés (Faïna, Guénia, Boris, Elena, Natalia, Olga) décident aussi d'émigrer en Allemagne, car avant eux, leurs enfants ou des membres de leur famille avaient déjà pris le

---

[805] Yinon Cohen, Yitchak Haberfeld et Irena Kogan, « Who Went Where? Jewish Immigration from the Former Soviet Union to Israel, the USA, and Germany, 1990-2000 », *Israel Affairs*, 2011, vol. 17, n° 1, p. 11.

chemin de la République fédérale ou de l'Europe. À l'instar de Boris qui déclarait « *notre objectif était d'être plus près de notre fils* », ils considèrent qu'ils doivent être près de leurs enfants.

> Anna : *L'Allemagne, c'est à côté de la France. L'Allemagne, c'est l'Europe. Et pour moi c'était très important de pouvoir sentir que je pouvais être en Europe, c'est-à-dire pas en Amérique, pas sur un autre continent, pas à l'autre bout du monde qui, par sa culture, m'est complètement inconnue et incompréhensible.*

Cet autre argument est aussi récurent dans les argumentations en faveur de l'Allemagne des migrants juifs : l'Allemagne, c'est l'Europe ; c'est un pays proche de l'ex-URSS. Toutefois, le plus souvent, le caractère européen de l'Allemagne, est mis en exergue pour mieux souligner qu'Israël est un pays oriental, du point de vue tant des mœurs, que de la géographie.

Le choix de l'État fédéré : stratégies individuelles à l'œuvre

L'une des questions auxquelles les candidats à l'immigration doivent répondre en remplissant les formulaires d'émigration, est aussi celle du choix de l'État fédéré. Ceux-là, comme Alexandre, laissent parfois cette question sans réponse, mais pour d'autres la réponse à cette question reflète des stratégies propres au projet migratoire et aux représentations de l'Allemagne. Si Raïssa immigre plutôt en Allemagne, c'est pour rejoindre sa sœur, donc c'est aussi son *Land* qu'elle choisit :

> *on a choisi ce Land parce que ma sœur y était, mais aussi parce qu'on escomptait y trouver un travail car c'est une partie de l'Allemagne où l'on pensait qu'il y aurait beaucoup de travail. Mais quand on est arrivé, on a compris qu'on s'était trompé parce que les mines avaient fermé. Nous, comme on était déjà vieux, on n'a pas particulièrement essayé de trouver un travail, mais nos enfants devaient bien en trouver et ils ont dû tout reprendre à zéro en apprenant la langue.*

Sergueï et ses parents demandent eux à immigrer dans le *Land* de Brandebourg. Ils savent par des rumeurs à l'ambassade d'Allemagne à Saint-Pétersbourg, qu'il n'est pas possible d'immigrer à Berlin, fermée pour l'immigration juive, mais qu'en revanche Potsdam, la capitale de l'État fédéré du Brandebourg, elle, accueillait les Juifs. Par conséquent, comme « *ils escomptaient une grande ville* », ils font le choix du *Land* de Brandebourg pour sa proximité avec Berlin. La famille d'Igor demande à immigrer à Francfort-sur-le-Main, selon

le même critère : « *c'est une belle et grande ville* », où les chances de trouver un travail sont lus grandes, mais on les envoie à plus de 200 km de Francfort, dans le *Land* de Rhénanie-Nord-Westphalie.

Léonid demande ce même Land de Brandebourg avec lui aussi l'espoir de s'installer à Potsdam « *car je voulais vivre dans une ville avec une synagogue* », dit-il. Son choix, comme celui de Sergueï, est accepté. Mais le choix final de la ville à l'intérieur de l'État fédéré revient à l'organe de répartition du *Land,* ils ne l'ont appris qu'une fois arrivés dans le camp de répartition de Peitz qui y est situé. Comme d'autres villes du *Land* de Brandebourg « *sont ouvertes à l'immigration juive* »[806], contrairement à leur espérance, ils arrivent à Cottbus, à 130 km de Berlin, dans laquelle il y a une Communauté juive, mais pas de synagogue.

Plus étonnante est la stratégie opérée par Max S. qui choisit un *Land* de l'Est, car lui a-t-on dit, pour aller à l'Ouest, l'attente est plus longue.

Après avoir appris que l'Allemagne accueillait les Juifs postsoviétiques et qu'à la condition qu'ils puissent prouver leur identité ethnique, ils pouvaient être éligibles à cette immigration, nos enquêtés ont pris la décision de devenir candidat à l'immigration juive en Allemagne. Nous avons vu qu'ils expliquent leur choix par un faisceaux de motifs qu'il faut reconstituer dans leur complexité. Ils ont rempli leurs dossiers, ont documenté, comme il le leur était demandé, chaque étape de leur vie depuis leur naissance (voire même celle de leurs parents et grands-parents) jusqu'au moment de leur émigration, puis ont déposé ces dossiers à l'Ambassade d'Allemagne ou au Consulat le plus proche. Ensuite, c'est le temps de l'attente, du départ et de l'installation.

[806] L'installation de migrants juifs a commencé dans d'autres villes que Potsdam dans le *Land* du Brandebourg depuis 1998.

III– Persistance et changements après l'immigration : judaïsme et passé nazi de l'Allemagne comme nouvelles normes

> Qui sommes-nous donc les Juifs de CEI ? Des gens qui en raison de circonstances bien connues ont perdu leur héritage juif et ont été considérés en tant que Juifs ethniques selon des critères purement formels ? Oui, probablement. Ou bien des personnes qui, en dépit des circonstances, ont pu, grâce à leurs parents, à leurs grands-parents, préserver les traditions juives, la mémoire de l'histoire juive, des liens invisibles avec leur peuple ? Ils sont peu nombreux, mais oui. Et peut-être des personnes qui se sont efforcées grâce aux possibilités qui leur ont été offertes de retrouver des liens perdus ? Ca aussi, c'est vrai. Et encore des gens qui exploitent les avantages inattendus de leur appartenantance formelle, autrefois soigneusement cachée en s'installant confortablement sur le sol fertile allemand et en s'efforçant aussitôt d'oublier pourquoi et dans quel but ils sont ici. Cela est également vrai. Nous sommes tous très différents. C'est comme ça. Il aurait été surprenant de pouvoir aligner ces cent mille personnes venues en tant que « réfugiés du contingent » et habiller les hommes de manteaux noirs et de chapeaux et les femmes de jupes longues et foulards et leur ordonner : « En avant… Marche ! À la synagogue ». Mais les hôtes de ces synagogues, arrivés en Allemagne par différents chemins après la Shoah espéraient voir des personnes bien différentes : profondément religieuses, vénérant la Torah et les Commandements et en se souciant de leur relation à Dieu[807].

Jusqu'ici, au fil des pages, nous avons suivi nos enquêtés grâce à leurs récits, depuis leur naissance en Union soviétique jusqu'au moment où, entre 1990 et 2005, ils mettent le premier pied sur le sol allemand. Avant cela, pour la plupart, ils n'avaient jamais voyagé hors des frontières du bloc de l'Est : pourtant, leur vie fut tout sauf celle de sédentaires qu'on imagine attachés à une parcelle de territoire dont ils ne se sont pas éloignés. Ainsi, dans les années 1990, qui furent des années de bouleversement pour les anciens citoyens soviétiques, ils prirent la décision d'immigrer en Allemagne ; et après, le plus souvent, plusieurs années d'attente d'une réponse, ils ont été autorisés à venir s'y installer.

Ils élisent donc résidence dans un nouvel État, dans lequel ils ont eu le droit d'immigrer après avoir justifié de leur catégorisation ethnique et déclaré qu'ils ne professaient pas une

[807] Marat Gerčikov, Âkov Berdičevskij, « Sterpitsâ-slûbitsâ. Razmyšleniâ po povodu… » [Se supporter - s'aimer. Réflexions au sujet de…], http://www.berkovich-zametki.com/Nomer13/Berdichevsky1.htm, page consultée le 10 janvier 2013.

autre religion que le judaïsme. Dans cet État, il est attendu qu'ils vivent en juifs. Être juif en Allemagne correspond officiellement, du point de vue de l'État, à une appartenance religieuse et non ethnique ; la judéité n'y est pas – ou plutôt, n'est pas censée être – l'expression d'une « nationalité » héritée de ses parents.

Cette politique migratoire a été mis en œuvre avec progressivement le dessein que les Juifs d'Union soviétique puissent renforcer la Communauté juive religieuse d'Allemagne, démographiquement déclinante. C'est pour cette raison que nous nous demanderons si nos enquêtés s'approprient une définition de la judéité qui est aussi religieuse ? Qu'en est-il de leur rapport au religieux alors qu'ils ont grandi sans judaïsme ? Nous allons tâcher de répondre à ces questions en considérant la religion à la fois tel un dogme institutionnel croyance individuelle et des pratiques.

De plus, ayant immigré en Allemagne et étant membres d'une Communauté juive religieuse, la tâche qui incombe aux migrants est double : ils doivent accepter à la fois le judaïsme en tant que religion et s'approprier l'histoire des Juifs en Allemagne[808] comme la leur. Est-ce qu'un changement s'est-t-il opéré dans la manière dont nos enquêtés pensent l'histoire ?

Ainsi, nous avons choisi dans ce chapitre de nous intéresser au rapport que les enquêtés entretiennent à la religion juive et à la Seconde Guerre mondiale en nous demandant si leur installation en Allemagne, comme des injonctions étatiques ou communautaires avaient eu une influence sur les perceptions de leur identité et de l'histoire. Nous analyserons comment ces enquêtés à la fois contournent et tentent de s'approprier les nouvelles normes de l'identité juive. Aussi verrons nous comment ceux-ci questionnent la catégorie de Juifs halachiques correspondant à une des définitions possibles de la judéité (**A**) et comment leurs discours sur le religieux nous invitent aussi à interroger les contours du judaïsme dans des Communauté

[808] Karen Körber, « Puschkin oder Thora? Der Wandel der jüdischen Gemeinden in Deutschland » [Pouchkine ou la Torah? La transformation des communautés juives en Allemagne], *in* José Brunner et Shai Lavi (dir.), *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte*, n° 37, 2009, p. 153.

juives en Allemagne. Ensuite, dans une seconde partie, nous étudierons les particularités de la mémoire du génocide des Juifs en Allemagne pour des Juifs postsoviétiques (**B**).

En amont, soulignons que, depuis le tournant que constitue la libéralisation politique de la fin des années 1980 et du début des années 1990, on a assisté dans l'espace postsoviétique tout entier, à une effervescence du religieux et des revendications nationales. Les Juifs ne font pas exception. Les chercheurs parlent alors communément de renaissance des Communautés juives dans l'espace postsoviétique[809]. En parallèle, progressivement, l'expression publique de la judéité et la pratique du judaïsme deviennent possibles au sein d'organisations cultuelles aussi bien que culturelles nombreuses, visibles et reconnues. Comme le dit Natella, dans ces années-là « *aller à la synagogue était devenu à la mode* » et certains de nos enquêtés mettent parfois pour la première fois les pieds dans une synagogue. Léonid Z. qui avait jusqu'alors caché son ascendance juive raconte en ces termes la première fois qu'il est entré dans une synagogue :

> *Quand je suis allé à la synagogue pour la première fois, j'avais peur. Je me demandais comment on allait me regarder. À peine avais-je dépassé les portes que j'entends quelqu'un qui crie : « Voisin, tu vas où ? ». Et c'était mon voisin du bourg* [selo] *qui surveillait la synagogue. Le jour d'après tout le monde était au courant…. Ils disaient que j'étais un Juif caché*[810] [podpol'nyj evrej].

Cette effervescence que l'on a observé dans les dix années qui suivent la chute de l'URSS, s'est principalement organisée autour d'un départ éventuel des pays de l'espace postsoviétique vers l'État d'Israël, les États-Unis ou la RFA. L'Agence juive pour Israël a alors pris une part importante dans l'organisation de ce renouveau juif par l'action de ses envoyés [*Shlishim*] aux quatre coins de l'ex-Union soviétique, incitant notamment les jeunes à rejoindre l'État hébreu grâce à des programmes migratoires. Ainsi, alors que la vie juive était à l'époque soviétique à la marge de la légalité et, lorsqu'elle existait, était principalement confinée à l'espace privé de la famille, on constate qu'elle s'est déplacée. Elle s'est déplacée

---

[809] Zvi Gitelman, Musya Glants, Marshall I Goldmann, *Jewish life after the USSR*, Bloomington, Indiana University Press, 2003.

[810] Littéralement : « souterrain ».

dans les différentes Communautés juives locales et dans les territoires de l'immigration en Israël, aux États-Unis, en Allemagne[811]. La fréquentation de ces nouvelles Communautés dans l'espace postsoviétique par des personnes âgées de moins de vingt-cinq ans ou de plus de cinquante ans, et la socialisation conséquente leur a permis de redécouvrir et surtout de découvrir le judaïsme. Ces Communautés ont été plus que des espaces de socialisation autour de la religion et de la culture juive ; ils ont été des îlots où, au cœur des dérèglements de la société postsoviétique, les Juifs pouvaient recevoir des aides sociales[812].

Le constat du déplacement des pratiques juives de l'espace de la maison à celui de la Communauté peut-être tout à fait généralisable aux Communautés juives en Allemagne. L'anthropologue Karine Michel qui a étudié les Communautés juives situées dans les anciens *Länder* de l'Est soulignant :

> Compte-tenu de l'ignorance précédemment explicitée des juifs russophones et donc de la lacune consécutive de pratiques à la maison, les repas ont généralement lieu dans l'enceinte de la synagogue. Ils réunissent les différents membres de la communauté présents à l'office et le rabbin, et non plus des lignées familiales. Ces célébrations de *shabbat* se font même dans des cadres différenciés, les adultes à observance religieuse libérale d'une part et les jeunes de 12 à 25 ans à observance plutôt orthodoxe d'autre part, dans des locaux de la communauté qui leur sont spécifiquement alloués. C'est dans ce contexte que se joue l'importance du rite effectué, celui d'une différenciation et d'un marquage identitaire entre parents et enfants, entre libéraux et orthodoxes, et donc entre juifs et juifs[813].

Ainsi, les Communautés juives d'Allemagne, notamment dans les villes où en l'absence de synagogues, à proprement parler, en l'absence de rouleaux de la Torah, elles font figure

---

[811] Pour des études générales, voir notamment Larisa Remenick, *Russian Jews on Three Continents: Identity, Integration, and Conflict*. New-Brunswick, Transaction publishers, 2007 ; Eliezer Ben Rafaël, Olaf Glöckner, Paul Harris *et al.*, *Building a diaspora. Russian Jew in Israel, Germany and the USA*, Leiden-Boston, Brill, 2006.

[812] De nouvelles catégorisations indigènes apparaissent alors : il y a le « Juif par intérêt » [*evrej po rasčetu*] ou le « Juif par colis » [*evrej po posylkam*], qualifiant de manière péjorative ces Juifs dont l'identité ne se manifeste que par le fait qu'ils aient été comptabilisés par la Communauté juive de leur ville et qu'ils y reçoivent des colis d'aide alimentaire adressés le plus souvent par le Joint. Ces appellations sont le prolongement contemporain d'une autre datant de l'époque soviétique et qui désignait les Juifs stigmatisés comme tels par la cinquième ligne de leur passeport Juif par le cinquième point [*evrej po pâtomu punktu*], en opposition avec *evrej po duše*, le Juif d'âme – le Juif authentique.

[813] Karine Michel, « Rite et famille juive : un retour différencié à la pratique, la transmission inversée », *Recherches familiales*, n° 9, 2012, p. 63.

d'espace où profane et sacré s'entremêlent, se trouvent être des lieux consacrés à la culture et à la religion juive, mais aussi à l'intégration des migrants. Ils peuvent y recevoir des cours de langues (allemand, hébreu, anglais pour les plus jeunes), des cours d'informatique aussi, des conseils en russe (traduction, aide pour trouver un logement, aide pour trouver un travail) et tout simplement la compagnie d'autres Juifs, germanophones ou russophones. Par conséquent, entrer dans les locaux de la Communauté juive ne revêt pas nécessairement un caractère religieux et le plus fréquemment n'en a aucun. Pour nos enquêtés, et surtout les plus âgés d'entre eux, cet espace est surtout celui d'un entre soi, juif et russophone.

Avant de développer notre argumentation, rappelons l'importance de considérer les nouveaux arrivants, dont il est question dans cette thèse, en relation avec les « Juifs allemands ». Nous avons dit que ces migrants juifs d'ex-Union soviétique étaient peu nombreux en comparaison aux autres groupes migrants et de la population allemande en général et qu'ils sont presque invisibles en Allemagne. Bien que leur représentation dans les organes dirigeants de la Communauté juive est de plus en plus importante au fil des années, elle n'est pas représentative de leur nombre dans la Communauté juive dans son ensemble dans la mesure où ils représentent entre 85 et 90 % des membres la Communauté juive allemande. Les Juifs allemands, appelés tantôt « Juifs locaux » [*mestnye evrei*] ou « anciens membres » [*starye evrei*] [814] sont minoritaires dans toutes les Communautés juives d'Allemagne. Mais ils demeurent les représentants légitimes d'une judaïcité allemande dont ils sont toujours les porte-paroles au sein du Conseil central des Juifs d'Allemagne. L'absence d'une maîtrise suffisante de la langue allemande a aussi été jusqu'à présent un frein voire un obstacle à une plus grande présence des membres russophones parmi les organes décisionnaires juifs en Allemagne.

A. De nouvelles définitions de la judéité et du judaïsme

Les Communautés juives, lorsque russophones et germanophones y cohabitent, sont le plus souvent des espaces de conflits. Ces incompréhensions mutuelles montrent à quel point

[814] Ils sont qualifiés de « vieux » tant à cause de leur ancienneté en Allemagne que de leur âge.

l'expression « les Juifs en Allemagne » n'a pas de sens, tant des voix discordantes, en concurrence les unes avec les autres, s'y font entendre[815]. Comme le résume Albert, considérant que la notion d'intégration pour sa génération relevait du « *non-sens* » et en espérant que ce problème serait résolu dans la génération de ses petits-enfants voire arrières petits-enfants[816] : « *ils ne nous comprennent pas. Et nous ne les comprenons pas. Ils sont choqués par certaines choses ; nous, nous sommes choquées par d'autres.* » L'expression-clef utilisée par nos enquêtés pour caractériser les différends étant justement : « *nous avons des mentalités différentes* » [*u nas raznye mentalitety*].

Les règles officiellement en cours dans les Communautés juives orthodoxes d'Allemagne sont celles, existant par-delà les États, dans le judaïsme orthodoxe ; et les responsables de ces Communautés – quelle qu'ait été leur socialisation religieuse avant leur immigration – afin d'obtenir les subsides du ZWST, doivent les respecter.

Ainsi, les Juifs russophones sont les derniers arrivés, les petits nouveaux, et doivent en conséquence se conformer aux règles en présence dans la Communauté juive ; mais ils en composent la majorité. Pour cette raison, si les règles qui y ont officiellement cours, sont celles de la religion, on peut considérer que les normes sociales sont celles des russophones qui ont apporté avec eux dans les Communautés religieuses leurs propres représentations du judaïsme et de la judéité.

En outre, les Juifs russophones, représentant l'écrasante majorité de la Communauté juive allemande, on peut considérer qu'ils ont aussi la relative liberté de modeler la vie communautaire à leur image. En effet, on constate qu'ils ont apporté avec eux dans ces lieux, des coutumes qui n'ont rien de juives et c'est en ce sens que les Communautés juives allemandes sont souvent raillées et critiquées comme étant surtout des « clubs russes »[817], des

---

[815] Sur les conflits dans certaines Communautés juives, voir, par exemple, Judith Kessler, *op.cit.*, Jeffrey M. Peck, *Being Jewish in the New Germany*, Rutgers University Press, 2007.

[816] Ce point de vue n'est pas le reflet de celui de tous nos enquêtés qui s'accordent généralement à dire que l'intégration est seulement l'affaire d'une seule génération.

[817] Albert Meyer, ancien président de la Communauté juive de Berlin a menacé en 2007 la Communauté juive de scission déclarant que : « Nous ne pouvons plus tolérer que la direction actuelle cherche à faire d'une vieille communauté berlinoise riche en traditions une association culturelle de langue russe. Et nous ne tolérerons plus qu'une clique d'égoïstes assoiffés de pouvoir et usant de méthodes quelque peu staliniennes refoulent et écœurent

centres culturels russes ou ukrainiens[818] dirigés par des individus ayant eu au cours de leur vie avant leur immigration une proximité très relative avec le judaïsme[819]. Le chercheur Olaf Glöckner, ayant travaillé sur les élites juives russophones en Allemagne comme en Israël caractérise ainsi les critiques adressées aux nouveaux membres de ces Communautés juives :

> *Aside a generally increased number of conflicts, the deeper fears of the native community members, numerically already in the minority in many localities, obviously run in two directions: one is the anxiety that the local Jewish communities could, in the long run, be turned into purely "Russian cultural clubs", and the second is the fear that "post-Soviet attitudes" could become prevailing patterns for community building*[820].

Intéressons-nous maintenant aux points de vue des migrants juifs et plus particulièrement de nos enquêtés sur la délimitation des frontières de la catégorie de Juif.

1. Qui est juif ? Les définitions innovantes des acteurs

Dès les premières semaines de leur installation en Allemagne, les migrants juifs se rendent souvent dans la Communauté juive de leur ville – lorsque Communauté il y a – pour s'y inscrire. Notons qu'une personne juive, selon le principe de la matrilinéarité, mais dont seule la grand-mère maternelle serait juive, pourrait être acceptée par la Communauté juive allemande, sans avoir toutefois le droit d'entrer en Allemagne en tant que « réfugié du contingent » ou « migrant juif ».

Intégrer la Communauté juive

Lorsqu'ils se trouvaient encore dans les foyers ou les camps de redistribution, des travailleurs sociaux les renseignent et leur conseillent de s'adresser à la Communauté juive de leur ville d'installation. Pour Natella, s'inscrire à la Communauté juive était presque de l'ordre de l'obligation : « *puisque tu es arrivé par la voie juive, tu dois t'adresser à la*

---

tous les autres qui interviennent en faveur de la tradition juive-allemande et du rôle de la Communauté en tant que communauté religieuse ». Voir http://www.stern.de/politik/deutschland/berlin-juedische-gemeinde-vor-der-spaltung-586876.html, page consultée le 2 décembre 2012.

[818] Voir notamment l'article de Nelly Elias, « Living in Germany, Longing for Israel: the Elderly Jewish Immigrants from the former Soviet Union in Germany », *East European Jewish Affairs*, 2005, vol. 35, n° 2, p. 167-187.

[819] Ces railleries sont aussi le fait des Juifs russophones en Allemagne. À Cottbus, par exemple, le président de la Communauté juive est appelé par certains des membres le « flic de Kichinev » [*milicioner iz Kišineva*].

[820] Olaf Glöckner, *Immigrated Russian Jewish Elites in Israel and Germany After 1990*, *op. cit.*, p. 194.

Communauté juive ». Quant à Raïssa, arrivée à Gelsenkirchen, elle souligne que « *dès notre arrivée, nous sommes allés à la synagogue, contrairement à ceux qui arrivent dans ce pays et s'efforcent de ne plus être juifs* ». Mais cette démarche revêt essentiellement pour nos enquêtés fréquentant des espaces communautaires juifs un caractère pragmatique : ils se rendent à la Communauté avec leur problème immédiat de recherche de logement et de travail en espérant y trouver quelques conseils. Et au fil des années, après l'installation en Allemagne, de plus en plus rares sont ceux qui continuent à fréquenter ces Communautés qui font donc office de centres d'absorption. Par conséquent, ceux qui prennent part à la vie communautaire et même la guident en tant qu'« *activistes* », selon leurs propres catégories, réutilisant un terme faisant sens dans le contexte soviétique, sont donc des exceptions parmi les migrants juifs. Si l'on prend l'exemple de Cottbus, 350 membres sont officiellement inscrits[821] et parmi eux, on peut considérer qu'ils sont moins de cinquante à fréquenter avec assiduité les lieux. Mais on peut en déduire que la majorité d'entre eux, contrairement à ce que dit Raïssa, ne s'efforcent pas de ne plus être juifs : ils n'éprouvent en revanche pas le besoin d'une socialisation juive russophone au sein des Communautés juives.

Max S., l'un des représentants de la Communauté juive de Cottbus, s'était inscrit dès son arrivée à la Communauté pour en être membre, mais n'avait pas fréquenté les lieux dans la première année car :

> *On attendait une aide de la Communauté* [obŝina]*… Et, au début, elle ne pouvait pas nous aider. Et comment peut-on avoir la tête à la religion dans les premiers mois avec tout un tas de problèmes, une vie nouvelle, etc ?*

Lorsque Max S. décide de s'investir plus dans la vie communautaire de Cottbus, c'est parce que après avoir passé les six premiers mois en Allemagne entre les cours d'allemand et l'installation, il se trouve un peu désœuvré. La probabilité pour qu'il trouve un travail à Cottbus est maigre. Lorsque Véronika se rend en janvier 2002, pour une fois de plus, dans cette carrière de migrant juif, « *podat' dokumenty* » – donner ses papiers pour vérification à la

[821] Il s'agit du chiffre officiel donné au ZWST. Ce chiffre est donné sur le site Internet de la Communauté juive. Il est précisé que ce chiffre correspond au nombre de Juifs halachiques [*halachische Juden*]. Le nombre de membres informels de la Communauté est bien plus important. Voir *infra.*

Communauté juive –, c'est qu'elle s'ennuie, sans travailler et dit-elle : « *je voulais faire quelque chose, travailler, être utile, travailler avec les enfants. J'étais prête à aider* ». Finalement, Véronika se met à travailler bénévolement au « club des femmes ».

On l'a dit, dans l'introduction générale à ce travail, parmi ces Communautés, toutes les tendances du judaïsme sont représentées[822], mais néanmoins, c'est le courant orthodoxe qui domine la vie juive en Allemagne et pour celui-ci, selon les critères rabbiniques traditionnels, l'appartenance à la judéité repose sur deux principes : la matrilinéarité et la conversion. Ainsi, seuls ceux pouvant attester de l'un ou de l'autre peuvent être comptés parmi les membres officiels d'une Communauté juive d'Allemagne. Max S. et Véronika n'ont eu aucune difficulté à prouver que leur mère était juive et ont pu devenir membres de la Communauté juive de Cottbus ; c'est à ce titre qu'ils paient l'impôt sur la religion. Moïsseï Guendelstein et son épouse sont aussi membres de la Communauté juive de Cottbus. Pourtant Moïsseï n'a qu'un père juif et sa femme, elle, est « *purement russe* ». Ils sont tous les deux, en fait, membres officieux et ne sont pas comptés parmi les chiffres officiels des membres fournis par la Communauté juive de Cottbus au Conseil central des Juifs d'Allemagne.

Pour d'autres, notamment dans les grandes villes, intégrer la Communauté a représenté un chemin semé d'embuches. Alors, pour la seconde fois, ils ont dû passer l'épreuve de l'identité juive en présentant leur passeport soviétique ou, le cas échéant, leur certificat de naissance[823]. Cependant, cette fois-ci, les règles de cet examen, n'étaient plus celles fixées par les autorités allemandes, mais celles des autorités religieuses juives d'Allemagne ; et le face à face entre celui qui donne ses papiers d'identité et celui qui les vérifie est alors entre un responsable de la Communauté juive et le migrant juif. Le rôle de celui qui vérifie est de

[822] Le courant progressiste a rejoint le Conseil central des Juifs d'Allemagne en 2006.

[823] Voici la liste des papiers d'identité nécessaires dans la Communauté juive de Berlin : des papiers d'identité [*Ausweis*] (passeport en règle, autorisation de séjour et certificat de naissance pour les étrangers) et des justificatifs [*Nachweis*] de la judéité par la lignée maternelle [*mütterlichen Linie*] (aux choix Ketouba – original de l'extrait de mariage juif, certificat d'appartenance à une Communauté du Conseil central, validation pour les demandeurs étrangers du cas particulier le rabbinat ou certificat de conversion. Voir http://www.jg-berlin.org/ru/o-nas/mitgliedschaft.html, page consultée le 2 janvier 2013.

mettre en doute, d'exercer sa suspicion quant à la véracité des papiers d'identité[824]. Josef, de manière lacunaire, comme à son habitude, a caractérisé ainsi cette vérification d'identité : « *ils ont attesté qu'on leur convenait* [*oni udostoverili, čto my im podhodim*] ». À Berlin, tout particulièrement, intégrer la Communauté juive est particulièrement compliqué. Ainsi, Faïna et Marina nous ont raconté que leurs papiers avaient été suspectés d'être des faux et par la même, la véracité de leur identité juive. Marina a, depuis lors, décidé de ne pas être membre de la Communauté juive de Berlin et demeure en marge de la Communauté juive tout en travaillant au Conseil central des Juifs d'Allemagne.

Les Juifs de père : une question de catégorie

Dans les villes ou Juifs germanophones et russophones cohabitent, les « Juifs de père » qui s'étaient aventurés à vouloir aussi devenir membres d'une Communauté juive orthodoxe se voient normalement opposer un refus et même certains apprennent à ce moment-là, à leurs dépens, que s'ils pensaient jusqu'alors être juifs, il n'en était rien au regard de la loi religieuse. Par conséquent, ils se trouvent face à une nécessaire réinterprétation, à la lumière de nouvelles normes d'identité de ce qu'ils pensaient être jusqu'alors leur identité. Cependant, la question des « Juifs de père » dépasse de loin les premiers concernés (qui n'ont normalement pas droit de cité dans les Communautés juives) car cette question fait l'objet de revendication de la part d'une majorité de Juifs russophones.

Au fil des entretiens, cette question n'a cessé d'être spontanément évoquée par nos enquêtés : elle était l'objet de cristallisation des passions. Pour les uns, le fait que les « Juifs de père » ne soient pas acceptés comme membres [*Mitglieder*] des Communautés juives d'Allemagne alors qu'en Union soviétique, de par leur patronyme et leur nom de famille, ils subissaient un antisémitisme latent. Pour les autres, plus rares, que les nouveaux arrivants, ces Juifs postsoviétiques, impénitents athées, en voulant accepter les « Juifs de père » dans les lieux cultuels et culturels juifs, et en les considérant comme des Juifs à part entière, osaient contester et enfreindre l'ordre établi du judaïsme. En outre, donc, le cas des « Juifs de père » illustre bien le hiatus entre les catégories mobilisées par les administrations étatiques, celles

[824] Voir aussi Larissa Remennick, *op. cit.*, p. 47-48.

des représentants des institutions religieuses, tout comme celles des acteurs eux-mêmes dans leurs tentatives de définition de l'ethnicité juive. La catégorie « Juif de père »[825] est une catégorie de l'entre-deux à la fois dans et hors du groupe. On peut s'amuser à introduire le débat sur la patrilinéarité, tel qu'il s'exprime en Allemagne, par ces questions trouvées sur un forum Internet : « Le Juif par le père, il est moins goy qu'un non-Juif ? Un Juif par son père et dans son âme, c'est encore un goy ou ça n'en est presque plus un ? » [*Evrej po pape, on men'šij goj, čem voobše ne evrej? Evrej po pape i v duše, on eŝe goj ili uže počti ne goj?*]. On le voit ici, ces questions interrogent justement cet entre-deux d'une catégorie, à la fois ethnique et religieuse, qui n'apparaît comme figée que dans des papiers d'identité.

Les voix d'acteurs communautaires : l'importance de l'expérience soviétique de la « nationalité » juive comme stigmate

Pour son édition de février 2005, alors que les nouvelles conditions d'accueil étaient en préparation, le journal juif russophone *Evrejskaâ Gazeta* a lancé un appel aux responsables des Communautés juives d'Allemagne leur demandant de répondre à quatre questions au sujet de la réforme annoncée et de l'avenir de la Communauté juive allemande[826]. L'un des objectifs était d'entendre la voix de responsables communautaires juifs russophones qui n'était pas entendue dans les médias germanophones à l'inverse des présidents successifs du Conseil central des Juifs d'Allemagne. Mais seules cinq lettres émanant de ces responsables sont parvenues au journal, en provenance des Communautés juives orthodoxes de Halle, Schwerin, Hameln, Hambourg et de la Communauté juive libérale de Hambourg. Les cinq se montraient hostiles à toute idée de limitation à apporter à cette immigration et affirmaient que les migrants devaient s'installer dans des villes où existaient déjà des Communautés juives et non pas en rase campagne comme cela avait été parfois le cas. En outre, dans chaque lettre, s'expriment les propres classifications, les catégorisations indigènes de ces responsables

[825] En russe : *evrej po pape* [Juif par le papa], *evrej po otsu* [Juif par le père], *ne galahičeskij evrej* [Juif non halachique]. En allemand : « *Vaterjuden* ». Un article paru dans la presse juive allemande en juin 2011 souligne l'ambigüité du terme de « *Halbjude* » [demi-Juif] en raison de sa généalogie. Voir Fabian Wolff, « Falsche Bruchrechnung. Warum der Begriff 'Halbjude' auf den Index gehört » [De mauvaises fractions. Pourquoi le terme « demi-Juif » est à mettre à l'index], *Jüdische Allgemeine*, 16 juin 2011.

[826] Voir première partie, III., B. 2.

communautaires juifs qui sont eux-mêmes des migrants juifs immigrés d'Union soviétique depuis les années 1990. Ainsi, dans la lettre provenant de la Communauté de Hameln, on pouvait lire que le responsable qui a pris la plume considérait que l'accueil ne devait pas favoriser les Juifs de mère par rapport aux Juifs de père, mais se limiter à ceux qui avaient la « nationalité » juive dans leur passeport soviétique :

> ceux qui au cours de leur vie – depuis l'obtention du passeport jusqu'au dépôt de la candidature pour leurs départs – n'étaient pas de « nationalité » juive, mais ont des membres de leurs familles qui sont Juifs, en particulier, une mère de « nationalité » juive, nous recommandons de ne pas les considérer en qualité de candidat à l'immigration. Les Juifs non halachiques, par leurs papiers, doivent être considérés selon les mêmes critères que les Juifs halachiques.

Dans une autre lettre écrite par un responsable de la Communauté juive de Schwerin, un autre type de sélection était proposé, se référant une fois encore au passé soviétique :

> Il est important que viennent en Allemagne des Juifs et des membres de leurs familles qui ont pleinement éprouvé [*v polnoj mere ispytali*] ce que signifiait être juif en Union soviétique (les difficultés d'accéder à l'enseignement supérieur, à la profession souhaitée, de trouver du travail, la nécessité d'expliquer à ses enfants et ses petits-enfants pourquoi dans un pays qui prêche l'internationalisme, les Juifs ont des droits limités, les manifestations d'un antisémitisme quotidien et d'un antisémitisme étatique caché) et qui, surtout, souhaitent demeurer Juifs en Allemagne[827].

L'auteur de la première lettre considère donc que seuls devraient avoir le droit d'immigrer en Allemagne, les personnes qui ont eu à seize ans la mention « Juif » dans leur passeport intérieur. Quand le deuxième estime que l'immigration devrait être réservée à ceux qui ont souffert de l'antisémitisme en Union soviétique et qui souhaitent nonobstant « demeurer Juifs en Allemagne ». Ces deux responsables communautaires, forts certainement de leurs propres expériences biographiques, émettent donc des points de vue sur les conditions d'accueil sensiblement différents de ceux des porte-paroles du Conseil central des Juifs d'Allemagne[828]. Contrairement à ces derniers et à ce qu'on aurait pu attendre de

---

[827] « Komu mešaût evrei » [Qui donc les Juifs dérangent-ils ?], *Evrejskaâ Gazeta*, février 2005, p. 14.

[828] Soulignons néanmoins que la fermeté du Conseil central des Juifs en Allemagne n'est pas à l'image des dirigeants du judaïsme européen. Dans cette étude réalisée par le *Joint* parmi ces dirigeants représentant toutes les tendances du judaïsme, on peut lire : « 27% of respondents thought that only halachic Jews should be allowed to become members of a Jewish community, even though this is the rule for all chief rabbinates across Europe. This suggests a huge disjuncture between current policy and where leaders would like to see their communities.

responsables d'une communauté religieuse juive, ils ne s'approprient pas la classification religieuse traditionnelle. Ils semblent plutôt considérer que l'accueil en Allemagne devrait être réservé à ceux qui ont été des Juifs visibles (*a contrario* des Juifs invisibles, autrement dit de ceux qui ont dissimulé leur origine juive) en Union soviétique et qui, par conséquent, méritent plus que les autres d'être accueillis. L'expérience de l'antisémitisme, sous-entendu par le premier auteur et explicité par le second, apparaît tel un prérequis pour être accueilli en Allemagne comme si l'expérience de l'antisémitisme participait de la définition de la judéité. Pourtant, soulignons-le, cette expérience vécue de l'antisémitisme, inhérente à la visibilité sociale et à l'identification en Union soviétique, n'est pas ici à comprendre uniquement dans le sens d'un droit de passage pour pouvoir immigrer en Allemagne en tant que réfugié. Cette expérience est plutôt considérée comme un élément clef d'une *vraie* identité juive par ces responsables et par un certain nombre de Juifs postsoviétiques en Allemagne. La pratique du judaïsme, tout comme la catégorisation religieuse en cours dans les Communautés ne semblent pas être pour eux des éléments essentiels devant intervenir dans le choix de qui peut devenir un « migrant juif ». *In fine*, ces responsables délimitent aussi ce qui est, à leurs yeux, une identité juive *authentique*.

Intégration des Juifs de père : des pratiques de contournement

En dépit en principe de l'impossibilité des enfants de père juif d'intégrer toute Communauté juive, on l'a dit en prenant l'exemple de Moïsseï Guendelstein et de son épouse, on peut observer dans les faits une hétérogénéité des pratiques. Celles-ci s'inscrivent toujours dans une dynamique locale. Quand à Düsseldorf, il est nécessaire de montrer patte blanche pour avoir le droit de franchir les portes du centre communautaire et de la synagogue (chaque personne qui souhaite entrer doit prouver qu'elle est bien membre) ; à Cottbus, les « Allemands ethniques » et les conjoints non-juifs circulent dans les locaux de la Communauté en toute simplicité et participent aux activités de la Communauté. Pour Ariel,

---

By far, the most popular criteria for being considered Jewish were: one Jewish parent (patrilineal or matrilineal) or conversation to Judaism by a rabbi of any denomination, with 72% of respondents agreeing with both of those criteria. However, the choice 'anyone who considers him/herself Jewish', which has become more popular in the United States, was not popular with most European Jewish leaders », voir http://www.jdc-iccd.org/new-detail.aspx?id=352, page consultée le 2 décembre 2012.

jeune homme faisant office de rabbin dans le *Land* de Brandebourg, de citoyenneté israélienne, né en Union soviétique, envoyé par le ZWST, les « Juifs de père » sont non seulement acceptés mais bienvenus au sein de la Communauté juive. Guénia, l'une des responsables du « club des femmes » de la même Communauté, expliquait à ce sujet que « *bien entendu, ils étaient acceptés* », mais qu'elle se gardait seulement d'en avertir le ZWST. Raïssa, responsable elle aussi du « Club des femmes », mais à Gelsenkirchen, nous a dit que normalement « *seules les femmes purement juives peuvent venir dans son club. Les femmes juives, ce sont celles qui ont une mère juive, mais je… transgresse* [narušaû] *cette règle et j'invite toutes celles qui le souhaitent* […] *même celles qui n'ont aucun lien avec le judaïsme, si elles veulent être avec nous.* » Max S. à Cottbus disait en des termes similaires ce contournement de la règle imposée :

> LV : *Ne peuvent être membres de la Communauté que les Juifs par la Halakha ?*
>
> Max S. : *Oui… C'est notre grand… Je ne sais pas si c'est juste* [spravedlivo] *ou pas juste, parce que c'est une forme de non-sens… parce qu'en Russie quand on donne les papiers, personne ne te demande qui est juif chez toi, ton père ou ta mère. Si ton père est juif, tout va bien, tu peux partir par la voie juive* [po evrejskoj linii] *et ici le Conseil central pose cette halakha, le ZWST aussi, et si tu n'es Juif que par le père on ne te prend pas dans la Communauté. C'est un très grand problème à l'Ouest* [na zapade] *où c'est très difficile d'être accepté par la Communauté. Ici* [u nas], *c'est plus libéral, on a une approche, je dirai, plus humaine* [čelovečnyj]. *Si tu ne peux pas officiellement être membre de la Communauté, si tu ne peux pas officiellement payer ton versement* [vznos], *il y a la possibilité de faire un don* [Spende]. *On leur propose… on ne peut pas les obliger. On leur dit qu'il y a certains droits qu'ils ne peuvent pas avoir, comme aller au séminaires organisés par le ZWST, voter et pour le reste vous aurez les mêmes droits que tous les autres.*
>
> LV : *Et pour l'office du Shabbat ?*
>
> Max S. : *On n'empêche personne de venir. Juifs, pas Juifs, on a même des Allemands qui viennent !*[829]*(…) On essaie de comprendre les gens. Il y a énormément de gens qui ont vécu toute leur vie dans un couple mixte, pourquoi est-ce qu'on les offenserait [uŝemlât']. Une femme russe, par exemple, peut venir, faire un don et qu'elle ait des droits, à la condition, bien sûr qu'elle respecte* [soblûdaet] *les traditions juives. Si elle vient avec une croix, une croix orthodoxe, nous ne le saluerons pas [myèto ne privetstvuem].*
>
> LV : *Nous… c'est qui ?*
>
> Max S. : *On a une direction* [pravlenie], *on discute de ces questions et on a des débats.*

[829] Il fait référence à un jeune garçon allemand qui veut se convertir au judaïsme et qui vient tous les vendredis soirs à l'office du shabbat.

Dans les centres communautaires exclusivement russophones, les responsables communautaires, tels des « sympathetic others[830] » permettent aux enfants de père Juif – qui peuvent être d'ailleurs leurs propres enfants – de ne pas rester à la marge de la Communauté. Ainsi, on observe des stratégies diverses de contournement, formels ou informels, de la normativité religieuse. L'un des représentants de la Communauté libérale de Hanovre, qui est aussi l'un des porte-paroles dans l'espace public juif russophone des « Juifs de père » exprime en ces mots ce contournement : « Nous ne modifions pas la Halakha. Nous faisons une exception au nom de la perpétuation d'une vie juive en Allemagne[831]. » L'argument est ici démographique dans la mesure où l'auteur considère que c'est en raison de la quantité des mariages mixtes qu'il faut faire preuve de souplesse à l'égard de la loi religieuse.

Ici et là, on constate donc qu'afin de contourner la non-possibilité des enfants de père Juif d'intégrer la Communauté juive allemande, des responsables communautaires créent de nouvelles catégories, en marge des catégories traditionnelles : par exemple, à Munich, les « Juifs de père » peuvent intégrer la « société des amis de la Communauté[832] » ; à Dessau, ils ont la possibilité de devenir des « membres de la Communauté » [*Gemeindeangehörige*]. Le représentant de cette Communauté, répondant aux questions d'un journaliste du « Journal juif » expliquait cette démarche en ces termes :

> Tout d'abord au sujet des Juifs de père. C'est un problème sérieux. D'un côté, nous avons une communauté orthodoxe et notre rabbin Moshe Flomenman respecte scrupuleusement les principes de la Halakha. Mais d'un autre, je suis d'accord avec les auteurs du journal qui considèrent que la situation de ceux qui se considèrent Juifs, mais ne peuvent pas intégrer la Communauté parce que leur mère ne l'est pas, n'est pas normale. Dans leur ancienne patrie, ces personnes qui avaient souvent le nom de leur père, qui étaient des Rabinovitch ou des Haimovitch, en ont vu des vertes et des pas mûres : ils entendaient qu'on les traitait de «Youpin pouilleux», on ne les acceptait pas dans tous les travails et

---

[830] Goffmann, *Stigma. Notes on the Management of Spoiledidentity*, New York, Touchstone Editions, 1963, p. 20. Ce terme est traduit par « compatissant » dans la version française, *op. cit.*, p. 32.

[831] Voir http://berkovich-zametki.com/2009/Zametki/Nomer20/LFridman1.php, consulté le 15 juin 2011

[832] « Budušee obŝin zavisit ot molodogo pokoleniâ. Beseda s Ânom Mûl′štajnom, predsedatelem Soûza progressivnyh evreev Germanii » [L'avenir des communautés dépend des jeunes. Entretien avec Jan Muhlstein de l'Union des Juifs progressistes d'Allemagne », *Evrejskaâ Gazeta*, mars 2006, n° 3, http://www.evreyskaya.de/archive/artikel_211.html

> dans les instituts prestigieux que selon un quota... Et ici ? On les refuse aussi. Il y a quelque chose de pas juste. Mais, la Halakha, c'est la Halakha. Alors on a réfléchi et on a trouvé un compromis. Même le rabbin ne s'y est pas opposé. Les Juifs par le père obtiennent un statut spécial de *Gemeindeangehörige*. Ils paient des cotisations – pas des cotisations en tant que membres – simplement des cotisations. Et dans les faits, à l'exception du droit de participer aux élections, ils ont les mêmes droits que les membres de la Communauté[833].

Ainsi, on peut encore constater que dans les discours sur l'ethnicité des Juifs postsoviétiques en Allemagne, l'expérience de l'antisémitisme en Union soviétique est considérée comme l'élément fédérateur, c'est l'élément qui, tel un rite de passage, intronise les « Juifs de père » en tant que Juifs à part entière. Ils adoptent par conséquent une définition sartrienne du Juif : « Le Juif est un homme que les autres tiennent pour Juif[834] » dans la mesure où c'est en raison de l'interaction passée avec une société qui les a stigmatisés que les « Juifs de père » sont considérés comme des Juifs. L'histoire de l'extermination des Juifs[835] est aussi invoquée par certains enquêtés pour exprimer leur incompréhension face aux nouvelles normes de l'identité juive :

> Albert : *Comment une personne qui a traversé tant de privations ici en Allemagne, un Juif allemand de souche* [korennoj]*, vivant ici, peut considérer que tu n'es pas juif parce que seul ton père est juif. Ils ne demandaient pas… là où j'étais pendant la guerre si c'était ton père ou ta mère qui était juif. Ils prenaient et ils tuaient tout simplement parce que tu avais du sang juif. Et ici ils se mettent à distinguer. Pour nous, c'est incompréhensible. Comme tout ce processus qui va conduire à la destruction* [uničtoženie] *de l'immigration juive*[836].

---

833 Lev Madorskij, « V obŝine Dessau rešaût problemy » [Dans la communauté de Dessau on résout les problèmes], *Evrejskaâ Gazeta*, décembre 2008, n° 12, http://www.evreyskaya.de/archive/artikel_922.html

834 Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, *op. cit.*, p. 83.

835 Anatoly et Viktor ont fait référence à un poème critiquant la position du Conseil central des Juifs d'Allemagne sur le sujet paru dans la presse juive russophone. Viktor a même souhaité nous lire ce texte de Grigorij KROŠIN pendant l'entretien, « A oni nas - po materi, po materi... » [Par la mère, par la mère qu'ils nous disent], http://berkovich-zametki.com/Nomer13/Kroshin1.htm Dans celui-ci, il est fait explicitement référence au choix des migrants comme à une « séléction » en référence à la sélection entre autres dans les camps d'extermination.

836 Notons que par la suite Albert évoque l'exemple de son fils qui ne peut pas immigrer en Allemagne avec sa femme car seul son père (Albert) est juif. Il parle également d'un ami dont le dossier de vérification de la judéité à la Communauté juive de Düsseldorf a duré plus d'un an.

Sonia : Quand les Allemands fusillaient dans les camps [rasstrelivali v lagerâh][837], *ils considéraient que mêmes les ¼, ils étaient quand même juifs. Alors, pourquoi les gens qui sont venus ici par la migration juive ne peuvent pas devenir membres de la Communauté?*

Par conséquent, pour eux, d'une part, les « Juifs de père » ayant été stigmatisés en Union soviétique par leur prénom, leur patronyme, leur visage parfois, ont partagé une expérience quotidienne propre aux Juifs soviétiques et d'autre part, la virtualité de leur extermination, les fait appartenir à un groupe aux frontières plus ethniques que religieuses.

Seule voix discordante à ce sujet parmi nos enquêtés, Marina dit d'un ton moqueur : « *Nos gens* [naši lûdi] *proposent de supprimer la Halakha… Oui, les nazis* [naci][838]*, ça leur était égal, mais la Communauté, elle, ça ne lui est pas égale, elle, c'est la Halakha qu'elle regarde* ».

L'« Autre », celui qui représente l'altérité dans les discours des Juifs russophones au sujet de leur expérience en Allemagne est bien plus incarné par le « Juif allemand » que par l' « Allemand ».

Nos enquêtés, généralement au chômage ou retraités n'ont que de rares contacts avec les Allemands non-juifs à l'exception des relations de voisinage et à des guichets. C'est face aux « Juifs allemands » – réels ou dans l'image qu'ils s'en font en lisant la presse juive – que les « Juifs russophones » qui fréquentent les institutions communautaires construisent un discours de légitimation, c'est face à eux qu'ils veulent prouver leur authenticité. La volonté de légitimer l'appartenance identitaire à la judéité des « Juifs de père » vient en effet en écho à celle qu'éprouvent les Juifs russophones après leur immigration. Comme l'écrit Julia Bernstein au sujet de ses terrains tant allemand qu'israélien « the participants viewed the doubts expressed about their Jewishness as a means to disavow or to deny recognition of their

[837] L'expression « fusillaient dans les camps » utilisée par l'enquêté mérite qu'on s'y intéresse. Il nous semble que cette expression pourrait être emblématique d'un bricolage mémoriel à l'œuvre chez certains des enquêtés : « fusiller » correspond à une représentation orientale du génocide des Juifs et « dans les camps » correspond à une représentation occidentale de l'extermination.

[838] L'emploi ici par Marina du mot « *naci* », et non de *fašist*, plus couramment employé, marque son détachement du discours officiel soviétique sur l'Allemagne nazie dans lequel celui-ci était abondamment utilisé.

innate traits, which according to their everyday life experiences in the SU [Soviet Union] could not be dispelled [839]».

Par ailleurs, dans les discours des « Juifs de père » ayant clairement comme visée d'être reconnus en tant que membre du groupe, plusieurs stratégies sont à l'œuvre. Tout d'abord, on peut noter la représentation phénotypique de soi, pensée en termes quasi-raciaux. Ceux-là s'appropriant des normes socialement construites d'une phénotypie juive. En particulier, le stigmate du « nez juif » déjà évoqué est alors retourné par des Juifs de père pour en faire un attribut incontestable d'une appartenance identitaire contestée.

Une définition excluante de la judéité par les « Juifs de père »

On constate aussi, dans les discours des enquêtés, un dénigrement envers les migrants juifs d'URSS qui n'ont pas été stigmatisés en Union soviétique et qui sont pourtant considérés comme Juifs par les autorités religieuses juives en Allemagne : les « Juifs de mère » nés après la Seconde Guerre mondiale et les convertis[840]. On pourrait résumer ce dénigrement des convertis en disant qu'ils ont pour tort de n'être pas Juifs ethniquement et donc s'ils sont des juifs [iudeï] selon les autorités religieuses, ils ne peuvent pas pour autant être des Juifs [evreï] et donc faire partie du groupe ethnique qui nécessite, selon Max Weber, la croyance en des ancêtres communs, réels ou putatifs.

L'affirmation identitaire se fait, comme on vient de le dire, aussi au détriment des « Juifs de mère ». Ainsi, dans le journal *Evrejskaâ Gazeta* , on pouvait lire la lettre d'un «Juif de père » qui faisait un procès en légitimité aux « Juifs de mère » :

> *Dans votre journal j'ai pu lire les publications de Juifs selon la Halakha qui étaient nés après la Seconde Guerre mondiale avec des prénoms et des noms de famille slaves[…]. Parmi eux, il y en avait qui se référant à la Halakha exigeaient qu'on ne laisse pas entrer dans les associations juives les Juifs « non halachiques ». J'aimerais leur dire dans ces pages : ce n'est pas vous qui vous êtes cachés pendant le génocide, ce n'est pas vous qui avez dû des mois durant chercher un travail, ce n'est pas vous qu'on*

[839] Julia Bernstein, *Food for Thought: Transnational Contested Identities and Food Practices of Russian-Speaking Jewish Migrants in Israel and Germany*, Campus Verlag, 2011, p. 284.

[840] Voir l'article d'un des représentants de la Communauté juive de Berlin : Arkadij ŠNEJDERMAN, « Načal zazdravie… », *Evrejskaâ Gazeta*, *voir* http://www.evreyskaya.de/archive/artikel_448.html, page consultée le 2 décembre 2012.

n'a pas pris en thèse en dépit des félicitations aux examens et en possession d'articles publiés[841].

Encore une fois, c'est l'expérience de la persécution qui est mise en exergue afin de souligner une situation considérée comme injuste par le principal intéressé. Cette situation montre la difficulté à s'approprier de nouvelles normes identitaires dans une nouvelle société quand celles-ci s'inscrivent en opposition à celles incorporées par ces Juifs russophones avant leur émigration.

En guise de conclusion provisoire, mentionnons un article de presse du journal de la Communauté juive de Berlin montrant que les normes construites en Union soviétique et celles de la religion juive en Allemagne peuvent, dans une certaine mesure, s'ajuster les unes aux autres : la conférence des rabbins orthodoxes en Allemagne[842] ayant préparé un programme permettant aux « Juifs de père » de se rapprocher du judaïsme. Le journal expliquait que pour le rabbin de la Communauté juive de Berlin, Itzhak Erenberg, bien qu'« en principe, il n'y ait pas de prosélytisme dans le judaïsme il y a là une « obligation morale » d'aider les enfants de père juif qui ne sont pas considérés comme Juifs par la Halakha plutôt que « d'autres personnes qui n'ont pas de racines juives[843]. » Ainsi, on constate que même le judaïsme orthodoxe allemand prend en considération l'expérience particulière des Juifs de père et d'une certaine manière l'expérience soviétique de la judéité.

---

[841] Taras Fisanovič, « Pora prekraŝatʹ boltovnû » [Il est temps d'arrêter le bavardage], *Evrejskaâ Gazeta*, 12, 64, décembre 2007. http://www.evreyskaya.de/archive/artikel_738.html, page consultée le 2 décembre 2012.

[842] La conférence des rabbins orthodoxes en Allemagne [*Orthodoxe Rabbinerkonferenz Deutschland*] a été crée en 2003 à Francfort-sur-le-Main. Il s'agit d'une association ne dépendant pas Conseil central des Juifs d'Allemagne rassemblant des rabbins orthodoxes d'Allemagne. Voir http://www.ordonline.de, page consultée le 12 décembre 2012. Il existe aussi depuis 2005 la Conférence générale des rabbins [*Allgemeine Rabbinerkonferenz*] qui sous la tutelle du Conseil central des Juifs d'Allemagne rassemble les rabbins d'Allemagne représentant les différents courants libéraux du judaïsme allemand. Voir : http://a-r-k.de/index/, page consultée le 12 décembre 2012.

[843] http://www.jg-berlin.org/ru/stati/detali/nabor-evreev-po-otcu-i383d-2011-02-01.html, page consultée le 12 décembre 2012.

2. Le judaïsme : d'une religion proscrite à une religion prescrite

Dans le cadre d'une étude sur un groupe culturellement et socialement construit comme « ethnique », mais qui est aussi défini comme un groupe religieux, la question de la religion semble être primordiale. Il devrait aller de soi qu'il y ait matière à étude. Cependant, pour nombre des personnes que nous avons interrogées – qui sont Juifs par leur mère, Juifs par leur père ou conjoints de Juifs, le lien entre judéité et religion juive est si ténu qu'il n'y a pas matière à question : pour eux, être juif, ce n'est ni pratiquer la religion juive, ni encore croire à un Dieu juif.

Une rupture de mémoire volontaire et imposée

Soulignons au préalable que les parents de nos interlocuteurs qui sont nés dans les années 1920-1930, ont été parfois les témoins d'un judaïsme traditionnel, tel qu'il existait encore dans la zone de résidence avant 1917. À cet égard, Josef parle de son père, né dans la zone de résidence, qui allait au *heder*[844], puis à la yeshiva et qui connaissait aussi bien l'hébreu que le yiddish. Pourtant les plus âgés de nos interlocuteurs appartiennent à une génération qui a elle grandi à une époque – les années 1930 – où il ne demeurait déjà plus que des bribes de vie juive traditionnelle[845] en Union soviétique. En outre, la religion en Union soviétique n'était pas complètement proscrite mais, jugée archaïque, elle devenait le domaine réservé des personnes âgées, sans ambition de carrière, ni au sein du Parti, ni au sein de toute entreprise étatique. À titre d'exemple, Alexandre raconte :

> *Mon grand-père était religieux, mais malgré toute sa religiosité, il ne voulait pas me mettre dans la tête les choses de la religion. Mes parents n'étaient pas religieux, ni mon père, ni ma mère. Ils faisaient leur carrière professionnelle. Et lui pensait qu'il ne fallait pas les déranger. Je ne me souviens pas qu'il ne m'ait jamais parlé de Dieu. Si moi je lui posais des questions, il répondait et c'est tout.*

[844] École élémentaire juive.

[845] Lorsque nous parlons de vie juive traditionnelle, nous pensons à une vie juive rythmée par une temporalité spécifiquement juive où les fêtes et les commandements religieux sont respectés, et où les mariages tout comme la vie sociale est endogame.

Ainsi, si nos enquêtés qui ont grandi avec leurs grands-parents, nous ont dit avoir été témoins de pratiques qu'ils identifiaient peu ou prou comme juives pendant l'enfance, ceux-là mêmes nous ont aussi relaté que leurs grands-parents ne cherchaient aucunement à leur inculquer un sentiment religieux ou transmettre un contenu de croyances à leurs enfants.

Il semblerait que la génération qui fréquentait encore les lieux de culte avait intégré que leurs petits-enfants, socialisés à l'école communiste devaient eux s'assimiler. On peut aussi considérer que cette absence de transmission, pour une part volontaire, dans la mesure où elle relevait d'un choix individuel, avait aussi une visée protectrice : l'assimilation étant vu comme une protection par rapport à l'antisémitisme.

En outre, Raïssa raconte que lors des fêtes religieuses, dans l'après-guerre, la synagogue d'Odessa – certes petite – était toujours pleine et que des membres de brigades des komsomols, les jeunesses communistes, veillaient à l'entrée des lieux à ce que n'y entrent pas des enfants et des adolescents. Agents du contrôle social, les brigades agissaient aussi tel un pouvoir de dissuasion pour ces enfants, le plus souvent pionniers ou komsomols qui se devaient d'éviter des lieux de culte dont la fréquentation leur aurait à la fois porté discrédit et apporté des sanctions. Ainsi, Natella nous dit :

> *À Bakou, j'ai été en tout et pour tout, deux fois à la synagogue. D'abord, parce qu'on était tous komsomols, pionniers, on ne nous autorisait pas : un pays athéiste, comment pouvait-on aller à la synagogue ? Ensuite, avant le départ pour ici j'y suis allée deux fois. Une fois, c'était pour une bar-mitzva et la seconde, c'était quelques mois avant notre départ. À Moscou, aussi j'y suis allée deux fois. À l'époque où c'était à la mode.*

Natella explique, au moment de l'entretien, que la raison de son absence de pratique juive à l'époque soviétique est qu' « *on ne nous autorisait pas* ». Cet argument, celui de l'athéisme d'État, est le motif le plus courant afin d'expliquer, de justifier l'absence de religiosité à l'époque soviétique :

> Natalia : *Vous comprenez, on a grandi dans un pays sans Dieu où les cathédrales étaient transformées en écuries, où aller à l'église était un crime. Tu fais baptiser ton enfant, le lendemain on te dénonce et on t'appelle au* Rajkom [Comité d'arrondissement] *du Parti.*
>
> Jan Markovitch : *C'est dommage que je n'avais aucun lien. Tout d'abord, en URSS on n'approuvait* [privetsvovat'] *pas ce lien. On devait tous être athées. Même si l'orthodoxie était tolérée… quoique j'ai vu de mes propres yeux comment on détruisait*

les églises. Je m'en souviens. Je n'allais pas encore à l'école mais je me souviens comment on a détruit une église à Kryvoj Rog. […] *L'orthodoxie tenait encore, mais les autres confessions n'étaient pas reconnues* [priznavalis']

Raïssa : *Et comme la religion était interdite ces années-là, c'était rare que quelqu'un croie en Dieu et aille à l'Église.*

Albert : *On n'a pas été éduqué dans les traditions juives. C'était interdit. La synagogue de notre ville a brûlé…*

L'« interdiction » de la religion, l'athéisme d'État et l'injonction conséquente « *on devait tous être athées* » sont ici présentés comme la raison principale de leur méconnaissance du judaïsme. Ainsi, ces migrants juifs imputent au seul État soviétique (« La religion était interdite ») la responsabilité de leur absence d'identité juive religieuse et minorent que toute une génération de Juifs s'est elle-même éloignée volontairement du judaïsme de leurs pères, trop traditionnel à leurs yeux, et engagée dans le processus de sécularisation avant 1917, sans que cela puisse être imputé au régime soviétique pour autant. Jan présente son absence de rapport au judaïsme bien plus comme une conséquence de la politique étatique que comme le fruit d'un choix individuel, familial et collectif opéré notamment par son père, cadre du Parti, de reléguer la religion à n'être qu'un vestige du passé et à s'assimiler corps et âme.

Des gestes religieux dans un pays sans religion

Toutefois, certains ont conservé le souvenir de quelques pratiques demeurées dans leurs familles qu'ils identifient comme juives. C'est parce qu'elles sont rares que ces pratiques peuvent être dites ; leur exceptionnalité, leur exotisme même, leur permettent d'être racontées[846]. En premier lieu, mentionnons qu'Anna qui vivait dans les années de l'après-guerre dans la région de Penza, nous avait dit que la famille vivant dans un milieu russe orthodoxe, chez eux on faisait comme chez les voisins : on coloriait des œufs au moment de Pâques et l'on préparait des mets culinaires propres aux fêtes pascales orthodoxes.

[846] *A contrario*, parmi les enquêtés nés avant-guerre, seul Sacha, né en Géorgie a eu une éducation juive traditionnelle et constitue, par là-même, une exception à la règle. Il est le dixième et le dernier enfant d'une famille juive religieuse dont il disait « bien sûr qu'on respectait la cacherout ! » et que toutes les grandes fêtes du judaïsme étaient célébrées, ce qui semble pour lui être une évidence. La pratique religieuse relevant alors non pas de l'exceptionnel, mais du quotidien, de la routine, il est bien plus difficile pour lui de la mettre en mots.

Natalia, née en 1931, raconte que « *ma mère faisait quelques petites choses, mais de telle sorte que personne ne l'apprenne. Pour Pessah, elle faisait des* Houmen Taschen[847]*, elle voulait qu'il y ait au moins quelque chose. Mais on ne disait rien à haute voix. Ca s'appelait petit gâteau au pavot* ». Dans la famille de Natella, à Bakou, les fêtes principales du judaïsme sont célébrées, à sa manière, par la mère de Natella. Mais Natella ne sait pas alors exactement quelle signification ces fêtes revêtent :

> *Dans la famille, on fêtait Pessah, mais dans l'enfance on ne savait pas pourquoi on le faisait.*
>
> *Sur la table, il y avait de la matsa. On aimait beaucoup en manger.* […] *Maman allumait toujours une bougie pour Yom Kippour et pour Pessah. On ne respectait pas le Shabbat. Ca ne se faisait pas. Papa allait à la synagogue… parfois… mais forcément pour les fêtes juives. À Rosh Hashana, il y allait et maman allumait des bougies. À Kippour, il faut allumer des bougies pour les vivants, pour les morts, etc. Quand soudain il y avait plein de bougies sur la table, c'était Kippour, c'était pour tous les défunts.*

Les pratiques décrites par Natella (qui sont le fruit à la fois de sa mémoire et de son oubli) montrent un judaïsme confiné à l'espace privé (à l'exception de son père qui va à la synagogue) et réduit à quelques gestes symboliques (l'allumage des bougies à l'occasion de Kippour et de Rosh Hashana) qui apparaissent eux-mêmes comme un bricolage de pratiques n'ayant pas de lien avec le rite traditionnel lié à ces fêtes. Mentionnons à ce propos que la matsa, le pain azyme, est pour Natella, mais aussi pour Olia, Sergueï et d'autres, le seul lien qui les reliait avec le judaïsme, une fois l'an, à Pâque, lorsque leurs familles achetaient de la matsa. Le lien avec le judaïsme représenté par la matsa n'est pas à lire comme un lien transcendantal, mais plutôt comme un trait d'union entre eux et un héritage juif, aussi dérisoire soit-il. En outre, il est difficile d'établir une ligne de démarcation dans ces gestes entre le profane et le sacré.

Adhésion à une Communauté juive instituée sans une adhésion à une tradition exclusive

Contrairement à ce qui a cours dans les sociétés modernes, soit l'effacement institutionnel de la religion, les Communautés juives allemandes ne souffrent pas du manque

[847] Littéralement du yiddish : « les poches de Haman ». Se dit en français : « oreilles d'Haman ». Il s'agit en fait d'un gâteau à la forme triangulaire réalisé au moment de la fête de Pourim. Il est parfois effectivement fourré au pavot.

d'adhésion de la part des migrants juifs. Le nombre considéré comme faible des membres de la Communauté juive au regard du nombre total des migrants a surtout pour cause l'impossibilité formelle des « Juifs de père » d'intégrer les Communautés juives, mais la religion n'est pas cette institution totalisante qui régente la vie d'ici comme celle de l'au-delà.

Le judaïsme dont les enquêtés considèrent avoir été privés, et qui leur était étranger à tous, une minorité a voulu depuis les années 1990 dans l'espace postsoviétique ou en Allemagne s'en approcher.

Natella explique ce mouvement en direction du judaïsme, comme en interaction avec la société allemande face à laquelle la présentation de soi en tant que juif implique une définition religieuse et non ethnique :

> *Ici, ils font tout un peu différemment. J'ai dû apprendre de nouveau, sortir les livres, demander à tout le monde, parce que tu arrives, tu dis que tu es juif, et on se met à te poser des questions, et toi tu ne sais pas. On peut dire qu'ici j'ai fait mon cours préparatoire de judéité* [â pošla v pervyj klass po evrejstve]. *J'ai appris que la judéité ce n'était pas une nationalité comme on nous disait, mais un courant religieux. Ici, nos gens quand on leur demande leur* « nationalität », *ils continuent à répondre « juif » et on leur répond non, ça n'est pas une « nationalité ».*

Pour une part d'entre eux, cette appropriation a pris la forme d'un apprentissage grâce à la fréquentation des Communautés religieuses dispensant des cours de religion[848].

Raïssa est devenue après son arrivée à Gelsenkirchen la responsable du Club des femmes de la Communauté juive. Elle devient « *activiste* » et est très fière que plus de cinquante femmes assistent régulièrement à son club. Elle, qui avait relaté que son père était religieux, dit qu'après son arrivée en Allemagne :

> *on s'est mis à faire connaissance* [znakomit′sâ] *avec les fêtes juives, avec la vie juive. On a fait connaissance avec la Torah, nous ne connaissions pas tout ça. J'ai considéré que comme on nous donnait cette possibilité pourquoi ne pas se mettre à apprendre. Je ne suis pas une grande connaisseuse, mais j'essaie d'apprendre*.[…] *Je ne*

[848] À Cottbus, Ariel joue sur l'entremise du ZWST un rôle d'instructeur en religion pour des hommes et des femmes qui ne connaissent pas la religion juive. Son rôle est d'initier au judaïsme et d'y amener des Juifs russophones soviétisés qui fréquentent les Communautés juives, tout comme d'insuffler dans ces Communautés un peu de judaïsme traditionnel. Il donne des cours de religion dans lesquels, comme on l'a constaté, il multiplie les références à l'Union soviétique pour rendre compréhensible l'histoire juive. Moïse est ainsi comparé au « grand-père Lénine » et les Juifs de l'Empire perse aux Juifs d'Union soviétique. Les membres de la Communauté juive se réfèrent à lui pour toute les questions liées au judaïsme avec beaucoup de déférence.

considère pas que je suis religieuse. Mais il me semble qu'il n'y a qu'un Dieu pour tous… moi je suis née juive et donc je suis juive et ça ne dépend pas de ma religiosité. Je crois qu'il y a quelque chose de surnaturel et que j'ai un lien avec lui. Dans mon âme, je suis croyante. Mais, je connais mal la religion. On ne m'a pas élevé dans la religion.

Ainsi, quelques uns parmi nos enquêtés, « font connaissance avec le judaïsme », entendu comme un savoir, qu'ils apprennent, mais cet apprentissage est le plus souvent déconnecté d'un changement radical de pratique. Leur démarche d'apprentissage correspond à une recherche de référence identitaire personnelle qui s'inscrit dans le souhait de donner un peu de contenu à cette identité juive ethnique. Mais, ayant vécu la majorité de leur vie en marge de ce système d'explication du monde, la religiosité est, considérons-nous, une posture ou un rôle qu'ils peinent à jouer. En cela, leur croyance et leur pratique peuvent apparaître comme typique d'une forme de modernité religieuse dont, écrit Danièle Hervieu-Léger, la caractéristique majeure est « la tendance générale à l'individualisation et à la subjectivisation […]. Mais l'aspect le plus décisif de cette « dérégulation » apparaît surtout dans la liberté que s'accordent les individus de « bricoler » leur propre système, hors de toute référence à un corps de croyances institutionnellement validé. »[849] Dans le cas de Raïssa et Natalia, cette liberté qu'elles s'accordent à bricoler, est exprimée ainsi :

Raïssa : *Je ne mange pas cacher, et je ne chôme pas pendant les fêtes. Aujourd'hui, j'étais censée ne rien faire, mais je n'ai pas réussi, mon petit-fils est venu et je devais lui donner à manger. Je considère que si Dieu existe, il va me pardonner d'avoir transgressé ça. Et puis, aussi, si nous ne mangeons pas cacher, c'est en raison des circonstances, car nous n'avons pas de magasins cachers dans la ville. Ce que je peux observer, je le fais, sinon… je pense que ce n'est pas grave.*

Natalia : *je ne respecte rien. Je suis malade, j'ai du diabète… Alors je ne peux pas faire les jeûnes. Et puis on n'avait pas ça à la maison.* […] *Je n'avais pas une famille religieuse…*[…] *Mon Dieu, il est dans l'âme.*

Raïssa, tout en ayant changé de pratiques et en s'efforçant de respecter certains rites du judaïsme ne se résout pas à basculer d'un système de valeurs à un autre : ainsi, pour elle, puisque la famille est *sacrée*, Dieu devrait faire preuve d'indulgence à son endroit et comprendre qu'elle se permette de « *transgresser* » certains interdits du judaïsme au nom

[849] Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999, p. 43

d'une juste cause. Dans son bricolage de pratiques, Raïssa se donne donc la licence de « *transgresser* » certaines règles.

Natalia, elle, justifie son absence de pratique et, en fait, de jeûne[850], par son diabète. Toutefois, la réelle explication de ce non respect des rites est, selon nous, bien plus à chercher derrière la considération que « *on n'avait pas ça à la maison* ». Le judaïsme étant vu par cette génération née avant-guerre comme une mise en pratique dans le présent d'un attachement au passé, par le prisme des grands-parents ou des parents, l'absence de mémoire familiale liée à la religion, symbolisée par la phrase de Natalia, semble être chez elle la cause de sa non velléité à être plus pratiquante. Toutes les deux affirment la présence de Dieu dans leur âme ; en d'autres termes, elles disent que leur religiosité est plus intime que sociale.

Au contraire, le rapport d'Alexandre à son grand-père est justement la raison qu'il invoque à fréquenter avec assiduité le centre communautaire de Cottbus en nous disant que s'il va à la Communauté juive pour le Shabbat, c'est « *en mémoire de son grand-père* ». De même, Guénia Naoumovna, qui nous a dit être devenue croyante en Allemagne, a relaté des pratiques qu'elle liait au judaïsme qui montrent surtout un rapport mémoriel à ses proches :

> *À la synagogue, quand s'approche la date de la mort de mon mari, de ma mère et de mon père, je demande qu'une prière soit dite pour eux. Aussi, comme la seule chose que ma mère faisait, elle qui aimait tant coudre, c'était de ne pas coudre pour shabbat, le samedi, en mémoire de ma mère, je ne couds jamais.*

Les autres raisons qui poussent Alexandre à venir le vendredi soir et le samedi matin à la Communauté juive de Cottbus sont plus sociales. Il sait que la Communauté juive doit donner des preuves de son existence pour obtenir des subsides et demeurer pérenne – il faut notamment qu'il y ait un quorum suffisant d'hommes pour que les offices puissent se tenir :

> *Je ne suis pas quelqu'un de religieux* [â čelovek ne religioznyj]. *Vous comprenez… Je vais toujours aux Shabbats, je veux soutenir ma Communauté* [obŝinu]. *J'y vais par solidarité. Pour la Communauté, c'est important d'avoir cet indice* [pokazatel′]*: le shabbat… s'il y a un shabbat, ça veut dire qu'il y a une Communauté. La Communauté peut prétendre à une aide. Je viens aussi pour rencontrer des gens* [poobŝat′sâ]…

[850] Soulignons qu'il est rare que les jeûnes – et notamment celui de Kippour – soient évoqués par nos enquêtés relatant leurs pratiques du judaïsme. Les fêtes à leurs yeux importantes sont surtout Pessah (la Pâque juive), Rosh Ashana, Pourim et Hanouka sont celles qui ont une dimension particulièrement joyeuse.

L'aveu de non religiosité d'Alexandre peut paraître paradoxal : il reconnaît donc une pratique qui pourrait s'apparenter à la religiosité et qui chez lui a pour raison d'être à la fois un sentiment d'appartenance et la volonté de soutenir la Communauté. Mais il affirme explicitement son absence de croyance. Selon Alexandre, son lien avec le judaïsme, qu'on peut caractériser par un sentiment d'appartenance sans croyance[851], est celui de tous les Juifs postsoviétiques ayant grandi en URSS :

> A : *Pour nos gens* [naših lûdej]*, les gens de notre génération qui ont traversé l'époque soviétique, la religion n'existe pas… et il est peu probable que ces gens reviennent à la religion… ça, c'est que dans les familles où… Je vais vous dire ce que j'en pense. Ce que j'en pense… Vous avez parlé avec d'autres personnes ici ? Et alors vous avez trouvé des gens religieux ?*
>
> LV : [hésitation] *non, pas vraiment.…*
>
> A : *Je pense que ces gens veulent garder leur essence nationale* [nacional′naâ suŝnost′].*Vous comprenez… Très longtemps ce n'était pas pratique* [udobno] *d'être Juif et ils le cachaient. Vous comprenez… Ils s'éloignaient de ça… Vous comprenez… Moi, ça m'était très désagréable.*

Ce point de vue est corroboré par les propos de Jan qui certains vendredi soir lit les prières pendant l'office :

> *Il y a sept ans en arrivant ici, j'ai fait connaisance avec le judaïsme.C'est seulement en arrivant à la Communauté que j'ai appris ce qu'était le judaïsme.*[…] *Je ne suis pas croyant… Quand on a vécu soixante-dix ans sans croire… je n'y suis pas encore arrivé. Je sais comment ça doit être… mais je ne le respecte pas forcément* [ne vsegda soblûdaû]*. Tout d'abord, parce que ma femme… moi je ne peux pas manger le lait et la viande et elle, ça lui est égal. Une famille mixte… Ici, rare sont ceux qui respectent… en fait, personne ne respecte. Il y en a qui essayent… Les jeunes qui étudient dans les écoles juives à Berlin, eux oui, ils respectent. Mais nous progressivement, on essaie d'apprendre. Moi, j'essaie d'apprendre à chaque fois que je lis la Torah. Je m'efforce de comprendre ce qui y est dit. Je fais des efforts, je fais des efforts…* […] *Il faut connaître l'histoire de son peuple et s'efforcer de respecter.*

Sergueï va plus loin dans cette affirmation amorcée par Alexandre et confirmée par Jan. Sergueï, on l'a vu, a eu une pratique plus intellectuelle du judaïsme, considérant qu'il s'est pris au jeu du judaïsme sans pour autant croire en Dieu. Après son arrivée à Cottbus, il est allé à la Communauté juive pour, dit-il, aider. Le président de la Communauté juive d'alors, en novembre 2002, s'est alors réjoui de l'arrivée d'un homme relativement jeune qui connaissait

[851] Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, *op. cit.*, p. 53.

l'hébreu. Il s'est mis à travailler avec les jeunes [*zanimat'sâ s molodëzju*] et lorsqu'il le peut, le vendredi soir, il mène le shabbat en tant que chantre quand « *personne d'autre ne peut le faire* ». Sergueï, donc, nous a dit :

> *Je ne peux pas prendre au sérieux un Juif qui me dit qu'il croit en Dieu. Tout simplement, je ne le crois pas. Alors que si c'est un Russe, oui, je le crois. Si c'est un Juif qui me dit ça, la première idée qui me vient en tête, c'est pourquoi il a besoin de* ça [začem emu èto nužno]*, qu'est-ce que ça cache ? Il veut devenir représentant du ZWST ou quelque chose dans le genre. Pourquoi donc a-t-il besoin de dire qu'il croit en Dieu ?*

Cette impossibilité de croyance en Dieu qui serait le propre des Juifs postsoviétiques ayant grandi en Union soviétique pourrait être analysée à la lumière d'autres études sur la croyance chez les Juifs qui n'ont pourtant pas été socialisés dans un contexte hostile à la religion[852]. Si cette affirmation est difficilement vérifiable, même si elle est tout à fait sensée, on peut relever qu'aux yeux d'Alexandre et de Sergueï ces Juifs croyants apparaissent comme inauthentiques, car non sincères et surtout opportunistes.

La critique du faux-semblant est courante chez nos enquêtés face aux manifestations considérées comme ostensibles de religiosité dans les espaces communautaires par des personnes qui, une fois sortis de ces espaces, quittent aussitôt les habits symboliques du religieux. En effet, on considère que dans les espaces cultuels, des nombreux migrants juifs jouent le rôle de croyants, de pratiquants qui embrassent la mezouzah[853], assistent au Shabbat, lisent les prières, chantent avec plus ou moins de ferveur ; mais dès lors qu'ils sortent de l'espace de la synagogue ou de la Communauté juive, toute religiosité les quitte et ils rentrent en bus le jour de Shabbat chez eux où on ne serait pas surpris qu'ils allument la télévision. Ainsi, on considère que, à quelques exceptions près, même chez ceux qui font montre de religiosité par leur adhésion à une Communauté juive religieuse, leur identité juive se confine à cet espace : venir à la Communauté juive pour Shabbat n'empêche pas d'avoir du jambon

---

[852] Voir par exemple dans un contexte américain : http://www.jewishdatabank.org/Archive/N-Pew-2007-Report_Belonging_Without_Believing_Cohen_2008.pdf, page consultée le 20 décembre 2012.

[853] Littéralement « Montant de porte », il s'agit d'un petit rouleau de parchemin contenant certains passages de la Bible, traditionnellement fixé sur les montants des portes d'une habitation juive. Il est devenu courant chez les traditionalistes de toucher la mezouzah en entrant ou en sortant d'une maison pour exprimer la conscience que l'on a d'observer un commandement et de manifester sa confiance en la protection divine.

dans son réfrigérateur. L'espace de la maison est investi par la routine religieuse seulement chez ceux revendiquant une pratique orthodoxe du judaïsme.

À titre d'exemple, alors que nous nous trouvions dans la Communauté juive de Gelsenkirchen un jour de fête religieuse, nous avons demandé à un probable enquêté de noter son numéro de téléphone. Mais, cet acte relevait, ce jour-là, nous dirent les personnes qui nous entouraient, d'un interdit et il n'avait pas le droit d'écrire. Toutefois, dès que nous fûmes sortis de l'édifice, les migrants juifs nous faisant face avaient beaucoup moins de scrupules à écrire sur un papier leur numéro. Ainsi, l'immigration en Allemagne a laissé place à de nouvelles formes de dissimulation de l'identité différentes de celles qui étaient à l'œuvre en Union soviétique.

Mentionnons un autre exemple de distinction entre les espaces publics cultuels et les espaces privés : nous avons rencontré Galina dans une Communauté juive. Elle y travaillait, comme d'autres, selon le principe du 1 euro par heure[854] et pour cette raison y organisait le repas du vendredi soir et d'autres activités communautaires. En apparence donc elle semblait impliquée dans cette vie-ci. Galina nous a invité chez elle pour l'entretien – l'entretien a été réalisé dans sa chambre pendant que son mari était dans le salon. Galina n'a cessé pendant l'entretien de nous dire à quel point la judéité lui était étrangère [*čužoe, ne moe*] bien qu'elle soit Juive à cent pour cent [*čistokrovnaâ evrejka*]. Elle nous a dit que dans son âme elle se sentait russe, car elle parlait russe et pensait russe. Elle n'aime pas assister à ces repas du vendredi soir qui, selon elle, relève de l'hypocrisie [*pokazuha*]. Quant au judaïsme, qui lui était aussi étranger, car selon ses termes « *il ne m'a pas été transmis avec le lait de ma mère* ». À un moment de l'entretien, en levant la tête nous remarquons qu'une icône est accrochée dans sa chambre. Elle explique alors qu'elle s'est convertie à l'orthodoxie au début des années 1990 et nous dit : « *ne leur dis pas là-bas… tu sais, de toute ma vie, je ne suis jamais entrée dans une synagogue* ».

[854] Il s'agit du « Abkürzung für Arbeitsbeschaffungmassmahme » : un travail temporaire pour faciliter le processus d'intégration des migrants qui reçoivent en plus de l'aide sociale un euro par heure de travail effectué.

Ainsi, l'appropriation du judaïsme se superpose à d'autres héritages sans pour autant les remplacer. Si l'adhésion au judaïsme ne se fait pas au détriment d'une culture soviétique liée à leur enfance, à leur éducation, c'est que le judaïsme demeure pour nos enquêtés quelque chose de fondamentalement étranger à leur culture incorporée. La phrase-clef répétée par nos enquêtés pour l'exprimer a été : « nous n'avons pas grandi avec » [*my s ètim ne rasli*]. Par conséquent, se joue en eux une tension entre l'héritage soviétique lié à leur enfance, à leur vie là-bas et le judaïsme qu'ils *doivent* s'approprier en Allemagne, ici. Natella nous dit :

> *J'aime Hanouka, mais plutôt parce que c'est proche des fêtes du Nouvel an. On a plus grandi avec la célébration du Nouvel An. À Hanouka, je donne de l'argent et au Nouvel An, c'est des cadeaux. Ca, c'est ma religion, c'est avec ça que j'ai grandi* [Vot èto moâ religiâ, vot s ètim â vyrosla]. *On me donnait des cadeaux pour la nouvelle année quand j'étais enfant, et je fais la même chose avec mes enfants. Et on dresse le sapin le 28 ou le 29 décembre. Ce n'est pas un sapin de Noël, c'est un sapin de Nouvel An. C'est complètement différent parce que nous n'avons jamais célébré Noël en Union soviétique. On fêtait Nouvel An et on se donnait des cadeaux. Et jusqu'à présent mes enfants savent qu'à Nouvel An, il y aura un sapin. Je n'ai pas honte de le dire* [I â ne stesnâûs′ èto govorit′] *même si les Juifs en général n'aiment pas ce sapin. Mais nous, on a grandi avec.*

Soulignons à cet égard que lors de notre séjour à Cottbus, entre février et mars 2007, furent à la fois célébrés, en plus des shabbats, le 23 février (journée des défenseurs de la patrie – considéré comme la fête des hommes dans l'espace postsoviétique) le 8 mars (journée mondiale de la femme) et la fête juive de Pourim dans un joyeux syncrétisme entre héritage juif et soviétique. La photo ci-dessous illustre cette cohabitation des traditions au sein d'un même espace et nous interroge sur la frontière poreuse entre le profane et le sacré dans la représentation des ces fêtes pour nos enquêtés.



Figure 9 : Hallah cuite dans la Communauté juive de Cottbus à l'occasion de Shabbat et de la fête du 8 mars. Mars 2007. Photographie : L. Vapné

On s'accordera à écrire que la période postsoviétique caractérisée par un retour du religieux a pu rétablir des pratiques, mais a rarement vu naître des croyances chez ceux qui avaient grandi et sont devenus adultes en Union soviétique. Des pratiques syncrétiques, signes d'un accomodement avec chaque contexte, se font cependant voir. Relevons aussi que des pratiques non religieuses, mais indiquant une identification avec la judéité s'observent. En effet, certains de nos enquêtés nous ont dit leur intérêt grandissant depuis leur immigration pour l'histoire juive. Par exemple, Albert :

> *On étudie ici… et on se met à comprendre nos sources. Moi, par exemple, j'étudie l'histoire des Juifs. J'ai des livres à ce sujet. Avant je n'aurai même pas pu les acheter, c'était impossible à trouver. Maintenant je m'intéresse à ça… d'où viennent nos ancêtres par exemple. C'est intéressant !*

Cet intérêt pour une histoire juive les ramenant vers des temps antiques est aussi à comprendre comme un des éléments du retournement du stigmate et la revalorisation de soi grâce à une histoire juive pensée comme l'histoire d'un « grand peuple ». Qu'en est-il de leur rapport à l'histoire du génocide des Juifs ?

B. Se souvenir de la Shoah en Allemagne.

> Au début des années quatre-vingt, il y avait en Allemagne deux espèces de Juifs. Ceux qui ne vivaient plus ou qui avaient fui en Palestine et en Amérique, et dont on trouvait le nom dans les encyclopédies. Et les Juifs qui étaient encore là, un petit nombre de commerçants, de médecins, des gens invisibles, avec leurs enfants, des personnes que l'on voyait apparaître brièvement à la télévision, chaque année, le 9 novembre, un sombre groupe humain devant une gigantesque menorah ou une plaque d'ardoise accrochée à une hauteur dramatique et portant des caractères hébraïques à peine lisibles. Il pleuvait, le vent soufflait et ils s'accrochaient à leurs parapluies ; ensuite ils étaient balayés par la tempête et ne réapparaissaient aux informations que le 9 novembre suivant, pour trente autres secondes[855].
>
> Longtemps en croisant dans les rues de Munich ou de Berlin des hommes âgés, je leur mettais automatiquement un uniforme SS sur le dos et je me demandais s'ils n'étaient pas venus chercher ma famille à Treblinka. C'était plus fort que moi[856] !

Les études sur les Juifs en Israël, en France, aux États-Unis, dans l'espace postsoviétique[857] montrent toutes l'importance de la mémoire de la Shoah à la fois comme l'un des principaux référents identitaires et comme vecteur de cohésion communautaire. Ainsi, s'il existe un point commun entre les Juifs qu'ils soient croyants, athées, orthodoxes, libéraux, progressistes, c'est que, chacun à leur manière, ils sont unis par une mémoire construite de l'extermination des Juifs pendant la Seconde Guerre mondiale désignée de manière de plus en plus courante comme « mémoire de la Shoah ».

Comme l'écrit la sociologue des religions Régine Azria, pour ceux qui se sont éloignés de toute forme traditionnelle de judaïsme, cette mémoire et les « pratiques juives substitutives ou alternatives », qu'elles ont entraînées « sont appelées à remplacer les formes et les

---

[855] Maxim Biller, *Le Juif de service*, traduit de l'allemand par Olivier Mannoni, Editions de l'Olivier, Paris, 2011, p. 11.

[856] Régine Robin, *Berlin Chantiers. Un essai sur les passés fragiles*, Paris, Stock, 2001, p. 10.

[857] Sur les États-Unis, voir Peter Novick, *L'Holocauste dans la vie américaine*, traduction de Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Gallimard, 2001. Sur le rapport des Juifs allemands à la Shoah : Lynn Rapaport, *Jews in German after the Holocaust : Memory, Identity, and Jewish-German Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997. Sur la Russie, l'Ukraine et la Lettonie, voir : Sarah Fainberg, *op. cit.* ; Bella Zisere, *op. cit.*

contenus traditionnels de l'identité et de l'appartenance juives »[858]. De surcroît, écrit-elle, « s'est progressivement constituée une lignée de fidèles dont l'identité juive tient parfois à un seul et unique objet : la Shoah. Être juif et persister dans l'être juif, ne serait-ce que par mémoire, survivre en tant que juif, c'est là, selon eux, la réponse symboliquement la plus forte à opposer au projet nazi d'anéantissement des Juifs et du judaïsme »[859].

Mentionnons que c'est en qualité de juif que nos enquêtés ont immigré en Allemagne ; pourtant, ils ne comprennent pas nécessairement tous à quel titre et pourquoi ils avaient eu ce droit qui n'était pas accordé à leurs anciens compatriotes d'autres « nationalités »[860]. Certains nous ont parlé de « *programme migratoire* », d'autres d' « *invitations* », et d'autres encore se refusaient à ces appellations utilisées par d'autres qu'eux en considérant comme Anna que « *nos gens pensent que l'Allemagne leur doit quelque chose. Mais non, elle ne nous doit rien.* »

On a signalé dans l'introduction générale de quelle manière saisissante Sonia avait résumé les raisons, selon elle, de la présence des Juifs russophones en Allemagne : « *car les nazis ont exterminé* [uničtožali] *beaucoup de Juifs, et maintenant ils nous autorisent à vivre à la place de ceux qui ont été exterminés, et c'est pour ça qu'ils nous aident à nous s'installer et nous intégrer* [prižitʹsâ] *ici* ». Ce point de vue a été souvent exprimé par nos enquêtés qui expliquaient cette politique migratoire par le souhait, selon les termes de Sergueï, de « *ramener le nombre de Juifs en Allemagne au niveau d'avant-guerre* ».

Parfois, s'ils ne savaient pas exactement pourquoi l'Allemagne avait rendu possible cette immigration ethnoreligieuse, c'est aussi, nous ont-ils dit, parce qu'ils ne souhaitaient guère réellement s'interroger à ce sujet, à l'instar d'Anna et Véronika nées, avec vingt ans d'écart, en Biélorussie :

> Anna : *Pourquoi l'Allemagne autorisent les Juifs à venir en Allemagne ? C'est probablement la conscience d'une culpabilité liée à l'histoire. Mais, moi, il y a des*

[858] Régine Azria, « Réidentifications communautaires du judaïsme » in Davie, Grâce et Hervieu-Léger, Danièle (dir.) *Identités religieuses en Europe*, La découverte, 1996, p. 263

[859] Régine Azria, *Le judaïsme*, La découverte, Paris, 2003, p. 105.

[860] À l'exception notable de leurs compatriotes de « nationalité » allemande.

choses que je préfère ne pas formuler. Je n'ai jamais réellement essayé d'en comprendre les raisons. Mais, en même temps, j'ai l'impression que c'est pour réparer [ispravlât'] *un sentiment de culpabilité.*

Véronika : *Le passé en tant qu'historienne je le connaissais.* [soupir]. *Je suis probablement quelqu'un d'assez tolérant… et je n'ai jamais pensé que je pourrais dire à un Allemand, tu es un fasciste* [fašist] *donc pour moi cette question* [pourquoi l'Allemagne accepte les Juifs], *je ne sais pas… je me suis efforcée de ne pas y penser.*

Cette question ne semblait pas concerner Léonid :

Leonid Poleï : [reprécision de la question « pourquoi l'Allemagne selon vous accueille les Juifs ?] *ça, je ne sais pas. Ca, je ne peux pas vous dire. Je ne suis pas compétent pour ces questions-là. Je n'en sais rien… Mais c'est sûrement pour leurs forfaits* [zlodeâniâ]. *J'ai un oncle qui a été tué* [pogib]. *Mon oncle Arkadiy lui aussi a été au combat, il était lieutenant* [staršij lejtenant]. *Il a été à Berlin. Il a même libéré la ville de Cottbus !*

Les enquêtés ont, avant d'immigrer en Allemagne, globalement eu une appréhension soviétique de la Seconde Guerre mondiale, guerre à laquelle la population soviétique a payé un lourd tribut : pour eux, cette guerre est principalement une guerre de soldats sur le front. L'exemple que nous venons de citer montre que chez Léonid, la culpabilité de l'Allemagne en raison de « forfaits » le fait considérer la mort de son oncle sur le front et un fait d'arme d'un autre oncle : il mobilise pour expliquer cet accueil la vie et la mort de deux personnes liées à la « Grande Guerre patriotique » dans le culte duquel lui et sa génération a été élevée.

Toutefois, nous considérons aussi que l'immigration en Allemagne les a globalement fait évoluer dans leur représentation de la Seconde Guerre mondiale. En immigrant en Allemagne, ils ont pris conscience de l'importance dans le pays de la mémoire de la Shoah, qui d'ailleurs n'a pas été sans les surprendre.

1. Le 9 mai et le 9 novembre

Chaque année, depuis 1990, selon le traité d'unification conclu entre les deux Allemagne, la nouvelle République fédérale célèbre le 3 octobre, date de la réunification, son unité retrouvée [*Tag der Deutschen Einheit*]. Mais, une autre date, plus symbolique encore, était pressentie pour être jour de célébration pour la nation allemande divisée pendant quarante-cinq ans : le 9 novembre. Cette date correspondait à la chute du Mur de Berlin, mur qui croncrétisait jusqu'alors la division symbolique et géographique de l'Allemagne.

Cependant si cette date ne fut pas retenue, c'est que la nuit du 9 au 10 novembre réfère non seulement à ce moment d'euphorie de 1989, à Berlin et au-delà par l'intermédiaire des télévisions du monde, mais aussi au 9 novembre 1938, date de la « Nuit de Cristal », nuit pendant laquelle un pogrom visa les Juifs du pays et où les synagogues d'Allemagne et d'Autriche ont été mises à feu et à sang. Pour la judaïcité allemande, comme l'État allemand, le 9 novembre est le jour des commémorations où les Communautés juives du pays portent le deuil d'un judaïsme allemand à l'agonie depuis 1933 et mort ce jour-là[861]. À Berlin, une fois l'an[862], le 9 novembre, les responsables de l'État allemand (fédéral et fédéré) et les dignitaires des Communautés juives se rassemblent et en grande ou en petite pompe, selon les années, commémorent le 9 novembre 1938 à force de discours dont la teneur pourrait se généraliser à « plus jamais ça »[863]. Dans les plus petites villes d'Allemagne aussi, tous les ans, des officiels de la mairie, des représentants de mouvements antiracistes, des membres de la Communauté juive, se rassemblent non loin d'une synagogue qui a brûlé en novembre 1938 ou d'un monument rappelant les événements tragiques survenus à cette époque.

Cottbus ne fait pas exception. Nos enquêtés, actifs dans la vie de la Communauté juive, nous ont dit que ce jour là, la mairie organisait un rassemblement à côté de la plaque commémorative de la synagogue détruite en novembre 1938. Ce monument, n'est pas au lieu exact où se trouvait la synagogue de Cottbus avant 1938, car un centre commercial y a désormais sa place[864], mais à quelques centaines de mètres de là. Les photos dans l'album-

---

[861] Parmi d'autres dates possibles, c'est le 9 novembre qui est devenue en Allemagne, le jour symbole de la barbarie nazie à l'égard du judaïsme allemand. Le 27 janvier, journée internationale dédiée à la mémoire des victimes de l'Holocauste est aussi commémorée. Voir figure 27 en annexe.

[862] Dans son chapitre intitulé « Reconstructions of history: From Jewish Memory to Nationalized Commemoration of Kristallnacht in Germany » de l'ouvrage qu'il a dirigé *Jews, Germans, Memory, Reconstructions of Jewish Life in Germany*, The University of Michigan Press, 1996, p. 179-226, Michal Y. Bodemann montre que les commémorations du la Nuit de Cristal qui existaient depuis 1950 ont pris une autre ampleur en Allemagne de l'Ouest à partir de 1978. Il indique aussi que cette date du 9 novembre ne correspond pas aux événements qui ont duré plusieurs jours à partir du 7 novembre (jour où Herschel Grynszpan a tiré et tué sur Ernst vom Rath) en atteignant un point culminant dans la violence le 10 novembre. Mais que cette date a été justement choisie parce que, bien avant le 9 novembre 1989, elle se référait aux autres 9 novembre de l'histoire allemande : 9 novembre 1918 (date de la proclamation de la République) et le 9 novembre 1923 (date du putsch manqué d'Adolf Hitler dit Putsch de la brasserie).

[863] Nous avons assisté à une commémoration de la Nuit de Cristal à Berlin le 9 novembre 2006.

[864] Une plaque commémorative datant de 1957 est apposée à l'endroit où se trouvait la synagogue fait elle plus

photo tenu par Jan M., atteste de la présence, au moins à partir de l'an 2000[865], de membres de cette Communauté juive essentiellement russophone, chaque année à cette cérémonie[866]. À regarder ces images[867], il semble bien pourtant que c'est une toute petite minorité de membres de la Communauté juive qui se rend à cette cérémonie et que ceux qui sont présents sont bien plus des habitants de Cottbus que des immigrants arrivés d'ex-URSS. Jan M. nous dit à ce sujet : « *Il y a des Allemands qui y vont et des nôtres* [naši]. *On reste pas très longtemps. On met les fleurs et chacun part de son côté* ». Si certains membres de la Communauté juive et notamment ses dirigeants assistent à cette cérémonie, c'est essentiellement car ils doivent représenter la Communauté juive locale, quelle que soit sa composition. Ils le doivent car la nouvelle Communauté juive de Cottbus endosse l'histoire de l'ancienne Communauté juive de la ville. Mais, cet événement, la nuit de Cristal n'a pas eu pour eux, leurs proches, leurs parents, un écho particulier puisque tous les membres de la Communauté juive de Cottbus sont originaires de l'Union soviétique et que cet événement n'appartient pas à la mémoire collective des Juifs d'ex-Union soviétique. Ainsi, la cérémonie du 9 novembre a lieu de manière formelle à côté de la plaque commémorative. En revanche, le 9 mai, comme nous le montre l'album photo et les discours de nos enquêtés, est lui commémoré de trois manières : dans l'espace public (dans l'un des deux cimetières de Cottbus auprès du monument au soldat soviétique où les personnes présentes boient un verre de vodka), dans l'espace de la Communauté juive où a un lieu un banquet (les personnes se rassemblement pour, raconte Jan « *se souvenir, boire un verre, écouter et chanter des chansons de la guerre* » et enfin une célébration chez soi. Véronika, par exemple, nous a raconté que dans le cadre du Club des femmes, elle rassemble des femmes le 9 mai, date qui, pour elle, symbolise avant tout la mémoire de la Grande Guerre patriotique[868]. En plus elle qui ne se rend pas au monument dédié au soldat soviétique, prépare à son domicile un déjeuner de fête, dresse la table et les

précisément référence à la nuit de Cristal

[865] La Communauté juive de Cottbus a été recrée le 15 juillet 1998.

[866] Notre terrain ayant été réalisé à l'hiver 2007, la dernière cérémonie qui y était représentée était celle de 2006.

[867] Voir annexe n° 10.

[868] Sur une analyse de la commémoration du 9 mai dans une Communauté juive, voir Julia Bernstein, *Food for thought, op. cit.*

invités boivent « *les cent grammes historiques* »[869]. Ce jour-là, dit-elle, « *je pense surtout à mes grands-parents, mes proches, ceux qui sont morts pendant la guerre* ». Cette phrase montre que pour Véronika la mémoire de la Seconde Guerre mondiale s'incarne dans le souvenir de proches, dans des visages familiers, tout comme dans une gestuelle la reliant à son passé proche en Biélorussie où le 9 mai était un jour chômé très célébré.

L'historien David Shneer constatant que la commémoration du 9 mai persistait en Allemagne considérait qu'en fêtant ce jour : « they also celebrate the defeat of the country that is now giving them generous social benefits. Perhaps, then, it is not surprising that German Jews complain that the Russians don't integrate, do not participate, and do not want to 'be like us' »[870]. Ces propos qui sont pour nous contestables nous mènent à plusieurs réflexions au regard de notre matériau empirique. Tout d'abord, si le 9 mai est pour les enquêtés un jour que certains qualifient de « sacré », c'est avant tout en tant que jour de la victoire [*den' pobedy*] et non jour de la défaite des Allemands. En outre, on peut aussi considérer que les Juifs allemands pourraient se mêler à une célébration du 8 mai ou du 9 mai qui correspondrait alors pour eux à un jour de libération du nazisme. En d'autres termes, il ne nous semble pas que c'est par défiance vis-à-vis des Allemands ou des Juifs allemands que nombre de Juifs russophones continuent en Allemagne à commémorer le 9 mai. De surcroît, nous allons voir que chez certains enquêtés qui n'ont pas été touché personnellement par la guerre, l'immigration en Allemagne, la volonté d'allégeance au pays qui les a accueilli, les conduit à revoir ce passé où nazisme et communisme étaient opposés.

2. Évoquer le passé nazi de l'Allemagne : stratégies discursives des migrants juifs

Le sujet du passé nazi de l'Allemagne est pour les migrants juifs particulièrement ambiguë. Nous avons dit déjà précédemment que ceux-ci se sont trouvés confrontés à la

[869] Il s'agit d'une référence et d'un hommage aux cent grammes de vodka donnés chaque jour à chaque soldat au front.

[870] David Shneer, « The third way: German–Russian–European Jewish identity in a global Jewish world », *European Review of History: Revue europeenne d'histoire*, 18, 2011, p.112-113.

nécessité de trouver des justifications à leur présence « dans le pays des bourreaux » et qu'ils ne savaient que peu de choses du génocide des Juifs en Union soviétique et ailleurs. À cet égard, Jan M. emploie le même vocabulaire pour parler de la dissimulation de l'identité juive en URSS et du génocide :

> *J'ai vécu en Pologne jusqu'à mes 18 ans, mais je ne savais pas ce qu'était l'holocauste. Et, en Russie, non plus je ne savais pas, parce qu'à l'époque on ne l'affichait pas* [ne afiširovalos′].
>
> *Quand j'ai lu Babi Yar*[871]*, je me suis mis à penser à ça. Avant les années 1990, je ne savais pas ce que c'était l'Holocauste.*

Nous allons voir maintenant quelles stratégies discursives nos enquêtés ont déployé afin de justifier leur immigration en Allemagne.

Comparer nazisme et stalinisme

En premier lieu, plusieurs de nos enquêtés se sont livrés à une comparaison entre l'Union soviétique et l'Allemagne nazie afin de souligner les ressemblances entre les deux systèmes politiques que sont le stalinisme et le nazisme et, par conséquent, les similitudes entre le peuple allemand sous le III^{e} Reich et le peuple soviétique. Ainsi, Natella affirme :

> *Vous savez, moi, j'étais pionnière, j'étais komsomol. J'en étais très fière. Alors, de quel droit je pourrai reprocher quoi que ce soit aux Allemands et à tous ceux qui étaient dans les jeunesses hitlériennes ? On a tous été dupes. Je les comprends très bien et je n'ai rien à leur reprocher.*

Au-delà de ce parallèle quant à l'endoctrinement, un autre argument est que l'Union soviétique était un pays à bien des égards comparable à l'Allemagne nazie. Natalia va plus loin :

> *Ce qui s'est passé… L'Holocauste, c'est horrible. Il n'y a pas de mots pour ça… mais c'était une autre génération. Et l'antisémitisme aujourd'hui, il est à l'Est, vous avez remarqué, que c'était à l'Est, là où il y avait l'Union soviétique qui lui aussi a implanté cela* […].
>
> *Hitler est en tout point égal à Staline. Je l'ai bien compris car mon père a été en prison. Dans mon entourage, beaucoup sont ceux qui ont été victimes des purges et je sais qu'Hitler a appris chez Staline. Ca l'a influencé pour les camps de concentration.*

---

871 Il fait ici référence non pas au poème de Evtouchenko, mais au roman documentaire d'Anatoli Kuznetsov. Celui-ci est paru pour la première fois dans une version abrégée en 1966 : Anatolij Kuznecov, « Babij Âr », *Ûnost′* [Jeunesse], 1966. En français : Anatole Kuznetsov, *Babi Yar. Roman-document*, traduction de Annie Apelboin et M. Menant, Paris, Robert Laffont, 2011.

Donc, si l'on parle d'un pays nazi, on peut dire que moi-même je suis partie d'un pays nazi.

Le parallèle utilisé entre les deux systèmes peut s'expliquer par le fait que les Juifs soviétiques ont survécu, pour une majorité d'entre eux, grâce à l'évacuation et qu'ils ont été emmenés loin des zones occupées, des zones de massacres. Ils ont donc été marqués plus directement par l'antisémitisme des années cinquante et les difficultés pour entrer à l'université ou obtenir un travail que par la Shoah. De plus, il est certain que le silence autour de la spécificité juive de la Solution finale au sein de la Grande Guerre patriotique a eu son effet. Pour ceux qui n'ont pas été touchés directement, le génocide reste une notion abstraite qui renvoie principalement à des films ou des œuvres littéraires – principalement *Babi Yar*[872] ou *La liste de Schindler*.

Pour Boris, partir de l'ex-Union soviétique pour immigrer en Allemagne a signifié rompre avec un certain héritage soviétique avec lequel il a grandi où le monde se divisait entre les vainqueurs rouges et les vaincus nazis. Sa mise en perspective de la politique de l'État bolchévique le conduit aussi à porter un nouveau regard sur les « Allemands », mot qui en Union soviétique était presque synonyme du mot « fasciste » [*fašist*].

Bien sûr, on nous parlait des Allemands, des fascistes, il y avait ça à l'école et puis moi je suis né en 1941 et je me souviens bien quand on jouait aux fascistes et qu'on nous montrait ces méchants fascistes dans les films. Mais assez tôt, j'ai eu conscience que tout ça, c'était de la propagande, que c'était de la politique. Et j'ai toujours été contre ça. Alors, j'ai toujours cherché des impressions positives sur ces nazis. Et nombreux sont ceux qui m'ont dit qu'en fait ils étaient tout à fait biens [porâdočnye]. *J'ai une amie qui vivait pendant la guerre à Smolensk. Des nazis vivaient dans leur maison, ils se comportaient très bien paraît-il. C'est seulement quand il y a eu la lutte contre les partisans que ça s'est compliqué.*

Ces propos illustrent une forme de retournement des valeurs guidé par le souhait de mettre un terme à l'affrontement manichéens entre les bons et les méchants qui ne peut plus avoir cours pour Boris depuis qu'il vit en Allemagne.

---

[872] Poème du poète russe Evgueni Evtouchenko datant de 1961. Pour une traduction en français par Jacques Burko, voir http://www.pulrulczyk.net/mapage12/babi-yar-trad.-j.burko.pdf, page consultée le 2 décembre 2012. En russe : http://www.evtushenko.net/002.html, page consultée le 20 février 2013.

Les propos de Sacha qui n'a pas été touché personnellement par la Seconde Guerre mondiale, mais par la guerre en Abkhazie sont aussi particulièrement intéressants :

> Sacha : *le peuple allemand est un très bon peuple. Un très bon peuple ! Le passé… on ne va pas se le rappeler. C'est arrivé partout. Pas seulement ici.*
> LV : *C'est-à-dire ? L'antisémitisme ?*
> Sacha : *Les répressions. Par exemple, chez nous en Abkhazie, on a eu la guerre. Ceux qui ne se sont pas enfuis, ils ont tous été tués. Ceux qui se sont enfuis, ils ont pu se sauver. Les vieux, ils ont été moins tués. Mais pour ce qui s'agit des jeunes…*
> LV : *Et ce qui s'est passé en Allemagne, c'est pour la vous la même chose ?*
> Sacha : *Pendant la guerre, j'étais petit. Les Allemands n'ont pas été en Géorgie. Mais selon les récits et les films, c'est… vous savez… il y a une structure… pendant la guerre tout le monde se met à haïr et il y a quelqu'un qui doit en souffrir.* […]

En outre, on l'a déjà mentionné précédemment, certains enquêtés ont souligné que les massacres ayant lieu dans les territoires occupés de l'Union soviétique à l'encontre des Juifs avaient été plus le fait de collaborateurs locaux que d'Allemagne, ce qui pour nous relève en partie d'une stratégie de relativisation de la responsabilité de l'Allemagne dans la mise en oeuvre de la Solution finale en Union soviétique.

Le travail de mémoire de l'Allemagne

Lors des entretiens, toutes les personnes que nous avons interrogées ont souligné que l'Allemagne avait fait un travail sur son passé. C'est aussi bien le travail de l'Allemagne fait sur son passé qui est salué, la dénazification que la place de la mémoire de la Shoah dans l'espace public allemand non-juif. Viktor, Natalia et Raïssa nous disent à cet égard :

> Viktor : *« En Union soviétique, c'est pas qu'on cachait ce sujet, mais disons qu'on ne le criait pas sur les toits. On ne mettait pas l'accent sur ça. Quand je suis arrivé en Allemagne j'ai compris que les années avaient passé. Ici, le fascisme a été éradiqué à la racine. Les gens qui ont fait ça, ils meurent petit à petit. Le vrai problème maintenant c'est que les Allemands regardent d'un mauvais œil les immigrés et pas spécialement les Juifs à cause du manque de travail.*

> Raïssa : *L'État allemand a tout fait pour se réhabiliter. Mais beaucoup de gens n'arrivent pas oublier ce qui s'est passé. Et c'est très difficile d'oublier que six millions de Juifs ont été assassinés. Ce n'est pas possible… Et beaucoup de gens ne voulaient pas immigrer ici à cause de cette raison. C'est horrible ce qui s'est passé. Il y a tant de livres à ce sujet, tant de films et ça pousse à la haine vis-à-vis de ce peuple. Mais moi personnellement je pense que ce peuple n'est pas coupable, ce sont les hommes politiques qui sont arrivés au pouvoir. Nous aussi on a eu des années terribles quand Staline est arrivé au pouvoir.* […] *Ils sont très nombreux à se sentir coupables.* […] *Quand on était*

enfant, l'Allemand bien sûr c'était l'image de l'ennemi. Maintenant, je n'y pense pas. Mais les gens ne sont pas coupables. Les jeunes ne peuvent pas répondre de leurs grands-pères.

Natalia : *Alors que mes amis ne voulaient pas immigrer en Allemagne à cause de l'Holocauste, ils disaient que c'est terrible, qu'il ne faut pas oublier et faisaient même preuve de mépris à mon égard. Moi, il me semble qu'un peuple qui a pris conscience de son passé, qui a construit le «* Judishes Museum *»*[873] *qui est en face de chez moi, qui amène ses enfants à la liste de Schindler, qui parle de ça à l'école. Et je ne parle pas du Procès de Nuremberg. Je pense que dans ce pays rien de grave ne peut arriver.*

Natalia développe cette idée en soulignant que « au moins là-bas ça a cessé » :

Oui, mes amis m'ont dit qu'on n'avait pas le droit d'aller là-bas et d'oublier les camps de concentration, les chambres à gaz et Babi Yar. Mais je leur ai répondu que nous vivions dans un pays où tout était exactement pareil. Et que nous devions le comprendre. Et qu'au moins là-bas tout avait cessé. Pourquoi je devrais vivre dans la mémoire de l'Allemagne nazie et ne jamais mettre les pieds là-bas, alors que je vis tranquillement en Union soviétique sans rien dire ?

Il faut mentionner que l'importance donnée à mémoire de la Shoah en Allemagne a surpris nos enquêtés qui ont été élevés dans un pays où la Solution finale n'était pas évoquée publiquement.

Le passé nazi allemand : une affaire de génération

Autre argument récurrent chez nos enquêtés – sans distinction d'âge – le fait que la jeune génération d'Allemands n'est pas responsable pour les crimes commis par la génération née avant-guerre. Lena, Olia ou Viktor affirment ainsi :

Lena : *je n'ai rien contre la jeune génération. Eux, ils ne sont pas responsables de ce qu'il s'est passé.*

Olia : *Ceux qui ont grandi avec cette idéologie nazie dans l'enfance, je crois qu'ils sont encore antisémites. Mais les jeunes, ils sont loin de tout ça. Ils n'y sont pour rien.*

Viktor *: Je savais bien sûr beaucoup de choses sur l'Holocauste. Et quand je suis arrivé en Allemagne je me suis rendu compte que beaucoup de temps s'était écoulé depuis. C'est une autre génération maintenant. »*

[873] Voir note 4.

A contrario, les personnes âgées incarnent ce passé nazi et la vie en Allemagne peut les amener à s'y confronter. La même Lena raconte :

> *J'ai parfois un peu de mal avec les personnes âgées. Il m'est arrivé plusieurs fois d'être avec des amies et on rencontre des vieux messieurs qui nous demandent d'où on est originaire. Et mes amies répondent qu'elles viennent de Minsk. Et eux leur disent : « Ah j'y ai été. Mais ça ne m'a pas du tout plu » et qu'il s'avère qu'ils y étaient en 1943. Moi, s'ils avaient dit la même chose à propos de Kiev, je ne sais pas comment j'aurais réagi…*

Pour Elena, si les rencontres avec des personnes âgées sont difficiles c'est qu'elles ont lieu dans une maison de retraite où en raison de son déclassement professionnel elle doit travailler :

> *Quand je suis venue en Allemagne pour la première fois, pour rendre visite à mon frère, c'était très compliqué pour moi. Je regardais chaque personne âgée, surtout les hommes et je m'imaginais… Mais c'est vrai que quand je travaillais dans une maison de retraite et que je devais les nettoyer, là j'avais ces images qui ne me quittaient pas. Et puis… ça passe.*

On peut d'ailleurs généraliser ce propos en notant que le passé nazi de l'Allemagne est convoqué dans le présent particulièrement à trois occasions : les personnes âgées dans des maisons de retraite, les interactions malheureuses avec l'administration et enfin les néo-nazis. C'est à ces occasions que les Allemands présentés par nos enquêtés comme des personnes courtoises, correctes, droites, peuvent devenir à leur yeux des « nazis ».

La mémoire de la Shoah comme appropriation de la mémoire juive allemande

À l'instar de Natella qui nous avait expliqué que son arrivée en Allemagne signifiait pour elle qu'elle était allée en cours préparatoire de judaïsme, Anna nous a dit y avoir appris énormément sur l'histoire de la Shoah :

> *C'est en Allemagne que j'ai appris le plus pour la Shoah. Bien sûr, en Union soviétique ce chiffre, ces six millions, je le connaissais. Je savais aussi pour les camps de concentration, je connaissais Auschwitz. Je le connaissais dans la mesure de ce qui était possible en Union soviétique. Mais, pour moi, c'est seulement maintenant, maintenant que je suis en Allemagne, que ces six millions se sont personnifiés. Avant, il y avait le chiffre et simplement le chiffre. Et le chiffre s'est soudainement personnifié. J'ai eu la sensation de me trouver tout près de ce qui s'est passé. J'ai lu par exemple un article au sujet de la ville où je vis. En fait, il se trouve que dans cette ville vivaient beaucoup de Juifs… et aujourd'hui, à part nous, les familles russophones, une vingtaine de famille, il n'y a plus personne.*

Pour résumer ses propos, Anna nous dit que les six millions de morts de la Shoah sont depuis son immigration incarnés. Et s'ils ont maintenant pour elle, un visage, l'analyse de ce discours nous fait comprendre que ces nouveaux visages sont, pour elle, ceux des Juifs allemands que les Juifs russophones sont censés remplacer. Alors que nous parlions précédemment du caractère impersonnel de la Shoah en Union soviétique, cet exemple tendrait à montrer que la vie en Allemagne a confronté certains de ces migrants à une histoire qui ne semblait les concerner que dans une moindre mesure avant leur immigration. Mais, cette histoire – l'histoire du génocide – qui est aussi celle des Juifs d'Union soviétique, ils en sont aussi d'une certaine manière dépossédés. Anna y pense comme une histoire ayant surtout marqué les Juifs allemands alors que ses propres grands-parents ont été tués dans un ghetto.

Toutefois, voici ce que nous dit Alexandre de son rapport à la guerre :

> Alexandre : *Avec l'âge je souffre plus de l'Holocauste, de ce qui est arrivé à mes compatriotes* [sootečestvenniki]. *Vous comprenez, ça empoisonne mon existence. En Allemagne, ils montrent souvent des films à la télévision avec des corps morts, je ne peux pas voir ça. Je regarde, mais je me sens mal, je me demande pourquoi j'ai eu la malchance de naître juif et je me sens coupable vis-vis de ceux qui sont morts. Je me souviens des enfants avec lesquels je jouais dans la rue. Certains ont été évacués, mais d'autres sont restés. Et quand on est rentré, ils n'étaient plus là, ils ont tous été tués. Je pense souvent à eux. Je pense même au fait que j'avais des disputes avec eux. Cela m'empêche de vivre. Pour moi, c'est difficile. Je pense à ma famille, mes oncles, mon grand-père, mes cousins qui sont morts au front, des jeunes gars, ils ne connaissaient pas la vie encore, ils ne connaissaient pas encore les femmes. Ils sont morts avant d'avoir rien vécu.* […]
>
> Alexandre : *Parfois je pense que j'ai une position ambiguë. Je vis dans ce pays et en même temps je ne lui souhaite pas de bien. Je ne sais pas… Je pense que c'est une erreur d'être ici.*
>
> LV : *C'est-à dire ?*
>
> Alexandre : *Je ne lui souhaite pas de succès, de se développer… Je souhaite même plus de bien… à l'Ukraine, à la Russie. Ces pays me sont plus proches, peut-être parce que j'y ai beaucoup d'amis.*
>
> LV *: Pourquoi une erreur ?*
>
> Alexandre : *Je vous l'ai dit. Tous mes amis se sont trouvés aux États-Unis. Il n'y a que moi ici. J'aurai été mieux là-bas.*

Ces propos nous entraînent à penser que nos enquêtés se sont en partie appropriés la mémoire des Juifs allemands, lorsqu'ils n'étaient pas forts d'un rapport personnel avec des personnes mortes pendant la guerre tuées parce que juives.

Ainsi, si le 9 mai continue à être célébré comme la fête de la victoire sur le nazisme ; et le 9 novembre est le jour dédié à la mémoire des Juifs allemands, il s'avère que les migrants juifs russophones en Allemagne ne commémorent pas la Solution finale en URSS – cette histoire du génocide (contrairement à ceux qui ont immigré en Israël et aux États-Unis) n'est plus vraiment la leur. Il n'existe pas de « lieux de mémoire » de la Shoah qui se rapportent plus spécifiquement à leur histoire. Et finalement, s'ils remplacent les Juifs allemands assassinés ou partis, on peut se demander si les Juifs d'Union soviétique, assassinés ou partis, trouveront à leur tour des remplaçants.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Jan M : Nous ne savons pas qui étaient les anciens membres de la Communauté.
Il y avait un Juif qui restait, il était à moitié Juif en fait. Sa mère n'était pas juive.
Mais maintenant… maintenant, on regarde le trottoir… tu as vu ?
Sur le trottoir, il y a des pavés en bronze où il est écrit que
dans cette maison a vécu tel ou tel juif qui a péri en 1942 ou en 1943 dans un camp de concentration.
On sait très peu sur les anciens habitants…
Il y a cet Allemand qui nous a raconté des choses. On nous a montré un film…
Ils travaillaient dans une fabrique. Avant… il y avait une fabrique de textile dont le directeur était juif.
La moitié de la ville travaillait dans cette fabrique.
Bien sûr, ensuite, on l'a mis dehors, on lui a pris son usine.
Il y a aussi des rues avec des vieux noms juifs.
Et même les maisons où ils vivaient, mais les habitants eux-mêmes,
on ne les voit pas [*sami žiteli ne vidny*]. À l'ouest, il y en a encore.
D'ailleurs, au Conseil central presque tous les Juifs sont des vieux Juifs… les nouveaux, ils ne les acceptent pas. Ils ne nous apprécient pas… parce que nous on ne connaît pas la religion… Comment on pouvait connaître la religion, si on nous enlevait la tête pour ça en Russie, en URSS… Il faut progressivement… Quand vont mourir les vieux Allemands et nous aussi, alors il y aura de plus en plus de contacts… parce que les nouveaux eux ils connaîtront la langue.

Les interrogations à l'origine de ce travail, nous nous les sommes posés dans un contexte très particulier, dans un contexte où nécessairement les heures les plus noires du XX^e^ siècle devaient être convoquées à chaque page. L'Allemagne nazie, le stalinisme, l'extermination des Juifs d'Europe, la « Grande Guerre patriotique » sont la toile de fond de ce travail et nous ne pouvons pas abstraire cette recherche de ce contexte qui en fait le sel. Soulignons à ce propos que les mots mêmes que nous avons cessé d'employer sont marqués par l'histoire. Le terme Juif pourrait être un ethnonyme comme un autre qualifiant un groupe ethnique. Mais, ce n'est le cas ni en Allemagne, ni en Union soviétique. Les Juifs étant l'obsession d'Adolf Hitler, le mot *Jude* était martelé dans chacun de ses discours[874] et au fur et à mesure que les Juifs d'Allemagne disparaissaient du pays, leur présence comme peuple infâme ne disparaissait pas pour autant de ses discours. Il est devenu presque gênant d'utiliser ce terme de *Jude* après-guerre, et certains ont même usé de subterfuge (l'emploi de l'adjectif *jüdisch* par exemple) pour éviter d'y recourir. Ainsi, *Evrej*, comme *Jude*, ont longtemps été considérés non pas comme des ethnonymes, mais comme des insultes. De même, en français, ces termes portent la marque de l'histoire : ne parle-t-on pas de judaïcité parce que le terme « juiverie » est désormais corrompu par son emploi antisémite ? Aussi les particularismes liés à l'histoire des Juifs dans l'espace allemand et russophone au XX^e^ siècle hantent-ils ce travail et en sont-ils aussi le cadre explicatif.

***

Ce travail qui s'achève a été organisé autour de deux parties. La première partie a été consacrée à la politique migratoire de l'Allemagne à l'égard des Juifs soviétiques et postsoviétiques en se situant à l'échelle macroscopique de l'assignation identitaire et de la création de normes de l'identité. Dans les trois chapitres composant la première partie, nous avons analysé respectivement la décision, la mise en œuvre et les limitations de cette politique

[874] Victor Klemperer, *LTI, la langue du IIIe Reich. Carnets d'un philologue,* traduit de l'allemand par Elisabeth Guillot, Paris, Albin Michel, Agora, Pocket, 2003 (réed.)

migratoire. Pour mieux comprendre cette politique, nous avons fait le choix de revenir bien en amont de la dite décision de 1991. L'année 1933 aurait pu être celle du début de notre étude puisque le chiffre de 500 000 Juifs correspondant à la population juive allemande avant-guerre était l'objectif plus ou moins explicite du nombre des migrants accueillis. Mais notre étude commence à proprement parler dans l'après-guerre en République démocratique allemande, car nous avons cherché dans le choix est-allemand de ne pas participer à la politique d'indemnisation destinée l'État d'Israël, comme aux Juifs de la diaspora, la genèse de la politique d'accueil des Juifs soviétiques. Plus précisément, nous avons considéré que c'est parce que l'Allemagne de l'Est, au nom de son antifascisme, n'a pas demandé pardon pour les crimes commis à l'encontre des Juifs, qu'à l'époque du Tournant politique des années 1989-1990, le premier parlement librement élu de la RDA, décide dans le cadre d'une situation d'urgence orchestrée par un groupe d'intérêt « d'accorder l'asile à un nombre limité de citoyens juifs étrangers qui sont menacés de persécution ou de discrimination ». Puis, au moment de la réunification, alors qu'il doit être mis un terme à l'accueil de ces migrants puisque la législation en cours en RDA n'existe plus, cet accueil est mis à l'agenda du parlement allemand par le parti Union 90/ Les Verts. Alors, nous avons vu qu'aucun des députés n'ose s'opposer à cet accueil de Juifs soviétiques en Allemagne. Il est en particulier considéré que l'arrivée de Juifs en Allemagne, et donc la confiance de ces derniers en l'Allemagne, en tant que pays où des Juifs peuvent désirer vivre, au moment même où celle-ci se réunifie, est une preuve du caractère démocratique de la République fédérale d'Allemagne réunifiée. Dans une représentation stéréotypée des Juifs soviétiques calquée à la fois sur celle des Juifs allemands d'avant 1933 et des Juifs de l'Est, les *Ostjuden*, et donc s'apparentant à un retournement des stéréotypes anti-juifs en stéréotypes pro-juifs, il est officiellement déclaré que l'immigration des Juifs soviétiques pourrait contribuer à la « revitalisation des éléments juifs dans la culture et la vie culturelle allemandes ». En définitive, cette migration trouve progressivement sa justification dans la possibilité de remplacer par d'autres Juifs, les Juifs manquants à l'Allemagne, car partis ou tués depuis 1933. Alors, les Juifs soviétiques imaginés comme à la fois éduqués, citadins et demeurés liés au judaïsme de leurs ancêtres apparaissent comme des migrants idéaux. De surcroît, il était aussi supposé que

l'incorporation de personnes identifiées comme juives dans la Communauté juive allemande se ferait sans heurts puisqu'ils étaient censés partager la même identité juive.

Dans le deuxième chapitre, nous avons cherché à comprendre comment l'État allemand qui, à l'époque de la mise en œuvre de l'accueil des Juifs soviétiques, ne se reconnaissait pas comme pays d'immigration, a construit et aménagé une catégorie d'étranger destinée à ceux que nous appelons les migrants juifs. L'État allemand s'est accordé le droit d'accepter une catégorie d'étrangers sur son territoire s'apparentant en cela à des migrants, en fonction de critères qui n'ont cessé d'être redéfinis de 1991 à 2010 : ils ont été catégorisés comme « réfugiés du contingent » tout en étant des migrants ethnicisés, choisis selon des critères ethniques. En outre, en plus des critères strictement ethniques, tels que figés par les papiers d'identité soviétique, dans lesquels figurait la mention de la « nationalité » juive (entendue comme une identification ethnonationale imposée verticalement par l'État et que les papiers d'identité pérennisent), les migrants juifs sont accueillis par l'État allemand, puis par la Communauté juive d'Allemagne, selon une appréhension aussi ethnoreligieuse[875] de l'identité juive des migrants.

Dans le dernier chapitre de la première partie, nous avons voulu comprendre quelles étaient les raisons pour lesquelles la catégorie des « réfugiés du contingent » s'était transformée en celle des « migrants juifs » (*Jüdische Zuwanderer*) et pourquoi un frein avait été mis à l'accueil des Juifs postsoviétiques. Notre hypothèse était que ce changement des représentations dans la presse, c'est-à-dire le passage de migrants idéaux, porteurs d'une culture juive ashkénaze, à des faux Juifs, fraudeurs à l'aide sociale dont l'identité juive est fallacieuse, avait influencé le rétrécissement catégoriel amorcé dans l'accueil des migrants juifs. Ainsi, nous avons observé la transformation des représentations dont les migrants juifs ont fait l'objet entre 1990 et 2010 par le prisme de l'analyse des articles de presse à leur sujet. Il nous a semblé que dans la mesure où l'expression publique d'une critique à l'égard de Juifs

[875] Il s'agit donc d'un croisement entre une première sélection sur des critères ethniques liées à la filiation directe et à la « nationalité » en Union soviétique et une seconde sélection sur le critère religieux de la loi juive qui reconnaît comme juifs les enfants de mère juive. Les deux critères sont nécessaires dans le processus de sélection des migrants. Ainsi, par exemple, une personne dont la grand-mère par la lignée maternelle était juive, mais dont aucun des parents n'étaient officiellement de « nationalité » juive.

en tant que groupe était particulièrement délicate pour la probité morale des hommes politiques en Allemagne, les critiques publiques à l'égard des migrants juifs viendraient plutôt de la presse. Nous avons montré dans ce chapitre que ces critiques des migrants juifs comme de mauvais juifs sont le fruit d'une déjudaisation et d'une russification des représentations de ces migrants juifs russophones. En d'autres termes, ils n'apparaissent progressivement plus tant comme des Juifs, que comme des Russes. Il est néanmoins difficile de réellement considérer que c'est la presse qui a entraîné le changement observé dans la politique d'accueil. Il serait tout aussi juste d'écrire que la presse a été le reflet de la volonté politique plus ou moins tacite, mais parfois exprimée par certains États fédérés, de mettre des limites à cette immigration coûteuse, puisque nombreux étaient les migrants juifs tributaires des aides sociales, et que c'est pour cette raison que la question de la véracité de l'identité des migrants a été soulevée et mise en épingle. En ce sens, c'est l'accentuation du clivage entre les attentes projetées sur ces migrants et la réalité d'une population immigrée hétéroclite qui a engendré une réaction de l'État fédéral, sous l'impulsion des *Länder*, visant à restreindre les conditions d'accueil pour limiter le flux de migrants juifs russophones. Toutefois, ces tentatives ont été longtemps infructueuses dans la mesure où les présidents successifs du Conseil central des Juifs d'Allemagne invoquaient le passé allemand pour pouvoir influer sur l'avenir de cette politique migratoire. Pour ces présidents, les migrants juifs russophones ne correspondaient pas non plus aux migrants espérés puisqu'ils ne connaissaient peu ou rien du judaïsme, mais leur importance quantitative a permis néanmoins de donner plus de vigueur à la Communauté juive. Un élément reste paradoxal à nos yeux : c'est lors de la décennie 1990 alors que prévalait encore en Allemagne une conception principalement ethnique de la nation qu'a existé la catégorie des « réfugiés du contingent » qui masquait le caractère ethnique des migrants accueillis, et c'est à partir de 1999, alors que l'Allemagne a repensé sa politique de la nationalité dans un sens moins ethnique qu'est née la catégorie ouvertement ethnoreligieuse du « migrant juif ».

Ainsi, dans le cadre de cette première partie, nous avons analysé la création et la mise en œuvre d'une politique d'accueil par un État et une Communauté religieuse destinée à un groupe ethnique et religieux choisi selon son identité putative – celle qu'il était censé avoir,

celle qui était attendu de lui. Nous avons montré pour quelles raisons et de quelles manières cette politique avait été mise en pratique, alors qu'elle ne concernait pas un groupe se prévalant de la même ethnicité que celle majoritaire au sein de la population du pays d'accueil. En l'occurrence, il ne s'agissait donc pas pour l'État allemand de rassembler des nationaux extraterritoriaux au sein de l'État : son intérêt portait sur l'immigration d'une catégorie d'étrangers à qui l'on a imputé une mission que nous qualifions d'identitaire en les dotant d'un statut à part, à mi-chemin entre celui d'étranger et de national. À défaut d'être des Allemands, ces Juifs sont, pour reprendre les termes de l'anthropologue Ruth Mandel, des « ethnicized Germanizable Jews[876] », c'est-à-dire des Juifs dont il est supposé, dans les discours publics, qu'à la différence des Turcs, ils s'intégreraient facilement, qu'ils se germaniseraient avec aisance tout en préservant leur identité ethnoreligieuse spécifique. Nous avons montré que si dans les premiers discours ces migrants ont été accueillis en tant que réfugiés, l'objectif de l'immigration juive de l'ex-Union soviétique s'est avéré être le renforcement des Communautés juives allemandes.

La seconde partie de notre travail a été consacrée aux Juifs postsoviétiques qui ont choisi d'immigrer en Allemagne dans le cadre de cette politique migratoire. Elle se situe à l'échelle microscopique de la biographie individuelle et des jeux d'appartenance. Celle-ci, s'appuyant sur des entretiens biographiques, se développe autour de trois chapitres analysant en particulier le rapport à l'identification comme Juif ainsi que les attendus que cette identification suppose, avant l'immigration, pendant le processus migratoire et après l'immigration.

Dans le premier chapitre, nous nous sommes intéressés aux parcours des migrants juifs avant leur émigration, tels qu'eux-mêmes les mettaient en récit. Nous avons voulu montrer que les enquêtés nés avant-guerre avaient, pour la majorité d'entre eux, vécu la Seconde Guerre mondiale comme nombre d'autres citoyens soviétiques nés sur les territoires occupés par les nazis : ils ont pu être évacués loin des zones occupées ; leurs pères sont morts au

[876] Ruth Mandel, « Being German and Jewish in Kazakhstan and Germany », *in* Y. Michal Bodemann et Gökçe Yurdakul (dir.), *Migration, Citizenship, Ethnos*, New York, Palgrave Macmillan, 2006, p.101.

combat. Néanmoins, à la différence des citoyens non juifs, certains ont peu ou prou conscience d'avoir échappé au génocide. Toutefois, il nous a semblé que ce savoir *a posteriori* d'avoir échappé à la mort, en raison de l'identification comme juif, ne les a pas conduit à un réel réinvestissement, comme cela a été le cas ailleurs, de la mémoire de la Shoah en Allemagne en raison même de leur présence en Allemagne, pays dont ils se sentent obligés d'être redevables. Nous avons aussi analysé l'identification comme Juif dans leurs parcours biographiques en montrant que la conception ethnonationale de la judéité symbolisée par la ligne « nationalité » dans les passeports soviétiques participe de la définition que nos enquêtés ont encore d'eux-mêmes en dépit de leur immigration en Allemagne où la nationalité a un tout autre sens. Cela, à la fois, car ils ont intériorisé les normes de l'État soviétique, c'est-à-dire une identité juive ethnique et non religieuse, et car dans les interactions au quotidien, leur identification juive en raison de leur nom de famille et de leur papiers d'identité, les rappelait à une origine envisagée comme un stigmate. En outre, les entretiens nous ont montré que l'une des lignes de partage existant parmi les migrants juifs en Allemagne est celle séparant ceux qui en Union soviétique n'ont pas pu ou voulu dissimuler leur origine juive et ceux qui l'ont caché.

Le chapitre suivant de cette seconde partie se concentre sur la carrière de migrant juif dont nous avons distingué plusieurs étapes. Nous avons montré comment l'identification juive perçue donc telle un stigmate se transforme pour les migrants juifs en ressource dans la perspective de l'émigration. Ainsi, tout d'abord, les migrants qui étaient identifiés comme Juifs par leur cercle de connaissances ont pu savoir plus rapidement que les autres que l'Allemagne accueillait les Juifs soviétiques. Puis, les candidats à la migration juive sont passés par un réinvestissement de la « nationalité » juive figurant dans leurs papiers d'identité qui ne leur fermait plus de portes, mais leur ouvrait celles de l'Allemagne. Certains ont dû s'approprier la « nationalité » juive par le biais d'une recherche des papiers d'identité juifs nécessaires à l'affirmation officielle de la filiation avec leur parent juif. Alors que leur origine juive était mise en doute par le processus bureaucratique de vérification de l'identité, ces migrants juifs ont dû justifier le bien-fondé de leur émigration en tant que Juif. Dans ce chapitre, nous nous sommes aussi intéressés à un autre type de justification en nous

interrogeant sur les motifs donnés par les migrants juifs à leur émigration en Allemagne. Il nous a semblé que cette étape de justification était un passage obligé pour les migrants juifs dans la mesure où l'immigration en Allemagne, et non en Israël, pouvait être vue avec un regard réprobateur. Nous avons aussi montré, dans ce chapitre, que les migrants ne justifiaient pas tant leur départ par l'antisémitisme des années 1980-1990 que par leur sentiment d'avoir toujours été des étrangers dans le pays qu'ils quittaient. De surcroît, aucun ne tait réellement l'importance qu'a prise la situation économique et politique de leurs pays de résidence dans leur choix, même si ce choix est incontestablement lié aussi au flux massif de migrants juifs qui quittent au même moment le territoire de l'ex-Union soviétique.

Le dernier chapitre de cette thèse se veut être une rencontre entre la première partie du travail dans laquelle nous avons exposé les représentations dont les migrants juifs en Allemagne faisaient l'objet et leurs propres mises en discours de leur rapport à leur l'ethnicité juive. Nous y avons donc interrogé le rapport entre l'identification en Allemagne en tant que migrant juif, c'est-à-dire, l'identité assignée et le discours sur soi des migrants juifs. Ainsi, on a pu constater que, progressivement, au fil des deux décennies après l'immigration, ceux qui s'identifient comme Juifs avancent de moins en moins masqués, ont moins peur d'*afficher* cette composante de leur identité. Ils se vivent Juifs sans nécessairement ressentir de la honte : l'identité juive minorée publiquement est alors revalorisée. Mais rares sont les migrants juifs, adultes au moment de leur émigration, qui réellement s'approprient en Allemagne le judaïsme en tant que religion. Pour eux, en Allemagne, être juif signifie encore appartenir à une « nationalité » aux contours plus ethniques et plus culturels que religieux. S'ils font, selon leurs termes, parfois connaissance avec le judaïsme, la croyance en Dieu pour tous ceux qui ont grandi dans l'athéisme, demeure souvent difficilement concevable. En outre, majoritaires dans la Communauté juive allemande, les Juifs postsoviétiques ne doivent pas que se conformer à de nouvelles normes de l'identité après leur immigration, ils les transforment aussi et la Communauté juive allemande devient de plus en plus à leur image. Mais, la mémoire de la Shoah en Allemagne demeure principalement, malgré la présence des Juifs postsoviétiques, une mémoire des Juifs allemands. Il est alors à penser qu'ils se sont et vont s'approprier la mémoire de ceux qu'ils remplacent.

Un point n'a pas été soulevé dans ce travail dans lequel le rapport aux papiers d'identité prend une place importante ; dans ce travail, qui se pense aussi comme une analyse de l'implication dans les biographies des papiers d'identité : le rapport à la citoyenneté allemande de ces migrants juifs qui, après huit ans de présence sur le territoire allemand, peuvent normalement obtenir un passeport allemand. Tous nos enquêtés n'ont pas obtenu ce passeport allemand – ainsi, nos observations ne peuvent qu'être partielles. Nous avons remarqué chez les uns, une réticence à ne devenir qu'Allemands, et à abandonner leurs passeports d'origine qui leur permettent de revenir très fréquemment dans leur pays de naissance ; chez d'autres, la volonté de devenir Allemands pour ne pas être « des citoyens de second ordre », tout en affirmant être surtout des « citoyens du monde ». Ce travail-ci doit se poursuivre.

***

L'histoire de cet Aborigène ne figure pas par hasard au début de ce travail. Elle illustre ce que nous avons voulu montrer au fil de ces pages. Ainsi, un Juif né en 1930 dans les territoires occidentaux de l'Union soviétique est en 1941 un indésirable pour l'État nazi allemand qui a cherché à exterminer les citoyens soviétiques de « nationalité » juive. Mais celui-ci n'a pas été tué, car il a été évacué encore plus à l'Est. Ce même Juif devient en 1991 désirable du point de vue de l'État allemand, cette fois-ci la République fédérale d'Allemagne, qui voit dans la population juive soviétique une population qui pourrait contribuer à la reconstruction d'une vie juive allemande. Ce Juif en Union soviétique, sa vie durant, a essayé de dissimuler son ascendance juive pour pouvoir faire carrière. Ce Juif était en fait donc officiellement russe. Mais ce Russe avait un nom juif. Et pour les Russes il était perçu comme un Juif. Ce Juif a pensé que, comme aux yeux des Russes, il était perçu comme juif, c'était suffisant pour l'être. Lorsqu'il a su qu'il était possible aux Juifs de partir en Allemagne, il s'est dit qu'il allait lui aussi partir. Là, à l'Ambassade, on lui a dit qu'il n'était pas juif. Finalement, il a réussi à trouver des papiers qui prouvaient qu'il était juif, alors, on lui a finalement dit qu'il l'était. En Allemagne, il a voulu s'inscrire à la Communauté juive,

car maintenant qu'il était juif, il s'est dit qu'il fallait l'être complètement. Mais là, on lui a dit qu'il ne l'était pas…

ANNEXES

Annexe n° 1 : Compléments démographiques

Année	Membres des Communautés juives	Communautés	Rabbins	Synagogues	Salles de prière	Bains rituels	Communautés-bibliothèques
1970	26 704	68	14	46	45	18	48
1980	28 173	65	12	53	20	22	54
1985	27 538	65	13	53	22	22	55
1987	27 612	65	14	53	22	22	55
1988	27 552	65	14	53	22	22	55
1989	27 711	64	13	53	22	22	55
1990	28 468	64	13	53	22	22	55
1991	33 692	65					
1992	37 498	64	12	53*	22*	22*	55*
1993	40 823	69	12	53*	22*	22*	55*
1994	47 172	75	12	53*	22	22*	55*
1995	53 797	72	18	70	26	23	60
1996	61 203	73	17	70	28	23	60
1997	67471	73	17	70	28	23	60
1998	74 289	77	19	70	28	23	60
1999	81 739	…	…	…	…	…	…

Année	Membres des Communautés juives	Communautés	Rabbins	Synagogues	Salles de prière	Bains rituels	Communautés-bibliothèques
2000	87 756	82	27	70	30	23	62
2001	93 326	…	…	…	…	…	…
2002	98 335	86	29	72	…	25	64
2003	102 472	87	32	72	30	25	64
2004	105 733	87	32	74	30	25	65
2005	108 289	103	35	81	…	25	73
2006	107 794	104	37	86	…	30	78
2007	107 330	104	46	88	34	25	85
2008	106 435	107	46	92	33	35	86
2009	104 241	108	50	95	33	34	92
2010	104 024	108	56	96	34	37	92

Tableau 7: Évolution démographique des Communautés juives allemandes de 1970 à 2010.

Sources : *Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland* (années 1990 à 2010), qui tiennent ces chiffres du Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland e.V., Frankfurt a. M., und Zentralrat der Juden in Deutschland, Berlin.

* Ce chiffre ne comprend ni Berlin-Est ni les nouveaux *Länder* incorporés à la RDA à partir du 3 octobre 1991.

Altersgliederung - Wachstumsvergleich der Jahre 1989/2011

Mitglieder	Jahr	0-3	4-7	8-11	12-18	19-21	22-30	31-40	41-50	51-60	61-70	71-80	> 80
27.711	1989	807	758	1.193	1.110	1.229	2.692	4.335	3.588	3.108	4.044	2.968	1.879
102.797	2011	1.051	1.681	2.403	4.606	3.355	9.181	9.516	11.336	15.120	17.355	18.070	9.123

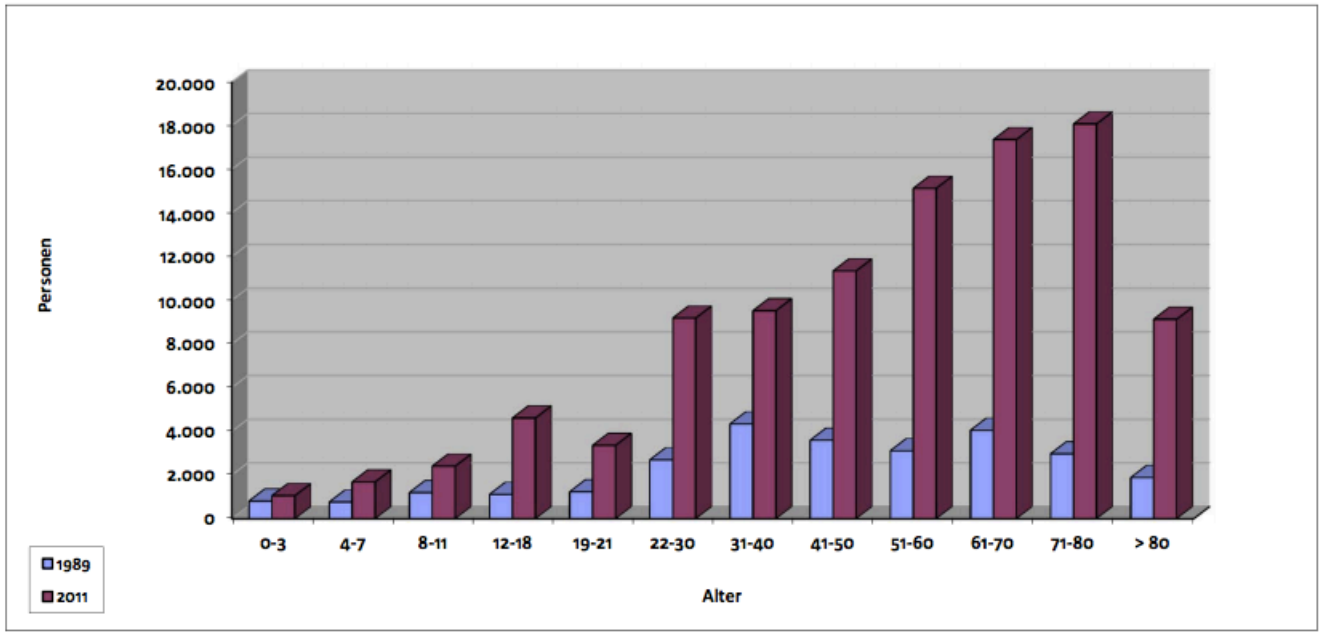


Tableau 8 : Évolution de l'âge des membres (*Mitglieder*) de la Communauté juive entre l'année (*Jahr*) 1989 et 2011. Source : ZWST, 2011

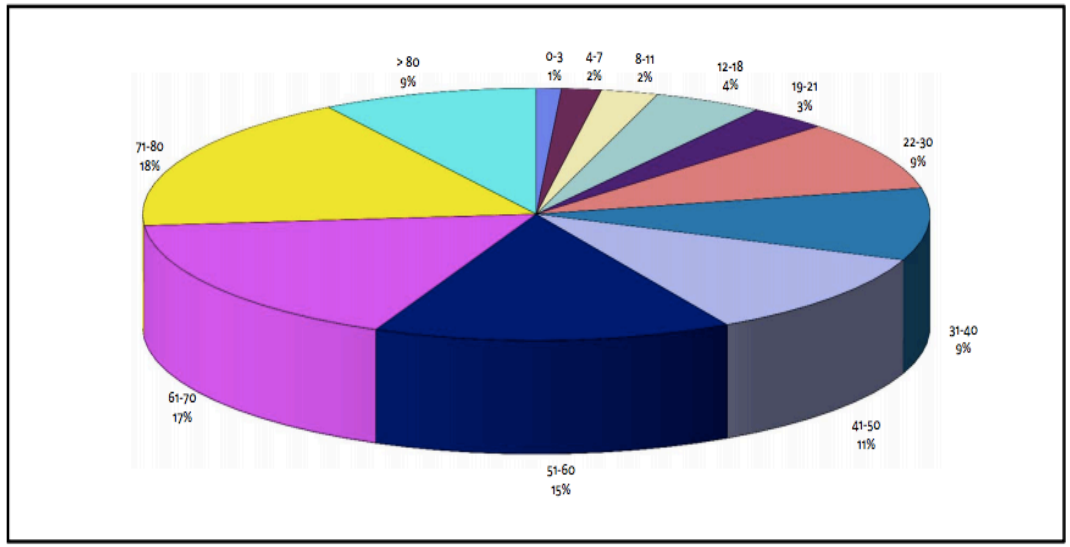


Tableau 9 : Répartition par âge des membres des Communautés juives en 2011. Source : ZWST, 2011.

Mitglieder	Zahl		0-3	4-7	8-11	12-18	19-21	22-30	31-40	41-50	51-60	61-70	71-80	> 80
Gesamt	**102.797**	**G**	**1.051**	**1.681**	**2.403**	**4.606**	**3.355**	**9.181**	**9.516**	**11.336**	**15.120**	**17.355**	**18.070**	**9.123**
männlich	47.829	M	520	853	1.217	2.382	1.729	4.703	4.479	5.171	7.041	7.840	8.257	3.637
weiblich	54.968	W	531	828	1.186	2.224	1.626	4.478	5.037	6.165	8.079	9.515	9.813	5.486

Tableau 10 : Répartition par genre entre femmes (*weiblich*) et hommes (*männlich*) du nombre de membres des Communautés juives en 2011. Source : ZWST, 2011.

Âge	Nombre	Pourcentage
Moins de 18 ans	26 206	12,1%
De 18 à 25 ans	19 483	9%
De 25 à 30 ans	12 918	6%
De 30 à 35 ans	16 067	7,4%
De 35 à 40 ans	15 240	7%
De 40 à 45 ans	16 600	7,7%
De 45 à 50 ans	15 640	7,2%
De 50 à 65 ans	45 229	20,9%
De 65 à 80 ans	37 926	17,5%
Plus de 80 ans	10916	5%
Total	216 225	100%

Tableau 11 : Structure par âge des demandeurs ayant reçu un accord. (1991 - 2004).
Source : Sonja Haug, *op. cit.*, 2007, p. 12.

Annexe n° 2 : Formulaire de demande d'autorisation d'accueil en qualité d'émigrant juif[877] avec liste de papiers d'identité nécessaires (original en allemand et traduction en français)

Bundesamt
für Migration
und Flüchtlinge

Antrag auf Erteilung einer Aufnahmezusage
als jüdischer Zuwanderer
Selbstauskunft
Заявление на выдачу согласия на прием
в качестве еврейского иммигранта
Сведения о себе

1. Angaben zur Person **Анкетные данные**	
1.1 Familienname Фамилия Geburtsname Фамилия, зарегистрированная в свидетельстве о рождении	
1.2 Vornamen Имена Vatersname отчество	
1.3 Geburtsdatum Дата рождения	
1.4 Geburtsort Место рождения	
1.5 Staatsangehörigkeit(en) bei mehreren Staatsangehörigkeiten alle angeben Гражданство в случае гражданства нескольких стран просим указать все Staatenlosigkeit seit без гражданства с	
1.6 Nationalität / Volkszugehörigkeit Национальность	

KNr. 632 001 BAMF 07/2006

Version 2.1

1

[877] Document date de juillet 2006.

1.7 Anschrift Адрес 1.7.1 Wohn-/Postanschrift ladungsfähige Anschrift место жительства / почтовый адрес адрес для доставки корреспонденции 1.7.2 Registrierungsanschrift адрес прописки	
1.8 Familienstand Семейное положение Geben Sie bitte bei Ehescheidungen jeweils die Dauer der Vorehe, Name, Vornamen und Vatersnamen des früheren Ehepartners sowie eigene Namensänderungen an. в случае развода укажите, пожалуйста, срок каждого предыдущего брака, фамилию, имя отчество бывшего супруга, а также перемены собственной фамилии, имени или отчества.	☐ ledig ☐ verheiratet seit..... холост /незамужем женат/замужем с ☐ getrennt lebend seit..... ☐ geschieden живущий/ая раздельно с разведен/а ☐ verwitwet вдовец/вдова 1. verheiratet von.....bis..... женат/замужем с по Name, Vornamen, Vatersname des Ehepartners фамилия, имена, отчество супруга/и ..... Namensänderung..... перемена фамилии, имени или отчества 2. verheiratet von.....bis..... женат/замужем с по Name, Vornamen, Vatersname des Ehepartners фамилия, имена, отчество супруга/и ..... Namensänderung..... перемена фамилии, имени или отчества 3. verheiratet von.....bis..... женат/замужем с по Name, Vornamen, Vatersname des Ehepartners фамилия, имена, отчество супруга/и ..... Namensänderung..... перемена фамилии, имени или отчества

1.14 Bekennen Sie sich zu einer Religion? Bitte Religionsgemeinschaft angeben. Исповедуете ли Вы какую-либо религию? Просим указать религиозную общину.	□jüdisch / sonstige □ иудаизм / прочие Religionsgemeinschaft:..... религиозная община
1.15 Sind Sie Mitglied in einer jüdischen Organisation oder in einer jüdischen Gemeinde? Являетесь ли Вы членом еврейской организации или еврейской общины?	□ ja да □ nein нет von – bis..... с - по Organisation/Gemeinde:..... организация/община Tätigkeit:..... деятельность □ Mitgliedsbescheinigung liegt bei справка о членстве прилагается
1.16 Pass oder sonstiger Reiseausweis genaue Bezeichnung Паспорт или заграничный паспорт точное название документа 1.16.1 Nr. номер 1.16.2 gültig bis действителен до 1.16.3 ausgestellt von выдан кем 1.16.4 ausgestellt am дата выдачи	
1.17 Haben Sie sich bereits früher in der Bundesrepublik Deutschland aufgehalten? Wenn ja, geben Sie bitte die Aufenthaltsdauer, den Aufenthaltsort und den Grund des Aufenthalts an: Находились ли Вы уже раньше в Федеративной Республике Германии? Если да, просим указать срок и место пребывания, а также причину:	□ ja да □ nein нет von.....bis.....in.....Grund..... с по в причина von.....bis.....in.....Grund..... с по в причина von.....bis.....in.....Grund..... с по в причина

1.21 Haben Sie Militärdienst geleistet? Welchen Dienstgrad bzw. welche Funktion haben Sie zuletzt in welcher Einheit erreicht? Служили ли Вы в армии? Какое последнее воинское звание, какую должность Вы получили, в какой воинской части?	☐ ja да ☐ nein нет von:.....bis..... с до Dienstgrad/ Funktion:..... воинское звание/ должность Einheit:..... воинская часть
1.22 Haben Sie eine Funktion in der KPdSU oder in anderen staatlichen oder wirtschaftlichen Organisationen der ehemaligen Sowjetunion wahrgenommen? Занимали ли Вы пост в КПСС или в какой либо государственной или экономической организации бывшего СССР? Haben Sie in der ehemaligen Sowjetunion ein öffentliches Amt bekleidet? Находились ли Вы в бывшем СССР на общественно-государстенных должностях (госслужбе)?	☐ ja да ☐ nein нет von.....bis.....Funktion..... с по пост von.....bis.....Funktion..... с по пост von.....bis.....Funktion..... с по пост ☐ ja да ☐ nein нет von.....bis.....Amt..... с по должность von.....bis.....Amt..... с по должность von.....bis.....Amt..... с по должность
1.23 Haben Sie Verbindungen zu einer kriminellen Organisation oder terroristischen Vereinigung? Есть ли у Вас контакты с криминальными организациями или террористическими объединениями?	

1.24 Liegen bei Ihnen Vorstrafen vor? wenn ja: Имеете ли Вы судимость? если да: 1.24.1 Grund der Vorstrafe причина судимости 1.24.2 Strafmaß мера наказания 1.24.3 Ort und Zeitpunkt der Gerichtsentscheidung место и дата судебного решения	☐ ja да	☐ nein нет
2. Opfer der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft **Жертвы национал-социалистического деспотизма**		
Sind Sie Opfer der national-sozialistischen Gewaltherr-schaft? Являетесь ли Вы жертвой национал-социалистического деспотизма?	☐ ja да	☐ nein нет Erläuterung пояснение..... .... ☐ Nachweise sind, falls vorhanden, beigefügt доказательства, если имеются, прилагаются

3. Angaben zu persönlichen Kenntnissen
Сведения о личных навыках и умениях

Sprachkenntnisse
Знания языка

3.1 Haben Sie deutsche Sprachkenntnisse? Есть ли у Вас знания немецкого языка?	☐ ja да ☐ nein нет ☐ A1 ☐ A2 ☐ B1 ☐ B2 ☐ C1 ☐ C2[2] ☐ Sprachzertifikat ist beigefügt сертификат об окончании языкового курса прилагается ☐ andere vergleichbare Nachweise sind beigefügt другие сравнимые подтверждения прилагаются
3.2 Haben Sie weitere Fremdsprachenkenntnisse? Wenn ja, wie schätzen Sie Ihre Kenntnisse ein: Владеете ли Вы другими иностранными языками? Если да, как Вы оцениваете свои знания:	☐ Nachweise sind beigefügt доказательства прилагаются

Schulische und berufliche Ausbildung
Школьное и профессиональное образование

3.3 Welche Schulen haben Sie besucht? В каких школах Вы учились?	Schulart:.....von.....bis..... Вид школы с по Schulart:.....von.....bis..... Вид школы с по Schulart:.....von.....bis..... Вид школы с по
Welchen Schulabschluss haben Sie erreicht? Какое школьное образование Вы получили?	☐ kein Schulabschluss без школьного образования ☐ Mittlerer Schulabschluss среднее образование ☐ Hochschulreife **полное среднее** образование ☐ Nachweise sind beigefügt доказательства прилагаются

[2] Sprachzertifikat nach GER (Gemeinsamer Europäischer Referenzrahmen für Sprachen)
Языковой сертификат согласно GER (Единая Европейская Система оценки знания языка)

3.4 Haben Sie eine Hochschule besucht? Учились ли Вы в высшем учебном заведении?	☐ ja да ☐ nein нет Hochschule:.....von.....bis..... высшее учебное заведение с по Hochschule:.....von.....bis..... высшее учебное заведение с по Hochschule:.....von.....bis..... высшее учебное заведение с по
Welche Zwischen- bzw. Abschlussprüfungen haben Sie abgelegt? Какие переходные или выпускные экзамены Вы сдали?	Prüfung:.....Datum:.....Note:..... экзамен дата оценка Prüfung:.....Datum:.....Note:..... экзамен дата оценка Prüfung:.....Datum:.....Note:..... экзамен дата оценка Prüfung:.....Datum:.....Note:..... экзамен дата оценка Prüfung:.....Datum:.....Note:..... экзамен дата оценка ☐ Nachweise sind beigefügt доказательства прилагаются
3.5 Haben Sie eine Berufsausbildung abgeschlossen? Имеете ли Вы профессиональное образование?	☐ ja да ☐ nein нет Berufsausbildung.....von.....bis..... профессиональное образование с по Bezeichnung des erlernten Berufs..... название приобретенной профессии Abschlussnote..... выпускная оценка Berufsausbildung.....von.....bis..... профессиональное образование с по Bezeichnung des erlernten Berufs..... название приобретенной профессии Abschlussnote..... выпускная оценка ☐ Nachweise sind beigefügt доказательства прилагаются

Berufliche Tätigkeiten und Erfahrungen / Erwerbsfähigkeit

Трудовой стаж и опыт / трудоспособность

3.6 Bitte geben Sie lückenlos Ihre bisherigen beruflichen Tätigkeiten an.

Просьба указать без пропусков Ваши предыдущие места работы и занимаемую должность/вид деятельности

von – bis с - по	Arbeitgeber место работы	Tätigkeit вид деятельности/должность

3.7 Sind Sie schwerbehindert? Имеете ли Вы степень инвалидности? Leiden Sie unter einer schweren Krankheit? Страдаете ли Вы тяжелым заболеванием? Sind Sie in ständiger ärztlicher Behandlung? Находитесь ли Вы на постоянном лечении?	
3.8 Haben Sie berufliche Auslandserfahrungen ? Есть ли у Вас опыт работы за границей?	☐ ja да ☐ nein нет von – bis.....Land:..... с – по страна Tätigkeit:..... вид работы von – bis.....Land:..... с – по страна Tätigkeit:..... вид работы
3.9 Sonstige Fach bzw. Berufskenntnisse Другие специальные или профессиональные знания	

3.10 Haben Sie ein konkretes Arbeitsplatzangebot in der Bundesrepublik Deutschland? Wenn ja, bitte Arbeitgeber mit Anschrift sowie die konkrete Arbeitsplatzbezeichnung angeben. Имеете ли Вы конкретное предложение по трудоустройству в ФРГ? Если да, просьба указать работодателя и его адрес, а также конкретное название рабочего места.	☐ ja да ☐ nein нет Arbeitgeber..... работодатель Arbeitsplatzbezeichnung..... наименование рабочего места
3.11 Welchen Beruf können Sie Ihrer Meinung nach in der Bundesrepublik Deutschland ausüben? По какой специальности, по Вашему мнению, Вы можете работать в Германии? Haben Sie sich über die Anerkennung Ihrer beruflichen Qualifikationen in Deutschland informiert? Есть ли у Вас какая-либо информация о признании Вашей профессиональной квалификации в Германии?	
4. Perspektiven in der Bundesrepublik Deutschland **Перспективы в Федеративной Республике Германии**	
4.1 Welche Erwartungen haben Sie an Ihre Aufnahme in die Bundesrepublik Deutschland? Какие у Вас ожидания относительно Вашего приема в Германии?	
4.2 Wie haben Sie sich über das Leben in der Bundesrepublik Deutschland informiert? Как и где Вы получили информацию о жизни в Германии ?	

4.3 Wie können Sie in der Bundesrepublik Deutschland für Ihren Lebensunterhalt – gegebenfalls den Ihrer Familie - sorgen? Каким образом Вы предполагаете обеспечивать себя и, в случае необходимости, свою семью в Германии?	
4.4 Besitzen Sie in Deutschland verfügbares (Bar) Vermögen? Wenn ja, geben Sie bitte Art und Umfang des Vermögens an: Есть ли у Вас в Германии имеющееся в распоряжении имущество (наличные средства)? Если да, просим указать вид и объем имущества:	□ Nachweis ist beigefügt (z.B.Kontoauszug) Подтверждение прилагается (на пример выписка по счету)
5. Härtefälle **Исключительные случаи**	
Machen Sie für sich oder ggf. auch für ein mitreisendes Familienmitglied einen Härtefall im Hinblick auf Deutschkenntnisse geltend? Заявляете ли Вы для себя или, в случае необходимости, для выезжающего вместе с Вами члена семьи, об исключительном случае относительно знаний немецкого языка?	

6. Verteilverfahren:
Система распределения

6.1 Leben Verwandte oder Bekannte von Ihnen in Deutschland? Проживают ли Ваши родственники или знакомые в Германии?	☐ ja да	☐ nein нет

Name Фамилия	Vorname Имя	Anschrift Адрес	Verwandtschafts-verhältnis Степень родства

6.2 Bevorzugen Sie einen bestimmten Aufenthaltsort in der Bundesrepublik Deutschland (Bundesland/Gemeinde) ggf. kurze Begründung Предпочитаете ли Вы определенное место проживания в Германии (федеральная земля / община) если да, просим коротко обосновать	
6.3 Wünschen Sie eine gemeinsameAufnahme in der Bundesrepublik Deutschland? Желаете ли Вы приема всей семьи в Германии?	

6.4 Leben noch weitere Verwandte in Ihrem Heimatland? Проживают ли еще другие родственники на Вашей родине?	

Name Фамилия	Vorname Имя	Anschrift Адрес	Verwandtschafts-verhältnis Степень родства

7. Vorlage von Dokumenten **предъявление документов**	Zu den gemachten Angaben sind alle erforderlichen Unterlagen beigefügt: Auflistung der erforderlichen Dokumente/Unterlagen in Anlage 1 К сообщенным мною сведениям прилагаются все необходимые документы: Список необходимых официальных документов/справок в приложении 1
8. Foto **фото**	Bitte kleben Sie hier Ihr Passfoto ein. Вклейте, пожалуйста, сюда Вашу паспортную фотографию Bitte kleben Sie hier Ihr Passfoto ein. Вклейте, пожалуйста, сюда Вашу паспортную фотографию

Anlage 1

Auflistung der erforderlichen Dokumente/Unterlagen

Alle Dokumente/Unterlagen müssen in den Auslandsvertretungen im Original und einer Kopie und in deutscher Übersetzung vorgelegt werden.

1. **Erforderliche Dokumente/Unterlagen für das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge**

- vollständig ausgefüllte Antragsunterlagen für alle zuwanderungswilligen Personen,
- zwei Passfotos von jeder zuwanderungswilligen Person,
- die die jüdische Herkunft bezeugende Geburtsurkunde, welche im Original und nicht in Neuausstellung vorzulegen ist und bis 1990 ausgestellt sein muss,
- die Geburtsurkunde des/r Ehegatten/in und der Kinder
- die Geburtsurkunde der Eltern oder Geschwister,
- Inlandspässe,
- Soldatenpässe,
- Heiratsurkunde(n)/ Scheidungszeugnis(se),
- andere Beweise für die jüdische Herkunft,
- die Todesurkunde der Eltern, falls diese bereits verstorben sind,
- die Todesurkunde des/r Ehegatten/in, falls er/sie bereits verstorben ist,
- der Bescheid über elterliche Fürsorgerechte für die Kinder im Falle einer Ehescheidung,
- Nachweise einer nationalsozialistischen Verfolgung, soweit vorhanden,
- Sprachzertifikate oder andere vergleichbare Nachweise über vorhandene Deutschkenntnisse (mindestens der Niveaustufe A1 des GER[3] entsprechend),
- letztes Schul- bzw. Schulabschlusszeugnis,
- Nachweise von Hochschulbesuchen, Zwischenprüfungszeugnisse, Hochschulabschlusszeugnisse,
- Nachweise von Berufsausbildungen, Berufsabschlusszeugnisse,
- Arbeitsbücher,
- Nachweise über sonstige Fach-, Berufs-, oder Fremdsprachenkenntnisse,
- Nachweise über Arbeitsplatzangebote in Deutschland, soweit vorhanden,
- Nachweise, die geeignet sind, einen geltend gemachten Härtefall zu belegen

2. Erforderliche Dokumente/Unterlagen für die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland e.V. (ZWST)

- Geburtsurkunden
  bei Personen, die vor 1990 geboren sind:
  - als Erstausstellungen aus der Zeit des Geschehens oder
  - als Zweitschriften (bei älteren Personen als wieder hergestellte Zweitausfertigungen), die vor 1990 ausgestellt worden sind,
- Inlandspässe

KNr. 632 001 BAMF 07/2006

[3] Gemeinsamer Europäischer Referenzrahmen für Sprachen

3. Heranziehung weiterer notwendiger Dokumente/Unterlagen zur Prüfung im Einzelfall für die ZWST

- gegebenenfalls Adoptionsunterlagen

3.1 Wenn die unter 2. genannten Unterlagen nicht ausreichend sind:

- alte Entlassungspapiere aus den Geburtshäusern mit Angabe der Volkszugehörigkeit der Eltern,
- Militärausweis (Wehrpass),
- alte Geburtsurkunden der Eltern, Großeltern, Geschwister, Kinder, Enkelkinder,
- alte Zeugnisse über den Abschluss der jüdischen Schule,
- alte Registerkarten mit Anträgen zur Passausstellung,
- Parteibücher der KpdSU,
- alte Charakteristiken von Betrieben,
- Bescheinigungen des Roten Kreuzes,
- alte Archivbescheinigungen,
- alte Einträge in den Geburtsbüchern der Synagogen,
- in seltenen Fällen enthalten alte Heiratsurkunden die Eintragungen über die Nationalität (Volkszugehörigkeit),
- alte, persönlich unterschriebene Lebensläufe,
- alte Entlassungspapiere einer JVA.

3.2 Im Falle einer Namensänderung:

- Heiratsurkunden,
- Scheidungsurkunden (falls der Name des Ehegatten beibehalten wurde, die Bescheinigung über die Eheschließung),
- Arbeitsbücher mit Namensänderungen,
- Zeugnisse über das Studium.

Bundesamt
für Migration
und Flüchtlinge

Demande d'autorisation d'accueil en qualité d'émigrant juif Renseignements sur le demandeur	
1 Informations concernant la personne	
1.1 Nom de famille Nom de famille figurant sur l'acte de naissance	
1.2 Prénoms Patronyme	
1.3 Date de naissance	
1.4 Lieu de naissance	
1.5 Citoyenneté Dans le cas de plusieurs nationalités, prière de les indiquer toutes Sans citoyenneté depuis le	
1.6 Nationalité	
1.7 Adresse 1.7.1 Lieu de séjour/Adresse postale Adresse pour la réception de la correspondance 1.7.2 Lieu officiel de résidence principale	
1.8 Situation familiale Si vous êtes divorcé indiquez la période chaque mariage ; les noms, prénoms et patronymes du conjoint ainsi que les modifications de vos propres noms, prénoms et patronymes.	□ Célibataire □ Marié avec……. □ Vivant en concubinage avec……. □ Divorcé □ Veuf 1. Marié du……au……. Nom, prénoms et patronyme du conjoint …… 2. Marié du……au……. Nom, prénoms et patronyme du conjoint …… 3. Marié du……au……. Nom, prénoms et patronyme du conjoint ……
1.9 Conjoint[878] 1.9.1 Nom de famille 1.9.2 Nom figurant sur l'acte de naissance	

[878] Ces informations doivent être fournies même si les personnes se trouvent à l'étranger.

1.9.3 Prénoms Patronyme 1.9.4 Date et lieu de naissance 1.9.5 Citoyenneté Dans le cas de plusieurs nationalités, prière de les indiquer toutes Sans citoyenneté depuis le 1.9.6 Nationalité 1.9.7 Adresse 1.9.7.1 Lieu de séjour/Adresse postale Adresse pour la réception de la correspondance 1.9.7.2 Lieu officiel de résidence principale	

1.10 Enfants[1]

Nom	Prénoms	Patronyme	Date et lieu de naissance	Citoyenneté Sans citoyenneté depuis	Nationalité

Adresse Lieu de séjour/Adresse postale pour la réception de la correspondance/Lieu officiel de résidence principale
1
2
3
4
5

1.11Quels membres de la famille doivent être inscrits dans la demande ?	Nom	Prénoms	Patronyme

1.12 Père Du demandeur 1.12.1 Nom de famille 1.12.2 Prénoms 1.12.3 Date et lieu de naissance 1.12.4 Citoyenneté 1.12.5 Nationalité 1.12.6 Eventuellement, date de décès et lieu de sépulture	
1.13 Mère du demandeur 1.13.1 Nom de famille Prière d'indiquer le nom de la mère comme indiqué dans l'acte de naissance 1.13.2 Prénoms Prière d'indiquer le prénom de la mère comme indiqué dans l'acte de naissance 1.13.3 Date et lieu de naissance 1.13.4 Citoyenneté 1.13.5 Nationalité 1.13.6 Eventuellement, date de décès et lieu de sépulture	
1.14 Pratiquez vous une religion ? Prière d'indiquer votre communauté religieuse	□ Juive/Autres □

1.15 Êtes-vous membre d'une organisation religieuse ou d'une Communauté religieuse ?	□ Oui/Non □ Depuis le …….. Organisation/Communauté …… Activité…… ……. □ Un certificat prouvant l'appartenance est joint
1.16 Pièces d'identité ou passeport étranger Indiquer la dénomination exacte du document 1.16.1 Numéro 1.16.2 Valable jusque 1.16.3 Délivré par	

1.16.4 Date de délivrance	
1.17 Vous êtes-vous déjà trouvé sur le territoire de la République fédérale d'Allemagne ? Si oui, prière d'indiquer la période et le lieu de séjour ainsi que la raison	□ Oui □ Non De…….à …….à……..pour…… De…….à …….à……..pour…… De…….à …….à……..pour……
1.18 Avez-vous déjà été expulsé de RFA ? Une autorisation de séjour ou un visa d'entrée en RFA vous a-t-il déjà été refusé ?	□ Oui □ Non Explication…… …… …… …… …… …….
1.19 Avez-vous déjà demandé un visa d'entrée en RFA en tant qu'émigrant juif ?	□ Oui □ Non Date de la demande :
1.20 Avez-vous déjà résidé dans un autre Etat ? Si oui, prière d'indiquer la période et la raison	□ Oui □ Non De…….à …….en……..pour…… De…….à …….en……..pour…… De…….à …….en……..pour……
1.21 Avez-vous servi dans l'armée ? Quel est votre dernier grade, quelle était votre fonction et dans quelle unité ?	□ Oui □ Non De…….à ……. Grade/fonction …….. Unité……
1.22 Occupiez-vous un poste au PCUS ou dans une organe administratif ou économique de l'ex-Union soviétique ? Aviez-vous dans l'ex-Union soviétique une fonction dans les services de l'État ?	□ Oui □ Non De…….à …….Poste…… De…….à …….Poste…… De…….à …….Poste…… □ Oui □ Non De…….à …….Fonction…… De…….à …….Fonction…… De…….à …….Fonction……
1.23 Avez-vous des contacts avec des organisations criminelles ou avec des groupes terroristes ?	

1.24 Avez-vous eu des condamnations pénales ? Si oui : 1.24.1 Motif de la condamnation 1.24.2 Peine 1.24.3 Date et lieu du jugement	□ Oui □ Non
2. Victimes du despotisme national-socialiste	
Etes-vous une victime du despotisme natioanl-socialiste ?	□ Oui □ Non Explication…… …… …… …… …… …… □ Des documents le prouvant sont joints

3. Informations concernant les connaissances et les savoir-faire	
Connaissance de la langue	
3.1 Avez-vous une connaissance de la langue allemande ?	□ Oui □ Non □ A1 □ A2 □ B1 B2 □ C1 □ C2[879] □ Une attestation de fin du cursus du cours de langue est jointe □ D'autres attestations analogues sont jointes
3.2 Maîtrisez-vous d'autres langues étrangères ? Si oui, comment évaluez-vous vos connaissances ?	□ Des preuves sont jointes
Formation scolaire et professionnelle	
3.3 Dans quelles école primaires et secondaires avez-vous étudié ? Quel niveau de formation avez-vous obtenu ?	Type d'école…….de……à……. Type d'école…….de……à……. Type d'école…….de……à……. □ Sans formation □ Niveau enseignement primaire □ Niveau enseignement secondaire □ Des preuves sont jointes
3.4 Dans quels établissements d'enseignement supérieur avez-vous étudiés ? Quels diplômes avez-vous obtenus ?	Type d'établissement…….. De……. à…… Type d'établissement…….. De……. à…… Type d'établissement…….. De……. à…… Diplôme……. ……. Date…… Note……. Diplôme……. ……. Date…… Note……. Diplôme……. Date…… Note……. Diplôme……

[879] Niveau de connaissance de la langue selon le référentiel européen GER [*Gemeinsamer Europäischer Referenzrahmen für Sprachen*]

	……. Date…… Note……. Diplôme…… ……. Date…… Note……. □ Des preuves sont jointes
3.5 Avez-vous une formation professionnelle ?	□ Oui □ Non Enseignement professionnel …….. De……à …… Spécialité professionnelle obtenue …….. Evaluation obtenue……. Enseignement professionnel …….. De……à …… Spécialité professionnelle obtenue …….. Evaluation obtenue……. □ Des preuves sont jointes

Expérience professionnelle/Compétences professionnelles

3.6 Prière d'indiquer sans aucune lacune tous vos lieux de travail, fonctions occupées et types d'activité

De jusqu'à	Lieu de travail	Type d'activité/fonction

3.7 Souffrez-vous d'une invalidité ? Souffrez-vous d'une maladie grave ? Suivez-vous un traitement médical permanent ?	
3.8 Avez-vous une expérience professionnelle à l'étranger ?	□ Oui □ Non De…….à……. Pays :……. Type de travail :…… De…….à……. Pays :…… Type de travail :……
3.9 Autres connaissances professionnelles ou particulières	
3.10 Disposez-vous d'une promesse	□ Oui □ Non

d'embauche en RFA ? Si oui, prière d'indiquer qui a offert cet emploi, son adresse et la dénomination précise de l'emploi	Emploi proposé par…….. Dénomination de l'emploi……
3.11 D'après vous, dans quelle spécialité pouvez-vous travailler en Allemagne ? Avez-vous des informations sur la reconnaissance de votre qualification professionnelle en Allemagne ?	
4. Perspectives dans la République fédérale d'Allemagne	
4.1 Quelles sont vos attentes concernant votre accueil en Allemagne ?	
4.2 Comment et où avez-vous reçu des informations concernant la vie en Allemagne ?	
4.3 Comment envisagez-vous de subvenir à vos besoins, et éventuellement, à ceux de votre famille en Allemagne ?	
4.4 Disposez-vous de biens (moyens d'existence) en Allemagne ? Si oui, prière d'indiquer la nature et le montant de ces biens	□ Des éléments de confirmation sont joints (par exemple, un relevé des valeurs)
5. Situations exceptionnelles	
Avez-vous une situation exceptionnelle à signaler, pour vous ou éventuellement un membre de votre famille qui vous accompagne, concernant la connaissance de la langue allemande?	

6. Système d'affectation			
6.1 Avez-vous des parents ou des amis vivant en Allemagne ?		□ Oui □ Non	
Nom	Prénom	Adresse	Degré de parenté
6.2 Avez-vous une préférence pour votre affectation en République fédérale d'Allemagne (Land ou communauté) ? Si oui, prière d'indiquer brièvement pourquoi			
6.3 Demandez-vous l'accueil en Allemagne de toute votre famille ?			
6.4 Avez-vous d'autres parents vivant dans votre pays d'origine ?			
Nom	Prénom	Adresse	Degré de parenté
7. Documents à fournir		Tous les documents nécessaires sont joints La liste des documents nécessaires est fournie en annexe1	

8 Photo	Coller ici une de vos photos d'identité Coller ici une de vos photos d'identité

J'accepte que les données personnelles que j'ai fournies dans le cadre de ce formulaire soient recueillies par la représentation à l'étranger de l'Allemagne et par le service fédéral chargé des migrants et des réfugiés dans le cadre de la procédure d'accueil, qu'elles soient conservées dans des fichiers électroniques, qu'elles soient archivées et, si besoin est, qu'elles soient transmises à l'organe caritatif central des Juifs en Allemagne (association reconnue) (Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland e.V.), ainsi qu'aux autorités compétentes des *Lander* pour qu'elles vérifient les conditions d'accueil et mettent en œuvre la procédure d'accueil. Dans un délai de cind ans après mon arrivée en Allemagne, mes données seront supprimées des fichiers du service fédéral chargé des migrants et des réfugiés

J'ai été informé que les données concernant ma nationalité et ma croyance religieuse constituent des données privées d'un caractère particulier au regard du paragraphe 3.9 de la loi fédérale sur la protection des données confidentielles [*Bundesdatenschutzgesetz*]. Mon consentement s'étend également à ces données.

De plus, j'ai été informé que l'examen de ma demande d'accueil ne pouvait être fait sans la collecte, la conservation et la transmission d données exactes.

Toutes les informations que j'ai fournies sont complètes et exactes.

…….

Lieu, date Signature (pour les mineurs signature du représentant légal)

Liste des documents/pièces justificatives nécessaires

L'original ainsi qu'une copie en langue allemande de tous les documents/toutes les pièces justificatives doivent être soumis aux représentations à l'étranger.

1. **Tous les documents/toutes les pièces justificatives pour le Bureau fédéral pour la migration et les réfugiés**

- demande entièrement remplie pour toutes les personnes désireuses d'immigrer,
- deux photos passeport de chaque personne désireuse d'immigrer,
- le certificat de naissance attestant de l'origine juive est à présenter dans sa version originale et non en une nouvelle version et doit dater de 1990 ou avant,
- l'acte de naissance du conjoint/de la conjointe et des enfants,
- les actes de naissance des parents ou frères et sœurs,
- passeports intérieurs,
- passeports militaires,
- certificat(s) de mariage/certificat(s) de divorce,
- d'autres justificatifs attestant de l'origine juive,
- l'acte de décès des parents si ceux-ci sont déjà décédés,
- l'acte de décès du conjoint/de la conjointe si celui-ci/celle-ci est déjà décédé/e,
- en cas de divorce, l'avis sur l'attribution du droit de garde sur les enfants,
- le cas échéant, des justificatifs attestant de la persécution national-socialiste,
- des certificats ou d'autres justificatifs attestant des connaissances de l'allemand (équivalents au moins du niveau A1 du CECR[880]),
- le dernier bulletin scolaire ou diplôme de fin de scolarité,
- des justificatifs attestant d'études universitaires, des certificats intermédiaires, des diplômes universitaires,
- des justificatifs attestant de formations professionnelles, certificats professionnels,
- des livrets de travail,

[880] Cadre européen commun de référence pour les langues.

- des justificatifs attestant d'autres connaissances spécialisées, de compétences professionnelles ou linguistiques,
- des preuves d'emplois offerts en Allemagne, le cas échéant,
- des justificatifs attestant d'un cas d'exception.

2. Documents/pièces justificatives nécessaires pour le ZWST

- les actes de naissance

pour des personnes nées avant 1990 :

- sous forme d'originaux datant de l'époque en question ou
- sous forme de duplicata (pour des personnes plus âgées sous forme de copies reproduites), établies avant 1990,

- les passeports intérieurs.

3. Consultation d'autres documents/pièces justificatives nécessaires en vue d'un examen de cas particulier pour le ZWST

- documents d'adoption, le cas échéant

3.1 Si les documents énumérés dans le 2. ne suffisent pas :

- anciens papiers de sorties des maternités avec indication de l'origine ethnique des parents,
- livret militaire,
- anciens actes de naissance des parents, grands-parents, frères et sœurs, enfants, petits-enfants,
- anciens bulletins scolaires, attestant de la scolarité terminée dans une école juive,
- anciennes cartes de registre contenant des requêtes d'émission de passeport,
- carnets de membres du PCUS,
- anciennes caractérisations d'entreprises [*Betrieb*]
- certificats de la Croix Rouge,
- anciens certificats d'archive,
- anciennes inscriptions dans les actes de naissances des synagogues,

- dans de rares cas, les anciens actes de mariage contiennent des informations sur la nationalité (origine ethnique),
- anciens *curricula vitae*, signés personnellement,
- anciens papiers de sortie d'un établissement pénitentiaire.

3.2 Dans le cas d'un changement de nom :

- actes de mariage,
- certificats de divorce (si le nom de l'époux a été gardé, le document attestant du mariage),
- livrets de travail avec des changements de nom,
- attestations d'études.

Annexe n° 3 : Exemple de lettre-type pour un dossier de candidature à l'émigration en Allemagne – original en russe et traduction en français [881]

В Посольство Федеративной Республики Германия,
ул. Захарова, 26
220034 Минск
Иванова Ивана Ивановича, 1899 г.р.,
проживающего по адресу:
ул. Пытьковская, 4, кв.6
г. *****. 253356, Беларусь
дом.тел. ******

заявление

Прошу выдать мне и моей семье разрешение для выезда на постоянное место жительство в Федеративную Республику Германия.

Я по национальности еврей и хочу обрести постоянное место жительства в качестве еврейского эмигранта.

В состав моей семьи входят:

Иванова Татьяна Сергеевна- жена,1902 г.р.

Иванов Петр Иванович-сын, 1998 г.р.

Иванова Пелагея Ивановна-дочь, 1999 г.р.

Причинами, послужившими покинуть Республику Беларусь являют

1. Беспокойство о здоровье детей
2. Нестабильное экономическое положение в Республике Беларусь
3. Беспокойство о будущем детей
4. …..

Моё решение выезда на ПМЖ в Германию не являлось внезапным решением. Долгое время я наблюдал и анализировал за событиями и экономические преобразованиями, происходящие в Германии.

Мне нравится порядок и реформы происходящие в ФРГ.

Уехать на ПМЖ в Израиль не позволяет здоровье детей, а также наличие там военных действий.

Иванов (число)

[881] http://vorota.de/WEB754.AxCMS

Ivanov Ivan Ivanovitch
Né en 1899
Résidant 4, Rue Pitkovskaya, appartement 6,
Ville de *****
253356 Belarus

À l'Ambassade de la République fédérale d'Allemagne
26, Rue Zakharov
220034 MINSK

Déclaration

Je sollicite pour moi et ma famille l'autorisation de me rendre, pour y résider, en République fédérale d'Allemagne.

Je suis de nationalité juive et je souhaite obtenir une autorisation permanente de séjour en tant qu'émigré juif.

Ma famille se compose de :

- Mon épouse Tatiana Sergeevna Ivanova, née en 1902
- Mon fils Piotr Ivanovitch, né en 1998
- Ma fille Pelageya Ivanovna Ivanov, née en 1999.

Les raisons qui me poussent à quitter la république de Belarus sont :

1. L'inquiétude pour la santé de mes enfants,
2. La situation économique instable de la République de Belarus,
3. L'inquiétude pour l'avenir de mes enfants,
4. …

Ma décision de résider de façon permanente en Allemagne a été mûrement réfléchie. J'ai longtemps observé et analysé les événements et les transformations économiques qui se produisent en Allemagne.

Le régime et les réformes en cours en Allemagne Fédérale me plaisent.

La santé des enfants, ainsi que l'état de guerre, ne nous permettent pas de résider de façon permanente en Israël.

Ivanov
(date)

Annexe n° 4 : Le passé et l'avenir de l'immigration juive en Allemagne :

Unterrichtung durch die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration Neunter Bericht über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland[882]

zu beachten.[1043] Dasselbe gilt für Fälle, in denen ein Assoziationsrecht nach Artikel 7 Satz 2 ARB 1/80 entstanden ist, das – auch nach einer längeren unfreiwilligen Abwesenheit von Deutschland – fortbesteht und einen unbeschränkten Arbeitsmarktzugang zur Folge hat.

Aus Sicht der Beauftragten spricht viel dafür, erfolgreiche ausländische Absolventinnen und Absolventen deutscher Hochschulen insgesamt als „Bildungsinländer" zu behandeln und ihren Arbeitsmarktzugang deshalb keinerlei aufenthalts- bzw. beschäftigungsrechtlichen Beschränkungen mehr zu unterwerfen. Dasselbe gilt für Absolventinnen und Absolventen anderer inländischer Berufsausbildungen.

4. Jüdische Zuwanderung

Mit Inkrafttreten des Zuwanderungsgesetzes im Jahre 2005 wurde auch das Aufnahmeverfahren für jüdische Zuwanderer neu ausgerichtet. Seitdem ist sowohl die Zahl der Antragstellungen als auch die Zahl der Einreisenden kontinuierlich zurückgegangen. [1044] Diese Tendenz hat sich auch im Berichtszeitraum fortgesetzt. So haben im Jahr 2010 lediglich 200 Personen Neuanträge für 299 Personen gestellt; im Jahr 2011 waren es 197 für 305 Personen. [1045] Die Zahl der Einreisenden lag 2011 mit 986 Personen ebenfalls knapp unter dem Vorjahresniveau, in dem insgesamt 1 015 Personen nach Deutschland einreisten.[1046]

Die Ursachen für die geringen Antragszahlen in den letzten Jahren sind heterogen und liegen wohl nicht zuletzt in dem nachlassenden Interesse der noch in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion lebenden potenziellen jüdischen Emigranten an einer Einwanderung nach Deutschland begründet. Aber auch die seit 2005 veränderten Aufnahmebedingungen tragen zu der Zugangsentwicklung bei. Hinzu kommt, dass die Ablehnungsquote im Jahr 2010 bei knapp 40 Prozent und im Jahr 2011 sogar bei rund 60 Prozent lag, was aber angesichts der niedrigen Antragszahlen absolut betrachtet keine große Rolle spielt.[1047]

4.1 Nachweis der jüdischen Abstammung

Einer der Hauptgründe für die vielen Ablehnungsbescheide war, dass die Antragstellerinnen und Antragsteller vielfach nicht in der Lage waren, ihre jüdische Abstammung nachzuweisen. Nach der bis zum 21. Dezember 2011 geltenden Fassung der Aufnahmeanordnung des BMI, die auf der geltenden Beschlusslage der IMK beruhte, durften als jüdische Zuwanderer nur Personen aufgenommen werden, die ausweislich staatlicher, vor 1990 ausgestellter Personenstandsurkunden selbst jüdischer Nationalität waren oder von mindestens einem jüdischen Elternteil abstammten. Der Begriff der jüdischen Nationalität geht auf eine Besonderheit in der ehemaligen Sowjetunion zurück, die zwischen der Staatsangehörigkeit und der Nationalität unterschied. In vielen Fällen konnten die Antragstellenden mittels der genannten Personenstandsurkunden den Nachweis für eine eigene jüdische Nationalität oder die eines Elternteils nicht erbringen, sondern lediglich für die jüdische Nationalität eines Großelternteils.

Das Bundesverwaltungsgericht hat die Praxis bestätigt, wonach es auf die amtlich festgestellte jüdische Nationalität bzw. auf die Abstammung von einem jüdischen Elternteil, nachgewiesen mit einer vor 1990 ausgestellten Personenstandsurkunde, ankommt.[1048] Maßgebliche Grundlage für die Aufnahme jüdischer Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion sei allein die auf die Anordnung des Bundesministeriums des Innern gestützte Verwaltungspraxis des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge. Im Dezember 2011 wurden auf Empfehlung des Beirats Jüdische Zuwanderung vom 8. November 2011 die Aufnahmevoraussetzungen modifiziert, um insbesondere die Zuwanderung von jungen und gut ausgebildeten jüdischen Emigranten zu fördern.[1049]

4.1.1 Nachweisführung über Abstammung von jüdischen Großeltern bei ab 1990 Geborenen

Für ab 1990 geborene Antragstellende wird durch die Modifizierung der Anordnung des Bundesministeriums des Innern der Nachweis der jüdischen Nationalität erleichtert. Ihnen wird die Nachweisführung über die Großeltern eröffnet. Es ist dagegen weiterhin nicht ausreichend, die jüdische Nationalität bzw. Abstammung durch nach 1990 ausgestellte Personenstandsurkunden nachzuweisen.

4.1.2 Nachweis der Abstammung mittels anderer ausgewählter Dokumente

Die Praxis zeigt, dass es Antragstellenden in über 50 Prozent aller Fälle nicht möglich ist, eine vor 1990 ausgestellte eigene Urkunde oder die eines Elternteils vorzulegen. Die Ursachen hierfür sind vielfältig. So ließen Betroffene beispielsweise die jüdische Nationalität zur Zeit der Sowjetunion nicht immer in die Geburtsurkunde eintragen. Es gibt Fälle, bei denen die Kinder aus „binationalen" Ehen für die nicht-jüdische Nationalität optiert haben, um Diskriminierungen aufgrund der Religionszugehörigkeit zu entgehen. Außerdem gingen Personenstandsurkunden auf Grund der Kriegsereignisse oder in Folge von Deportationen verloren oder wurden vernichtet.

n mit Ausnahme der baltischen Staaten vom 24. Mai 2007 in der Fassung vom 21. Dezember 2011.

882 http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/17/102/1710221.pdf, page consultée le 10 janvier 2013.

Das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge hat deshalb verschiedene Handlungsempfehlungen zur Urkundenproblematik ausgearbeitet, die vom Beirat Jüdische Zuwanderung unterstützt wurden und nun auf Grund einer internen Weisung des Bundesministerium des Innern für fünf Jahre in der Praxis erprobt werden. Seit dem 29. Juni 2011 können andere Dokumente als Personenstandsurkunden ergänzend zum Nachweis der jüdischen Abstammung herangezogen werden. Voraussetzung hierfür ist jedoch, dass die bzw. der Antragstellende glaubhaft macht, dass es ihm nicht möglich ist, seine eigene (früher vorhandene) Personenstandsurkunde oder die seiner Eltern vorzulegen. Grundsätzlich bleibt es demnach bei der Beweispflicht mittels vor 1990 ausgestellter Personenstandsurkunden. Ausschließlich in den Fällen, in denen der Antragsteller substantiiert und glaubhaft vortragen kann, dass ihm das nicht möglich ist, kommt es zu einer Gesamtschau. Hierfür werden ausgewählte weitere Dokumente zugelassen und bewertet wie etwa Auszüge aus dem Personenstandsregister beim Standesamt, Arbeitsbücher, Parteibücher, Militärausweise oder Gerichtsbeschlüsse über die Änderung der Nationalität, wobei jedoch der unterschiedliche Beweiswert der einzelnen Dokumente zu beachten ist. Die Erprobungszeit wird mit einer Evaluation durch das Bundesamt abgeschlossen.

4.2 Modifizierung des Punktesystems bei Lebensalter und hoher Berufsqualifikation

Die Zuwanderung junger, gut ausgebildeter jüdischer Emigranten scheiterte in der Vergangenheit in vielen Fällen an der erforderlichen positiven Integrationsprognose. Denn ein niedriges Lebensalter und eine hohe Qualifikation waren bisher allein nicht ausreichend, um eine positive Integrationsprognose zu erhalten. Es mussten vielmehr weitere Merkmale hinzutreten, wie der Nachweis von sehr guten Deutschkenntnissen oder längere Beschäftigungszeiten.

Auf Grund eines Vorschlags des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge wurde daher in der Verwaltungspraxis das Punktesystem modifiziert. Danach können Antragstellerinnen und Antragsteller in der Altersgruppe der bis zu 30-Jährigen nun bis zu 25 Punkte erzielen. Zudem wird bei Antragstellung junger, gut qualifizierter Personen die Vergabe von fünf Ermessenspunkten zur Regel gemacht, so dass bei dem Merkmal der beruflichen Qualifikation die Maximalpunktzahl nun ebenfalls bei 25 liegt. Das führt dazu, dass junge, hochqualifizierte Zuwanderer in Zukunft ohne das Vorliegen weiterer Merkmale 50 Punkte erreichen und mithin eine positive Integrationsprognose erhalten können.

4.3 Perspektiven

Vor dem Hintergrund der kontinuierlich sinkenden Zahl jüdischer Zuwanderer begrüßt die Beauftragte die Nachjustierungen im Aufnahmeverfahren, die insbesondere die Zuwanderung von jungen und sehr jungen Personen erleichtern sollen. Aus Sicht der Beauftragten sollte aber geprüft werden, ob im Interesse der Zuwanderung von qualifizierten jüdischen Emigranten und auch des familiären Zusammenhalts[1050] der Nachweis der jüdischen Nationalität über ein Großelternteil nicht auch für vor 1990 geborene Antragsteller zuzulassen wäre. Die arbeitsmarkt- und berufsbezogenen Verbesserungen im Punktesystem werden sonst voraussichtlich zunächst nur eingeschränkt wirksam, weil nur die sehr jungen Emigranten von beiden Verfahrenserleichterungen profitieren. Mit einer sprunghaften Zunahme der Zuwanderungszahlen wäre auf Grund des Punktesystems gleichwohl kaum zu rechnen.

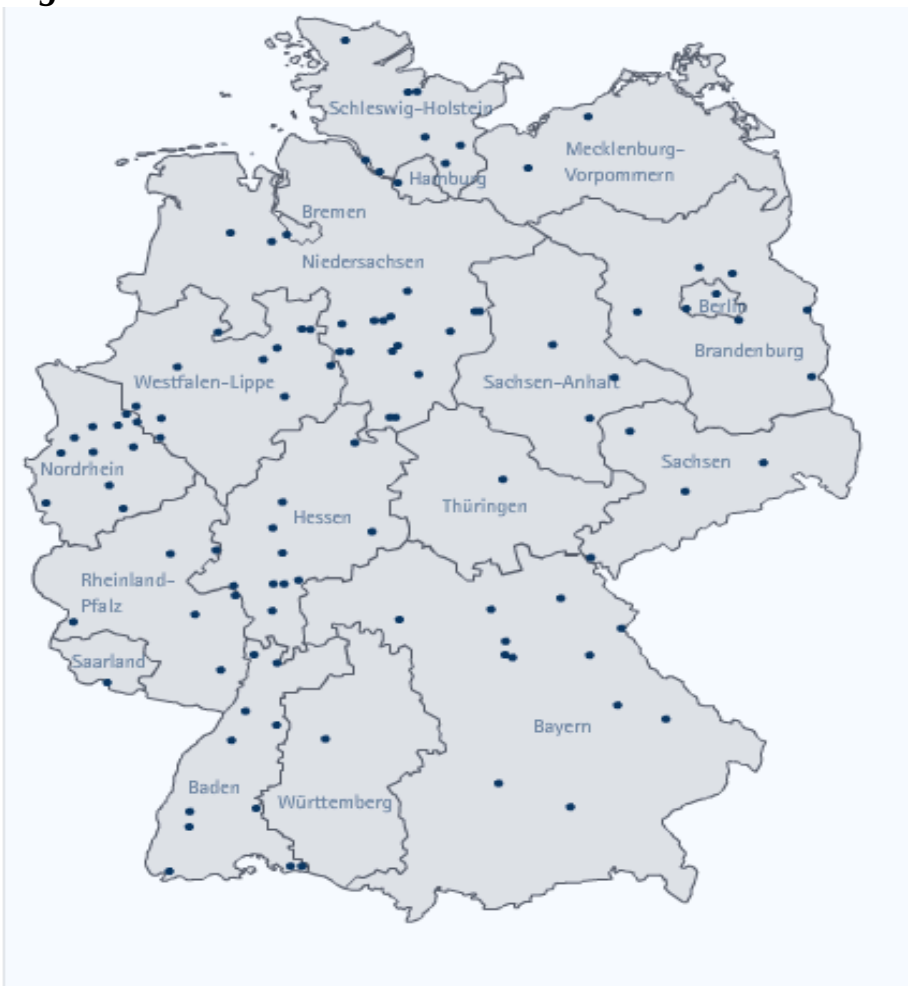
Die Antragszahlen sind außerdem zu gering, um sie alleine auf die strengen Aufnahmevoraussetzungen zurückzuführen. Hauptgrund für die wenigen Antragstellungen dürfte vielmehr sein, dass Deutschland als Zielland auch für die in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion lebenden potenziellen jüdischen Emigranten nicht mehr sonderlich interessant ist. Das dürfte insbesondere für die jungen und gut ausgebildeten Juden gelten. Alleine die Modifizierung des Aufnahmeverfahrens wird deshalb nicht ausreichen, um den gegenwärtigen Trend umzukehren, sondern ausschlaggebend wird vor allem sein, inwieweit es Deutschland gelingt, sich als attraktiver Standort für ausländische Fachkräfte zu positionieren.[1051]

---

age keine Aufnahmezusage erhalten.

[1051] Vgl. Kapitel V.2.

Annexe n° 5 : Carte localisant les différentes Communautés juives d'Allemagne



Légende : Carte des Communautés juives allemandes par État fédéré en 2010. Chaque point correspond à une Communauté juive enregistrée par le Conseil central des Juifs d'Allemagne.

Source : http://www.zentralratdjuden.de/de/topic/5.html**, page consultée le 18 août 2012.**

Annexe n° 6 : Catégorisations de l'« identité » au regard des forums Internet

Débat sur un forum Internet au sujet des papiers d'identité[883]

Re: Je veux partir en TRP [PMŽ[884]] par voie juive
#63
5/2/08 20:45 En réponse à Grichner 5/2/08 20:38

En réponse à

Mais le modérateur écrit qu'un passeport c'est suffisant, Vous êtes d'accord avec lui

Je dirai que le passeport est plus important que le cdn [*sor*[885]] Qu'est-ce que ça peut faire que la mère est juive… si la personne a volontairement refusé cette nationalité et est devenu quelqu'un d'autre à la première occasion venue… et précisément l'obtention du passeport.

Le passeport a toujours été plus important et pour les Allemands aussi… en fait, le cdn est utilisé que pour les « moitiés »886 pour des raisons bien connues

Pour ainsi dire… on fait avec ce qu'on a ![887]

au fait, je ne suis pas sûr qu'ils ont ne serait-ce que regardé mon cdn…mon passeport ils l'ont regardé c'est sûr… c'est par ça qu'ils ont commencé.

Tout est allé très vite.. ils m'ont rapidement déclaré : « Prends ta montagne de papelards [*dokov*] et tire-toi, on a déjà assez à faire sans toi. »

Grichner
Re: Je veux partir en TRP par voie juive
#64
5/2/08 21:08 En réponse à marco_materazzi 5/2/08 20:45

Selon la loi allemande le CDN est plus important que le passeport intérieur "l'original émis avant 1990 des certificats de naissance, qui prouve l'origine juive et non des certificats réédités » - vous voyez? au sujet des passeports c'est écrit : « passeport intérieur », quelle année – pas d'importance ! c-à-d il faut le passeport bien sûr, pas de passeport, pas d'individu, mais il ne prouve pas la judéité [*evrejstvo*], et seulement avec le passeport, on laisse entrer personne. Ici on prend les

[883] http://foren.germany.ru/arch/juden/f/9910655.html?Cat=&page=4&view=expanded&sb=5&part=3&vc=1

[884] [Postoânnoe mesto žitel′stva]

[885] Certificat de naissance [*svidetel'stvo o roždenii*]

[886] [Polovinki]

[887] L'expression en russe était : « "*Za neimeniem gerbovoj, pišem na tualetnoj*..." ce qui littéralement signifie : Quand on n'a pas le papier officiel, on écrit sur du papier toilette ».

1/1, les ½, mais pas les ¼, mais dans le passeport les ¼, les 1/8 et les 1/16 peuvent écrire qu'ils sont Juifs.

marco_materazzi
(
Re: Je veux partir en TRP par voie juive
#65
5/2/08 21:16 En réponse à Grichner 5/2/08 21:08

En réponse à
« Mais il ne prouve pas la judéité »

C'est des bêtises!! C'est avec lui qu'on ne prenait pas au MGU et qu'on n'acceptait pas dans les instituts prestigieux, qu'on ne laissait pas partir à l' étranger c'est avec lui qu'il y avait de la discrimination, pas avec le cdn.

« la judéité » ce n'est pas le sang, mais un destin et une mentalité

En réponse à

« Selon la loi allemande le CDN est plus important que le passeport intérieur »

quelle loi ? il n'y a pas en allemagne de loi qui dise que « CDN est plus important que le passeport intérieur », ne serait-ce que parce qu'en Allemagne le concept de passeport intérieur n'existe pas.

En réponse à
« et seulement avec on laisse entrer personne »

eh bien considérez que moi on m'a fait entrer : mon cdn n'intéressait personne : le Passeport était au-dessus.

En réponse à

« mais dans le passeport les ¼, les 1/8 et les 1/16 peuvent écrire qu'ils sont Juifs ».

On pouvait.. mais comme Vous le savez probablement, on se demande pourquoi mais rare était ceux qui le faisait… j'en connais un, et voilà lui c'est un véritable juif
Devinez : Où il se trouve maintenant ?

Grichner
Re: Je veux partir en TRP par voie juive
#66
5/2/08 22:20 En réponse à marco_materazzi 5/2/08 21:16

Le fait est que selon la loi allemande sur l'immigration on laisse les ½ et par la mère et par le père, mais on ne laisse pas les ¼ par la mère ou par le prère, et pour que les pères ne perdent pas de points à cause des communautés juives [*iudejskie*] им не дадут добро, ils ont besoin de se convertir dans une communauté libérale [*nužno prohodit' liberal'nyj giûr*]. Et tous les aspects

moraux ou éthiques de cette astuce/ce contournement avec la participation du ZWST, ce n'est pas nécessaire de les juger, chacun a son avis là-dessus.

(…)

En réponse à :

Re: Je veux partir en TRP par voie juive
5/2/08 22:54 En réponse à Grichner 5/2/08 21:08
En réponse à :
« Selon la loi allemande le CDN est plus important que le passeport intérieur »

il n'y a pas de loi allemande qui dise ça… il y les règles d'accueil des immigrants juifs mais il n'y est pas que le « CDN est plus important que le passeport intérieur »

En réponse à :
« Ici on prend les 1/1, les ½, mais pas les ¼, mais dans le passeport les ¼, les 1/8 et les 1/16 peuvent écrire qu'ils sont Juifs ».

pour « s'enregistrer » dans le passeport comme Juif, l'un des parents devait être « enregistré » dans son passeport comme Juif. Et c'était suffisant… dans Votre interprétion des règles, il faut vérifier la judéité jusqu'à Joseph… et où peut-on seulement trouver les certificats de naissance de l'époque… ...

Re: Je veux partir en TRP par voie juive
6/2/08 09:20 En réponse à Dreesdner 5/2/08 22:54

Vous ne connaissez tout simplement pas les règles d'accueil des émigrants juifs [*iudejskih èmigrantov]* qui doivent précisément prouver leur origine [*proishoždenie*] juive qui doivent précisément prouver leur origine juive avec lun CDN, les deux parents doivent être Juifs dans leur CDN ou bien l'un d'eux doit avoir dans son CDN les deux parents juifs. Tout est clair et très précis.

Le Juifs halachique qui n'a qu'une grand-mère juive, ne peut pas venir en Allemagne en tant qu'émigrant juif [*iudejskogo èmigranta*], appelez n'importe quel ambassade, ils vous l'expliqueront.

D'ailleurs ils n'auraient pas laissé entrer Joseph , sa mère n'était pas juive et son père n'avait qu'un père Juif et pas sa mère. Mais à l'époque de Joseph pour être un Juif à 100% il était suffisant d'avoir un père Juif.

Annexe n° 7 : Récit publié dans la presse allemande et russophone d'un migrant juif

Larissa Grutman
« Qui sommes-nous, d'où venons-nous… »?[888]

Note de l'auteur :

En Allemagne, tout le monde connait « le conte du pays de cocagne », le pays des paresseux, « où les chevaux ne font pas de crottes, mais les œufs arrivent dans un panier et où l'argent tombe des arbres comme des marrons quand on les secoue… » En effet, en arrivant dans ce pays, nous avons reçu beaucoup de bienfaits dont nous n'osions même pas rêvé dans notre pays natal. Seulement, il restait le plus difficile, comprendre les habitants et établir une compréhension mutuelle entre nous. C'est de cela que traitent mes notes, publiées dans le journal local « Esslinger Zeitung ». La première d'entre elles, « Qui sommes-nous, d'où venons-nous …? » a été publiée il y a dix ans.

L. Grutman

Chère rédaction, je voudrais vous informer que mon mari et moi, nous sommes abonnés à votre journal depuis déjà plus de six mois. Que nous nous en vantions, cela vous donne certainement envie de rire, mais ne riez pas à la hâte : nous sommes, en effet, presque les seuls de vos abonnés de notre genre, étant donné qu'il y a trois ans et demie en arrivant en Allemagne en provenance de la lointaine Volgograd, nous ne pouvions ni lire, ni écrire en allemand. Croyez-moi, c'est une vraie souffrance : les petits incidents deviennent de gros problèmes. Nous avons été confronté au premier d'entre eux dans un train de banlieue. Nous avions acheté un billet à la caisse automatique, mais pour le second nous n'ayant pas assez de monnaie, nous avons décidé que nous paierions le chauffeur. Mais, dans le wagon, le contrôleur a surgi devant nous et a commencé à exiger quelque chose en regardant avec un air hostile le billet de dix marks que nous lui tendions. Nous avons compris que ce n'était pas assez, mais comme nous venions juste d'acheter un billet pour quatre marks, nous avons considéré que c'était suffisant, et nous lui avons montré notre convocation au centre d'accueil des émigrants à Esslingen. En continuant de grogner, le contrôleur l'a regardée, a pris le billet, nous a remis ce que nous avons identifié plus tard comme une quittance et s'est éloigné tout en « faisant un discours » à l'intention, sans doute, des gens bien qui étaient assis tout autour. Et nous nous sommes sentis comme des enfants grondés bien que nous ayons depuis longtemps passé l'âge de nous faire disputer.

Seulement, comme l'a écrit un jour Antoine de Saint-Exupéry, toutes les grandes personnes ont d'abord été des enfants. Quand mon futur mari avait cinq ans et moi trois, la guerre nous a pourchassés avec ses bottes de sept-lieux. Nos pères sont partis et ne sont jamais revenus des « champs de bataille sanglants », nos mères, abandonnant tout, essoufflées par la précipitation, ont enfilé deux-trois robes et se sont enfournées, avec nous dans les bras, dans des wagons à bestiaux, et c'était une chance car beaucoup fuyaient à pied, mais le plus terrible était ce qui attendait ceux qui étaient restés pendant l'occupation …

---

888 *Zametki po evrejskoj istorii*, n° 4, avril 2006. URL : http://berkovich-zametki.com/2006/Zametki/Nomer4/Grutman1.htm, page consultée le 12 décembre 2012.

Le train roulait et roulait à travers l'Ukraine, à travers la région de la Volga, et toujours plus loin en Sibérie, en Sibérie où il n'y avait plus d'attaques aériennes pendant lesquelles on nous ordonnait de quitter le wagon, de nous cacher en terrain découvert, il y en avait beaucoup qu'il fallait traîner de force, certes le wagon était la cible principale, mais on était aussi mitraillé à l'extérieur et cela faisait encore beaucoup plus peur… Si on traversait des bois, le train s'arrêtait, les gens sautaient des wagons avec joie, ils coupaient des branchages, les fixaient sur leurs vêtements en guise de camouflage, et moi je pensais que c'était pour faire beau… Je me rappellerai toute ma vie des steppes rouges de coquelicots, à perte de vue, et de mon geignement : « Maman, cueille-moi des fleurs » qu'elle ne pouvait interrompre qu'en me disant : « Tu veux que je rate le train ?! » Oh non ! J'éprouvais une peur panique à la seule idée de la perdre, cette peur m'a poursuivie longtemps après la fin de la guerre et le bourdonnement habituel des avions continuait de m'effrayer… Il arrivait que le train roule longtemps sans s'arrêter ou qu'il s'arrête longtemps au milieu de la steppe, les femmes allumaient de petits feux, préparaient de la nourriture, un coup de sifflet soudain de la locomotive provoquait toujours une précipitation enfiévrée et de nouveau, résonnait le bruit des roues de notre « maison » qui nous emportait de long en large, encore et toujours de plus en plus loin à l'intérieur du pays.

Des décennies ont passé depuis, mais je ne connais pas de meilleure détente et de plus grande récompense après la fièvre des préparatifs et les soucis avant un long voyage que de se mettre en route.

La fin de la guerre nous a aussi surpris en chemin, cette fois-ci en sens inverse, pas vers l'Ukraine, mais vers la région de la Volga, pour la reconstruire, là où étaient envoyées les entreprises où travaillaient nos mères. Ceux qui voulaient rentrer en Ukraine devaient se débrouiller eux-mêmes, et là-bas, c'était la ruine, la famine. Le travail dans une entreprise déterminait alors tout : l'argent pour une existence proche de la famine, le logement dans une baraque et un morceau de terrain pour y planter des pommes de terre et des légumes…

En 1989, nos deux mères qui nous avaient consacré toutes leurs forces, affaiblies par des graves maladies, sont parties pour le repos éternel. Nous, nous avions déjà non seulement des enfants, mais aussi des petits-enfants quand la période des « grands changements » a commencé, générant espoir et euphorie, diminuant l'écrasante pression d'un parti communiste qui a servi pendant de nombreuses décennies d'exemple aux prolétaires de tous les pays. Nous avons pensé, encore un peu et nous allons pouvoir respirer librement, travailler pour nous-mêmes, voyager et vivre sans avoir besoin de l'autorisation des organisations du parti et pas seulement nous contenter d'exister sous le slogan « Pourvu qu'il n'y ait plus la guerre ».

Seulement, à l'aube d'un matin d'août, nous avons vu à la télévision alternativement les tanks dans les rues de Moscou et la danse des petits cygnes du « Lac des cygnes ». Depuis lors, les tanks sont associés dans mon esprit à cette danse. Ensuite, notre colossal empire a commencé à être ébranlé à la base et à s'écrouler. Avant cela, pendant la période de « dégel » et de « Pérestroïka », il nous fallait des tickets de rationnement pour acheter des produits alimentaires, en faisant d'énormes queues après le travail, alors, le matin aussi , nous restions coi devant des vitrines pleines de produits, nous n'en croyions pas nos yeux, pendant la nuit, les prix avaient été multipliés par dix, et nos salaires n'avaient, bien sûr, pas changé.

Notre réaction à cela : un rire nerveux. C'est ainsi que les réformes ont commencé, la légère augmentation des salaires ne pouvait pas suivre le galop des prix. Le résultat en a été un boom insensé du commerce. Dans des kiosques assemblés à la hâte, on vendait tout ce qu'on voulait, le plus souvent à des prix modérés, La partie la plus pauvre de la population disposait de tout ce qu'elle pouvait vendre directement sur le trottoir. Les anciens magasins

d'Etat, à la solide réputation, ressemblaient, sous leurs enseignes diverses : « Gastronom », Tsoum, Goum, « Maison du commerce », « Maison des livres », « Souvenirs », à des aristocrates ruinés ; là, il n'y avait plus rien à acheter.

Partout, debout ou assis, on tendait la main ou on jouait d'un instrument ; ils chantaient aussi les vieux ; les invalides, les enfants et ceux qui faisaient la quête « pour les mineurs en grève », « pour la construction de l'église », « pour les victimes du tremblement de terre ». Oui, c'était un tremblement de terre social !

On ne pouvait déjà plus tromper personne par des promesses de paradis dans cinq ans ou dans cinq cents jours (pourquoi aimait-on donc tant le chiffre cinq en URSS ?). Les quarante ans d'activités de mon mari, en tant que constructeur qui avait construit le premier tramway souterrain dans l'Union ne nous permettaient même plus une existence plus ou moins décente, sans parler de mes trente ans d'activités dans un journal, dans une école, dans une maison d'éditions, dans un institut pédagogique et dans un institut polytechnique comme professeur de russe pour les étrangers, années qui ne valaient plus rien. Maintenant, nous devions nous sacrifier au profit de la « Pérestroïka », mais être constamment considérés comme une bête de laboratoire, même pour un animal, c'est un triste destin. Pour sortir de cette situation, il n'y avait qu'une seule possibilité : se sauver comme on pouvait.

Avec deux valises, une caisse contenant de la vaisselle, de la literie et des souvenirs et un grand sac plein de livres, nous sommes partis dans un pays inconnu l' « Allemagne ». Sur quelle base ? Je répondrai comme dans la chanson du poète[889] : « Nos morts ne nous laisseront pas dans le malheur… »

Nous avons été frappés par l'originalité de l'architecture de l'Allemagne du Sud, par les cathédrales anciennes, par la musique des orgues, par les vitrines réalisées avec goût avec un choix incroyable pour nous de spécialités gastronomiques et d'autres marchandises pour la vie quotidienne, par le flot rapide de la Neckar, chantée par de nombreux poètes…

Le foyer où nous étions hébergés n'était pas le meilleur endroit sur cette terre, mais tout à côté s'étendait le parc autour de la villa Merkel où les expositions d'artistes contemporains et les concerts de piano nous ont aidés à nous reposer des tensions générées par une vie à l'étranger. Dans une des ruelles anciennes, nous avons découvert une maison à colombages avec une plaque indiquant que c'était l'ancienne synagogue. Après avoir poussé la lourde porte de bois qui s'est ouverte assez facilement, nous avons aperçu dans un petit couloir un homme assis derrière la vitre dans une petite pièce ancienne. C'était un peintre qui avait acheté après la guerre cette maison alors vide. Il y organisait constamment des expositions d'artistes modernes. Il nous a offert un livre sur les Juifs qui habitaient Essligen avant l'arrivée des nazis au pouvoir.

Depuis plus de trois ans ont passé, mais il me semble que c'était hier : Esslingen et ses environs, les nouveaux amis, les livres que nous avons pris à la bibliothèque locale, les programmes de télévision en allemand, tout était nouveau, inhabituel, saisissait de chaud ou de froid… A quel point avons-nous changé pendant ce temps, le monde s'est tellement élargi en nous accueillant et en nous repoussant, en nous posant constamment la même question directe et choquante : « Pourquoi êtes-vous venus ici ? »

---

[889] Allusion aux paroles de la chanson de Vladimir Vyssotski « Il n'est pas revenu du combat » [*On ne vernulsâ iz boâ*].

Annexe n° 8 : Description d'une cérémonie d'enterrement juif à Cottbus

Le lendemain de notre arrivée à Cottbus, le 6 février 2007, après quelques minutes de présence dans les locaux de la Communauté juive de la ville, un de ses représentants nous annonce qu'il y aura un enterrement un peu plus tard et nous propose d'y assister, car ce pourrait être intéressant pour notre recherche. Le défunt est un membre de la Communauté juive et, à ce titre, son enterrement est pris en charge par le ZWST. D'une part, cela signifie que les frais de l'enterrement reviennent à l'organisation caritative juive et, d'autre part, que le ZWST répond du rituel de la cérémonie, qui sera par conséquent juif.

Nous attendons donc de partir avec d'autres membres de la Communauté pour le cimetière. En attendant, nous sommes réquisitionnées par deux dames pour aider à beurrer les sandwiches pour la petite réception qui se tiendra après l'enterrement. L'une demande à l'autre « Mais, le beurre, c'est kacher ? On a le droit ? »

Ensuite, c'est accompagnée de quatre hommes pour l'instant non identifiés, que nous prenons le bus pour nous rendre dans l'un des cimetières de Cottbus où se trouve l'ancien carré juif et le nouveau comprenant les tombes des nouveaux arrivants. Durant le trajet, nous comprenons et apprenons que les personnes présentes à nos côtés sont le Président du Conseil d'administration de la Communauté juive [*Vorstandsvorsitzender*], le Président suppléant [*Stellvertretender Vorsitzender*], un autre membre du Conseil d'administration ainsi qu'un homme, jeune trentenaire, arrivé spécialement de Berlin pour l'occasion et qu'on nous présente comme « notre rabbin »[890]. Celui-ci, l'air gêné, rectifie, dans un russe teinté d'accent israélien qu'il n'est pas rabbin, pas encore. Ariel, c'est son prénom, s'avère être envoyé par le ZWST afin de « conduire » la cérémonie de l'enterrement. Il se renseigne alors sur la personnalité du défunt auprès des hommes en présence – la conversation laisse entendre qu'aucun d'entre eux ne connaissait intimement, ou ne serait-ce que bien, le vieil homme décédé. La raison de leur présence est donc autre : ces membres qui représentent la

[890] Le « rabbin » est en charge dans le Land de Brandebourg de trois villes dans lesquelles il se trouve alternativement. Karine Michel dans son étude sur sur les Communautés juives décrit le même phénomène de rabbin partagé entre plusieurs Communautés juives. Karine Michel, *Juifs de Saxe et de Berlin. Élaboration d'une judété en ex-Allemagne de l'Est aujourd'hui, op. cit.*, p. 127.

Communauté juive de la ville ont pour devoir de s'assurer que dix hommes, un *minyan*[891] sera rassemblé, mais ils doivent aussi *se montrer, s'afficher,* et montrer notamment à Ariel, l'envoyé du ZWST, que la Communauté juive qui reçoit des subsides est une communauté religieuse et non pas un « *russkij klub* » (club russe) ou un simple bureau d'intégration pour immigrants au chômage.

Nous arrivons au cimetière et nous nous approchons du carré juif. Ariel ramasse une pierre. Dans le cimetière se trouvent déjà rassemblés une vingtaine de personnes, dont une partie qui semble être de la famille proche, une femme qui, nous dit-on, est la sœur du défunt pleure. D'autres, nous le comprendrons plus tard, se connaissent pour s'être vus et fréquentés dans la Communauté. Des fleurs, nombreuses, attendent sur un banc. Ariel y dépose discrètement des kippas qu'il a amenées avec lui. Quelques hommes se servent. Le cercueil arrive porté par quatre hommes en noir des pompes funèbres, en kippas. La cérémonie peut commencer : Ariel demande poliment, en s'excusant presque, aux hommes et aux femmes de se séparer pour former deux groupes distincts. Ceux-ci s'exécutent. Puis, après avoir pris soin de traduire au préalable en russe à ce public exclusivement russophone, la teneur des prières, Ariel se met à réciter le Kaddish. Dans cette assemblée comptant une trentaine de personnes, dix hommes semblent connaître la prière. La prière du Kaddish achevée, Ariel propose « de dire quelques mots au sujet du défunt ». Une femme, cinquante ans peut-être, émue, rappelle à quel point il était bon et sociable [*obŝitel'nyj*]. Puis, un homme s'avance et propose une minute de silence. Ensuite, Ariel s'approche du cercueil et tout en prononçant en hébreu les mots « Tu viens de la poussière et à la poussière tu retournes ; la poussière retourne à la terre d'où elle est venue et l'âme retourne vers Dieu qui l'a donnée » jette des pelletés de terre sur le cercueil, puis chacun, l'un après l'autre, s'approche du cercueil et fait de même. S'agit-il d'une simple imitation ou d'un rituel bien connu de tous ? Il nous est impossible de le savoir exactement, mais nous penchons plutôt pour la première solution. Les hommes en noir terminent de recouvrir le cercueil de terre. Au même moment, Ariel, puis les représentants de la Communauté s'éclipsent.

Un peu avant, nous avions entendu chuchoter « on va attendre qu'il soit tous partis et on mettra les fleurs. ». Et, comme libérés par l'absence de l'envoyé du ZWST et des

[891] Assemblée de prière de dix hommes au moins, ayant atteint leur majorité religieuse.

responsables de la Communauté juive, les nombreuses fleurs sont déposées sur le monceau de terre qui recouvre le cercueil[892].



Figure 10 : Photographie de l'amoncèlement de fleurs sur le monceau après le départ du rabbin et des responsables de la Communauté. Photographie : L. Vapné. Février 2007.

892 Il n'est pas d'usage d'apporter des fleurs à un enterrement juif.



Figure 11 : Photographie du nouveau cimetière de Cottbus[893]. Photographie de L. Vapné. Février 2007.

La cérémonie est achevée ; les personnes présentes partent, qui en bus, qui en voiture, pour la plupart, en direction de la Communauté juive où les attendent verres de vodka et de jus d'orange, œufs durs, et sandwichs soigneusement préparés plus tôt dans l'après-midi par quelques membres actifs de la Communauté. Le lendemain, nous entendrons à ce sujet ces propos par l'une de ces activistes de la Communauté : « chez les Juifs, il n'y a pas de repas funéraire [*pominki*], mais ici on fait les choses de manière humaine [*u nas vsë po-tchelovetcheski*], et quand un Russe demande, on ne peut pas lui refuser. » De premier abord, ces propos étonnent car les repas funéraires existent bien dans le judaïsme alors cette affirmation n'est pas fondée. Cependant, elle nous montre bien la difficulté en l'absence d'une norme religieuse incorporée et collective de savoir, et nous employons à dessein les catégories

[893] Ici, les noms des personnes décédées sont écrits en lettres latines, ce qui n'est pas nécessairement le cas de toutes les tombes. Le caractère uniforme de ces stèles (même typographie, même disposition) laisse penser qu'elles ont toutes été faites par le ZWST.

des acteurs, de savoir ce qui est *pravil'no* (juste, dans la règle) et ce qui ne l'est pas dans un judaïsme qui leur semble à tous si complexe.

Annexe n° 9 : Illustrations dans la presse d'articles liés aux migrants juifs russophones

Dans la presse germanophone, comme anglophone, les articles ayant trait aux Juifs russophones en Allemagne les représentent rarement. Dans ces articles figurent des portraits de « Juifs professionnels », c'est-à-dire de représentants officiels du judaïsme allemand comme des personnes dont la présence dans des synagogues attestent de la relation au judaïsme.

Voici donc un exemple d'illustrations que l'on trouve dans les articles au sujet des Juifs russophones qui n'ont pas de liens directs avec le sujet traité dans l'article :

ZUWANDERUNG

Punktekatalog für Juden

Mit einem Punktekatalog will die Bundesregierung künftig den Zuzug von Juden aus dem Gebiet der früheren Sowjetunion steuern. Von Opfern nationalsozialistischer Verfolgung abgesehen, sollen demnach nur noch Juden kommen, die nach verschiedenen Kriterien mindestens 50 von 105 Punkten für eine positive Integrationsprognose sammeln. So erhalten in der Kategorie Alter Kandidaten über 45 Jahre null Punkte, Jüngere dagegen bis zu 15. Ein Hochschulabschluss bringt 20, Berufserfahrung 10, eine zu erwartende Mitarbeit in jüdischen Organisationen ebenfalls 10, ein Arbeitsplatzangebot sowie Verwandtschaft in Deutschland jeweils 5 Punkte. Stark zahlen sich gute Deutschkenntnisse aus, die mit bis zu 25 Punkten in die Wertung eingehen. Dem Nürnberger Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, das die entsprechende Prüfung durchführen wird, bleibt für seine Prognose ein Ermessensspielraum von fünf Punkten. Mit dem Katalog, der zunächst für ein Jahr auf Probe eingeführt wird, reagieren die Innenminister und die jüdischen Dachverbände darauf, dass eine große Zahl von Zuwanderern, die aus dem Osten kamen, die Integrationsmöglichkeiten der jüdischen Gemeinden überforderten. Neben der Positiv-Prognose brauchen Bewerber nun nach einem Beschluss der Innenministerkonferenz auch noch eine Aufnahmezusage der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland sowie den Nachweis über mindestens einfache Kenntnisse der deutschen Sprache.



Jüdische Feier

Figure 12 : Homme allumant un chandelier (Hannoukiah) à l'occasion des fêtes de Hannoukah. L'article est paru en juillet 2006 et porte sur le système à points pour l'entrée des Juifs postsoviétiques en Allemagne.

http://wissen.spiegel.de/wissen/image/show.html?did=47822155&aref=image036/2006/07/22/ROSP20060300016001 60016.PDF&thumb=false

Nous avons trouvé une image étonnante. Celle-ci, dans le cadre d'un diaporama paru dans le journal *Suddeutsches Zeitung* sur les soixante ans d'existence du Conseil central des Juifs d'Allemagne, illustre l'arrivée des migrants juifs russophones en montrant des personnes âgées, non identifiées comme juives dont le signe distinctif sont les grosses valises.



Nach der Wende trat der Zentralrat in die zweite Phase seines Wirkens ein: Es galt nun auch, die sogenannten Kontingentflüchtlinge, die nach 1990 in die Bundesrepublik Deutschland eingereisten russischen Juden, zu integrieren. Heute stellen die Zuwanderer aus Osteuropa das Gros der derzeit etwa 110.000 jüdischen Bürger in Deutschland - vor der Wende lebten konstant nur etwa 25.000 Juden in der BRD. Der Zuzug führte allerdings auch intern zu Konflikten: Liberale streiten mit Orthodoxen, Zugewanderte mit Alteingesessenen.

Bild: ddp
19. Juli 2010, 14:29

Figure 13 : *Suddeutsches Zeitung* en 2010.
Source : http://www.sueddeutsche.de/politik/jahre-zentralrat-der-juden-raus-aus-der-dauermeckerecke-1.976221-4



Figure 14 : Représentation dans le journal juif *Jüdische Allgemeine* de la baisse de l'immigration des Juifs russophones en Allemagne par des poupées russes traditionnelles.
Source : http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/7355, consultée le 22 octobre 2012

Annexe n° 10 : Photographies prises pendant le terrain de recherche à Cottbus



Figure 15 : Passage menant à la Communauté juive de Cottbus. Photographie : L. Vapné. Février 2007.



Figure 16 : Interphone de la Communauté juive de Cottbus montrant l'invisibilité dans l'espace publique de cette Communauté. Photographie : L. Vapné. Février 2007.



Figure 17 : Photographie de la synagogue de Cottbus détruite en 1938. Cette photographie figure dans la salle principale de la Communauté juive de la ville. Elle demeure le symbole de cette Communauté juive. Photographie : L. Vapné. Février 2007.



Figure 18 : Tableau représentant en russe la liste des fêtes juifs, jours de recueillement, jour de jeûne. Ce tableau se trouve dans la salle principale de la Communauté juive de Cottbus. Février 2007. Photographie : L. Vapné.

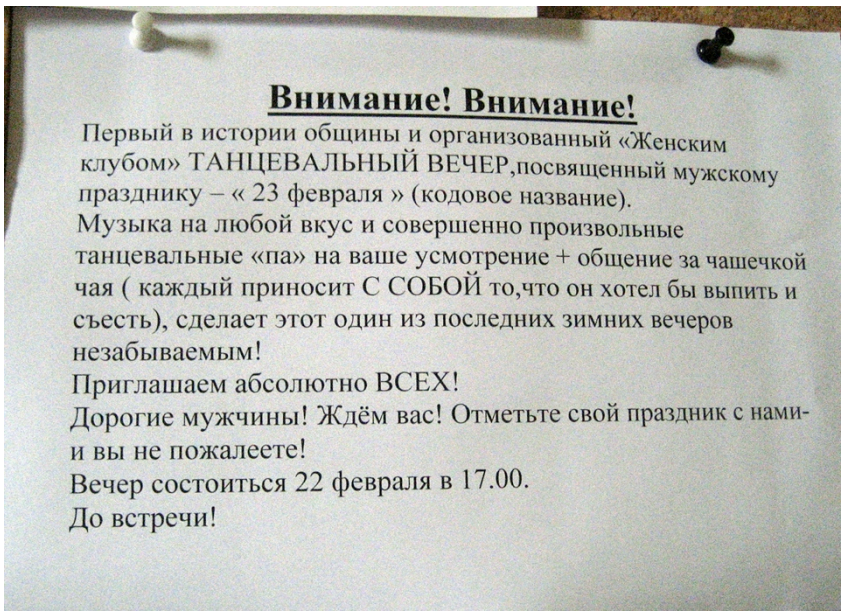


Figure 19 : Annonce dans la Comunauté juive de Cottbus invitant à venir célébrer le 23 février, la fête des hommes. Photographie : L. Vapné.



Figure 20 : Affiche dans la Communauté juive de Cottbus comprenant une prière en hébreu utilisé dans la pratique liturgique ashkénaze transcrite ici en lettres cyrilliques. Il y est écrit : « *Boruh ato, Adoj-noj. Èloj-èjnu, Mèleh aojlom, ašer kidšonu b micvojsov v civonu al' nètilas jodoim* ». Cette prière est une prière appelée *Netilat Yadayim*, correspondant à l’ablution des mains : elle est dite en se lavant les mains avant de manger un mets contenant du pain. Février 2007. Photographie : L. Vapné.

Lors du premier Shabbat auquel nous avons assisté à Cottbus (9 février 2007) étaient présents onze femmes et vingt hommes d'une moyenne d'âge de 55 ans. La seule personne jeune était allemande, en cours de conversion. Une petite-fille avait été amenée par sa grand-mère. Le lendemain matin, assistaient au rituel douze hommes et aucune femme. Parmi eux, deux étaient notablement plus jeunes : l'un était ce même Allemand et l'autre était un russophone qui étudie à Berlin à la yeshiva de la *Ronald Lauder Foundation*. L'absence notable des femmes s'explique par la nécessité pour qu'il y ait prière qu'un quorum de dix hommes (*minyan*) se réunisse. Certains membres masculins de la Communauté se sentent le devoir d'assister à la prière pour que l'envoyé du ZWST, Ariel, ne se déplace pas en vain à Cottbus. Lors du second, en l'absence d'Ariel, les prières étaient lues par Jan Markovitch en russe : 20 hommes et dix femmes étaient présents. Mais lors de cette office-ci les représentants élus de la Communauté n'étaient pas présents. Il nous a été permis de photographier cette cérémonie malgré l'interdit de photographier à Shabbat. En effet, à notre demande d'autorisation, on nous a répondu selon une expression répandue : « si c'est interdit, mais que vous le voulez beaucoup alors c'est un peu possible. » [*Esli nel'zâ, no očen' hočetsâ, - to nemnožko možno*].



Figure 21 : Prière de Shabbat à la Communauté juive de Cottbus. Les hommes et les femmes sont séparés, car la Communauté est officiellement orthodoxe. Février 2007. Photographie : L. Vapné.



Figure 22 : Vendredi soir à l'occasion d'un repas de Shabbat organisé par la Communauté juive de Cottbus. Il s'agit de la table où sont assises les femmes. Les livres de prières présents sur la tables sont en hébreu et en russe. Février 2007. Photographie : L. Vapné.



Figure 23 : Après le repas à l'occasion de Pourim, les membres présents de la Communauté juive chantent et dansent. En arrière-plan se trouve la photographie de l'ancienne synagogue de Cottbus rappelant la Communauté juive d'avant-guerre. Mars 2007. Photographie : L. Vapné



Figure 24 : L'un de nos enquêtés commence une partie d'échecs avec un ami « allemand ethnique » habitant à Cottbus. Février 2007. Photographie : L. Vapné.



Figure 25 : Deux cours de danses dans la Communauté juive de Cottbus. Le premier s'adresse à un groupe d'enfant, le second à un groupe d'adultes. Les danses apprises sont des danses israéliennes. Février 2007. Photographies : L. Vapné.

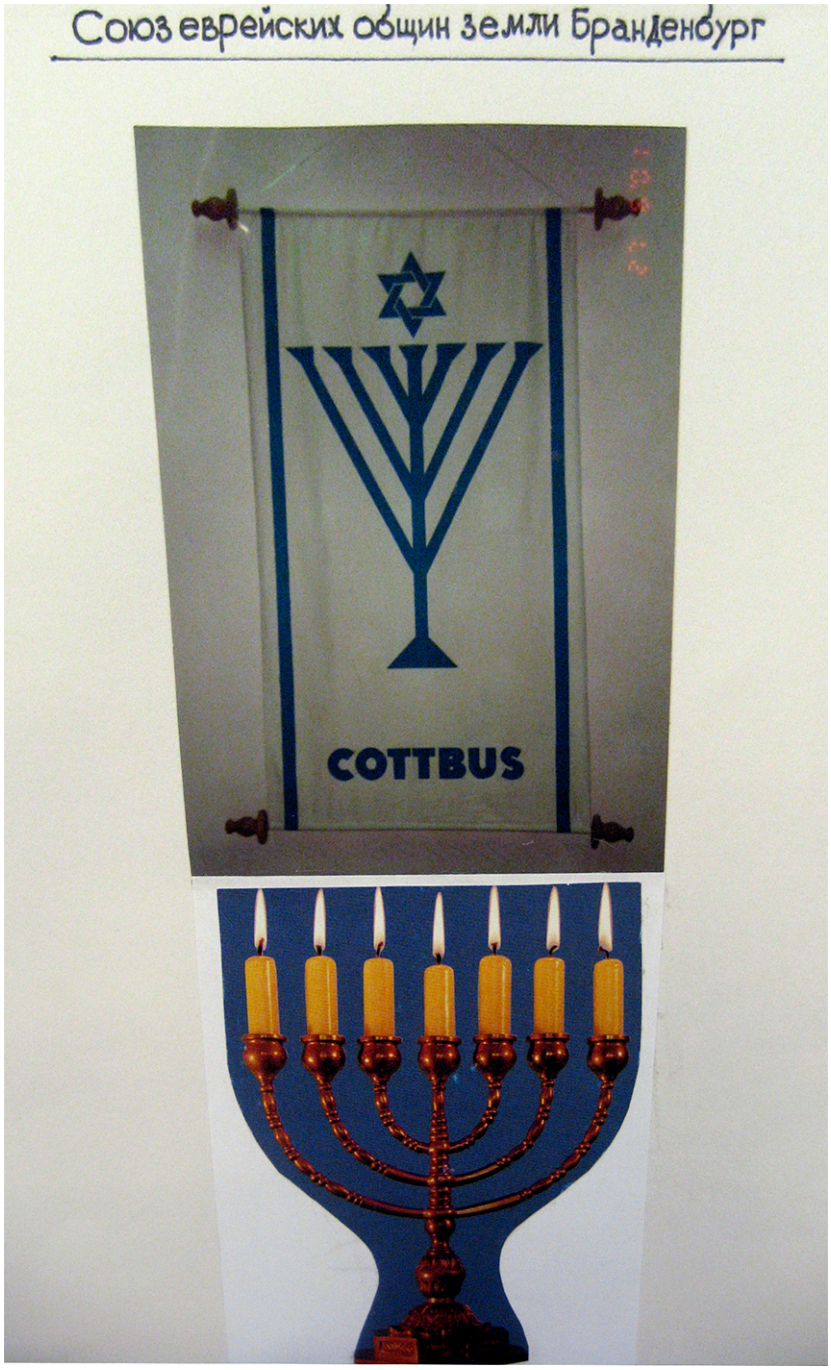


Figure 26 : Première page de l'album photographique tenue par des membres de la Communauté juive de Cottbus. Photographie L. Vapné.



Figure 27 : « Meeting à la mémoire des victimes du nazisme », 27. 01. 2001. Page de l'album photographique de la Communauté juive de Cottbus. Février 2007. Photographie : L. Vapné.



Figure 28 : « 8 juillet 2001. Une nouvelle direction de la Communauté juive de Cottbus est élue ». « Réunion de la direction de la Communauté ». Page de l'album photographique de la Communauté juive de Cottbus. Février 2007. Photographie : L. Vapné.



Figure 29 : « Le 9 mai 2002 on a célébré le Jour de la Victoire ». Page de l'album photographique de la Communauté juive de Cottbus. Février 2007. Photographie : L. Vapné.



Figure 30 : « Soixantième anniversaire de la Victoire contre le nazisme » (en allemand). Le 9 mai 2005. Page de l'album photographique de la Communauté juive de Cottbus. Février 2007. Photographie : L. Vapné.



Figure 31 : « Jour de la victoire 2006 » (en russe et en allemand). Rassemblement aux environs de Cottbus le 9 mai 2006 auprès du monument « aux héros de la Grande guerre patriotique » La photo en bas à droite a été prise au cimetière du Nord de Cottbus (Nordfriedhof). Page de l'album photographique de la Communauté juive de Cottbus. Février 2007. Photographie : L. Vapné.



Figure 32 : « Meeting dédié au centenaire de la synagogue juive de la ville de Cottbus brûlée pas les nazis en 1938 ». « 9 novembre 1938 : "191 synagogues ont été brûlées, 76 ont été détruites complètement, 11 centres communautaires, des chapelles de cimetières" (si c'est bien le terme approprié, mais tu ajusteras 25 000 Juifs ont été raflés » (Du compte rendu O. Skorzeni à Göring). Février 2007. Photographie : L. Vapné.

Sources primaires

Entretiens

Entretiens biographiques

Les prénoms et noms de famille de nos enquêtés ont été changés dans quelques cas et systématiquement lorsque ceux-ci nous en ont fait la demande.

ALBERT	Né en 1936 à Bakou (République socialiste soviétique d'Azerbaïdjan). Il était ingénieur. Il a immigré à Cottbus en 2001 et vivait à Cottbus à la date de l'entretien. Entretien réalisé dans la Communauté juive de la ville de Cottbus le 13 février 2007. Il a duré deux heures.
ALEKSEÏ	Né en 1981 à Tchernovtsy (République Socialiste Soviétique d'Ukraine) Il a immigré avec sa famille en 1998. L'entretien s'est déroulé à Berlin le 26 octobre 2004 dans les locaux de la yeshiva de la *Ronald Lauder Foundation*. Il a duré 46 min.
ALEXANDRE	Né en 1931 à Dnipropetrovsk (République socialiste soviétique d'Ukraine). Il est ingénieur métallurgiste. Il a émigré de Moscou à Cottbus en 2002. L'entretien s'est déroulé le 2 mars 2007 dans les locaux de la Communauté juive de Cottbus. Il a duré 2 heures 30.
ANATOLY	Né en 1946 à Kiev (République socialiste soviétique d'Ukraine). Il était illustrateur-caricaturiste. Il a émigré de Kiev avec son fils adolescent en 2004. L'entretien s'est déroulé à son domicile à Cottbus. Il a duré environs 1heure 30
ANNA	Née en 1934 à Borisov (République socialiste soviétique de Biélorussie). Elle était enseignante de français. Elle immigre en 1994 dans le Land de Hesse à Kelkheim. L'entretien s'est déroulé au domicile de sa fille dans le Val-de-Marne. Il a duré plus de trois heures.
BORIS	Né en 1945 à Moscou (République socialiste soviétique de Russie). Il travaillait à l'usine. L'entretien s'est déroulé à son domicile berlinois le 24 février 2004. Il a duré près de deux heures.
DIMITRI O.	Né en 1974 dans la région de Tcheliabinsk (République socialiste soviétique de Russie) . Il est arrivé à Berlin en 1996 en tant qu'Allemand ethnique [*Spätaussiedler*]. Son père était en Union soviétique de « nationalité » allemande et sa mère de « nationalité » juive. L'entretien s'est déroulé à Berlin à son domicile le 17 octobre 2004. Il a duré un peu plus d'une heure.

ÉLIZAVETA	Née en 1929 à Nemirov (République socialiste soviétique d'Ukraine). Elle était médecin. Elle a émigré de Riga (Lettonie) à Berlin où elle résidait à la date de l'entretien. L'entretien s'est déroulé à son domicile à Berlin. Il a duré 1h30.
ESTERA	Née en 1987 dans les environs de Vilnus (République socialiste soviétique de Lituanie) L'entretien s'est déroulé dans les locaux de la Communauté juive de Cottbus en février 2007. Il a duré 30 minutes.
EVGUENI	Né en 1985 en Ukraine (République socialiste soviétique d'Ukraine) L'entretien s'est déroulé en juin 2011 à Berlin. Il a duré 1 heure.
FAÏNA	Née en 1929 à Gomel (République socialiste soviétique de Biélorussie). Elle était comptable. Elle a immigré à Berlin en 1993. L'entretien s'est déroulé à son domicile berlinois en octobre 2006. Il a duré 1heure 30.
VIKTOR	Né en 1941 à Kharkov (République socialiste soviétique d'Ukraine) Il est ingénieur électro-mécanicien. Il a émigré en 1994 à Düsseldorf. L'entretien s'est déroulé à Düsseldorf le 17 août 2005. Il a duré plus de deux heures.
GUÉNIA	Née en 1929 à Kichinev (République socialiste soviétique de Moldavie) Elle immigre d'Odessa à Berlin en 1996.
IGOR	Né en 1980 à Tbilissi (République socialiste soviétique de Géorgie) Il a immigré avec sa famille en août 2004 en Rhénanie-du-Nord-Westphalie Entretien réalisé à Düsseldorf le 11 août 2005 . Il a duré une heure 30.
IONATAN	Né en 1979 en Ukraine (République socialiste soviétique d'Ukraine) L'entretien s'est déroulé à Berlin le 27 octobre 2004 dans les locaux de la yeshiva de la Ronald Lauder Foundation. Il a duré une heure.
GALINA	Née en 1961 à Yalta (République socialiste soviétique d'Ukraine) Elle a émigré de Yalta à Cottbus en 2002. L'entretien s'est déroulé à son domicile, à Cottbus. Il a duré 4 heures.
JAN	Né à Krivoy Rog (République socialiste soviétique d'Ukraine) en 1930. Il a déposé un dossier d'émigration en 1997 et a émigré de Moscou à Cottbus en 1999. L'entretien s'est déroulé dans les locaux de la Communauté juive de Cottbus. Il a duré plus de deux heures.
JOSEF	Né en 1931 à Kharkov (République socialiste soviétique d'Ukraine) Il est arrivé en 1996 à Düsseldorf. L'entretien s'est déroulé dans la Communauté juive de Cottbus en août 2005. Il a duré une heure 30.
KATIA	Née en 1987 à Odessa (République socialiste soviétique d'Ukraine) Elle a émigré avec sa famille d'Odessa en 1991. L'entretien s'est déroulé dans les locaux de la Communauté juive de la ville de Gelsenkirschen. Il a duré deux heures.

KIRILL	Né en 1977 à Moscou (République socialiste soviétique de Russie). Il a émigré avec sa mère de Moscou à Berlin en 1991. L'entretien s'est déroulé à son domicile parisien (ville où il séjournait pendant un an dans le cadre de ses études) en janvier 2005.
LENA	Née en 1977 à Kiev (République socialiste soviétique d'Ukraine). Elle a émigré avec sa famille de Kiev à la région de Brandebourg en 1995. L'entretien s'est déroulé en présence de son mari à son domicile berlinois. Il a duré 1 heure 30.
LÉONID POLEÏ	Né en 1945 à Dnipropetrovsk (République socialiste soviétique d'Ukraine). Les entretiens se sont déroulés dans les locaux de la Communauté juive de Cottbus en février 2007. Ils ont duré 1heure 30 puis une heure.
LÉONID Z.	Né à Kharkov en 1948 (République socialiste soviétique d'Ukraine). Il émigré de Kharkov à Cottbus en 2003. L'entretien s'est déroulé à son domicile en février 2007. Il a duré plus de deux heures.
MARINA	Née en 1956 à Moscou (République socialiste soviétique de Russie). Elle a immigré en Allemagne en juillet 1991. L'entretien s'est déroulé à son domicile berlinois le 7 octobre 2004 Il a duré une heure.
MAX S.	Né en 1965 à à Chernovtsi (République socialiste soviétique d'Ukraine). il a immigré à Cottbus depuis Moscou en 2002. Il est membre du conseil de la Communauté juive de Cottbus. L'entretien s'est déroulé dans les locaux de la Communauté juive de Cottbus en février 2007 et a duré 1 heure.
MOÏSSEÏ	Né en 1942 à Novossibirsk (République socialiste soviétique de Russie). Il était ingénieur hydrologue. Il a immigré à Cottbus depuis Saint-Péterbourg en septembre 2005. L'entretien s'est déroulé dans les locaux de la Communauté juive de Cottbus en février 2007. Il a duré 2 heures 30.
NATALIA	Née en 1931 à Leningrad (République socialiste soviétique de Russie). Elle a immigré de Moscou à Berlin en 1993. Natalia est la mère de Marina. L'entretien s'est déroulé dans son domicile berlinois le 12 octobre 2004. Il a duré plus d'une heure.
NATELLA	Née à Bakou en 1965 (République socialiste soviétique d'Azerbaïdjan). Elle est arrivée en janvier 1993 à Berlin. L'entretien s'est déroulé dans son domicile berlinois en mars 2004. Il a duré 1 heure 30.
OLGA	Née en 1940 à Leningrad (République socialiste soviétique de Russie). Elle a émigré de Saint-Pétersbourg à Cologne en 2002. L'entretien s'est tenu à Paris en 2007. Il a duré 1h 40.
OLIA O.	Née à Oujgorod en 1979 (République socialiste soviétique d'Ukraine). Elle immigre avec sa famille à Berlin en décembre 1999.

	L'entretien s'est déroulé à son domicile berlinois en octobre 2004. Il a duré environs 1 heure 30.
RAÏSSA	Née en 1938 à Odessa (République socialiste soviétique d'Ukraine) Elle travaille comme économiste au *Rajkom*. Elle est arrivée en 1993 à Gelsenkirschen. L'entretien s'est déroulé en octobre 2008 à son domicile. Il a duré 2 heures 30.
SACHA	Né en 1933 à Oni (République soviétique de Géorgie). Il a vécu la plus grande partie de sa vie à Gagri. Il est arrivé à Cottbus en novembre 2005. L'entretien s'est déroulé dans les locaux de la Communauté juive de Cottbus en février 2007. Il a duré 45 minutes.
SERGUEÏ IVANOV	Né en 1972 à Leningrad (République socialiste soviétique de Russie). Il a émigré de Saint-Pétersbourg à Cottbus en octobre 2000. L'entretien s'est déroulé dans les locaux de l'Université de Cottbus en février 2007. Il a duré deux heures.
SONIA	Née en 1944 en République socialiste soviétique d'Ukraine Elle a immigré de Dnipropetrovsk à Düsseldorf en 1996. L'entretien s'est déroulé dans les locaux de la Communauté juive de Düsseldorf en août 2006. Il a duré 45 minutes.
VÉRONIKA	Née en 1965 à Vitebsk (République socialiste soviétique de Biélorussie) Elle a immigré à Cottbus depuis Vitebsk en 2001. L'entretien s'est déroulé le 14 février 2007 dans les locaux de la Communauté juive de Cottbus. Il a duré 2 heures.
VLADIMIR FRIDMAN	Né en 1966 à Nikolaevo en République socialiste soviétique d'Ukraine. Il est arrivé en 1999 à Cottbus. L'entretien s'est déroulé dans la Communauté juive de Cottbus en février 2007. Il a duré une heure.
ZHENIA	Née le 26 juillet 1948 à Kichinev (République socialiste soviétique moldave) L'entretien s'est déroulé dans les locaux de la Communauté juive de Cottbus en mars 2007. Il a duré plus d'un heure.

Entretiens informatifs

Ariel Yakubovitch	Fonction de Rabbin à Cottbus et dans le Land de Brandebourg. Février 2007
Igor Chalmiev	Délégué à l'intégration au sein de l'association culturelle juive de Berlin. Octobre 2004.

Récits autobiographiques

Récits autobiographiques publiés

BECHENKOVSKAÂ, Olga, « Viehwasen, 22. Dnevnik serditogo èmigranta » [Wiewwasen 22. Journal d'un émigrant en colère], *Oktâbr'*, 1998, n°7.
http://magazines.russ.ru/october/1998/7/beshenk.html
KAMINER, Wladimir, *Russendisko*, Manhattan, 2000.

RUBLOV, Boris, *I vot â uslyšal nemeckuû reč'* [Et voilà j'ai entendu la langue allemande], Sankt-Peterburg, Aletejâ, 2003.

Autres récits autobiographiques ou textes écrits par des migrants juifs

SOHRINA, Anna, *Moâ èmigraciâ (povest')* (http://www.sokhrina.com/reading/my-emigration1.html)

http://berkovich-zametki.com/2005/Zametki/Nomer1/Ostrovsky1.htm
http://www.berkovich-zametki.com/Nomer13/Berdichevsky1.htm
http://www.berkovich-zametki.com/Nomer13/Kroshin1.htm
http://www.berkovich-zametki.com/Nomer17/Rosenberg1.htm
http://www.berkovich-zametki.com/Nomer18/Chmelnicky1.htm
http://berkovich-zametki.com/Nomer41/Kleinman1.htm
http://berkovich-zametki.com/Nomer45/Kroshin1.htm
http://berkovich-zametki.com/Nomer46/Rublov1.htm
http://berkovich-zametki.com/Nomer49/Ostrovskaja1.htm
http://berkovich-zametki.com/2005/Zametki/Nomer8/Wajnshelbaum1.htm
http://berkovich-zametki.com/2005/Zametki/Nomer8/Poljan1.htm
http://berkovich-zametki.com/2005/Zametki/Nomer10/Cejtlin1.htm
http://berkovich-zametki.com/2005/Zametki/Nomer11/Bolotnikov1.htm
http://berkovich-zametki.com/2006/Zametki/Nomer1/Beshenkovskaja1.htm
http://berkovich-zametki.com/2006/Zametki/Nomer2/Beshenkovskaja1.htm
http://berkovich-zametki.com/2006/Zametki/Nomer3/LFridman1.htm
http://berkovich-zametki.com/2006/Zametki/Nomer5/Grutman1.htm
http://berkovich-zametki.com/2006/Zametki/Nomer7/Bolotnikov1.htm

Sources législatives, juridiques et politiques

Textes juridiques

Bundesvertriebenengesetz vom 19. Mai 1953 [Loi fédérale sur les réfugiés du 19 mai 1953]. Disponible sur : http://www2.klett.de/sixcms/media.php/229/416516_vertriebenengesetz.pdf, page consultée le 11 janvier 2013.

Convention de Genève du 28 juillet 1951 relative au statut des réfugiés entrée en vigueur le 22 avril 1954. Préambule. Disponible sur : http://www.ofii.fr/IMG/pdf/Convention_de_Geneve.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Gesetz über die Einreise und den Aufenthalt von Ausländern im Bundesgebiet, 09 juillet1990 [Loi sur l'entrée et séjour des étrangers en Allemagne] Disponible sur : http://bundesrecht.juris.de/bundesrecht/auslg_1990/gesamt.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Gesetz über Maßnahmen für im Rahmen humanitärer Hilfsaktionen aufgenommene Flüchtlinge [Loi relative aux mesures applicables aux réfugiés admis dans le cadre d'actions humanitaires], 22 juillet 1980. 22 juillet 1980. Disponible sur : http://www.aufenthaltstitel.de/humhag.html, page consultée le 18 janvier 2013.

Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland [Loi fondamentale pour la République fédérale d'Allemagne]. Berlin : Bundestag allemand, 136 p. Version française disponible sur : http://www.bundestag.de/htdocs_f/documents/cadre/loi_fondamentale.pdf, page consultée le 11 janvier 2013.

Reichsgesetzblatt [Journal official du Reich], 1935. Disponible sur : http://alex.onb.ac.at/tab_dra.htm, page consultée le 07 janvier 2013.

Textes parlementaires fédéraux et fédérés

Deutscher Bundestag

Rapports sténographiques du Premier Bundestag allemand, tome 9, session n°165. Disponible sur : http://www.konrad-adenauer.de/index.php?msg=9927, page consultée le 28 mai 2012.

Antrag des Abgeordneten Wetzel und der Fraktion Die Grünen/Bündnis 90. « Eiwanderung sowjetischer Juden in die Bundesrepublik Deutschland » [Proposition du député Wetzel et du groupe parlementaire Les Verts/Union 90. L'immigration des Juifs soviétiques en RFA], *Bundestag Drucksache*, n°11/8212. 24 octobre 1990. Disponible sur : http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/11/082/1108212.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Kleine Anfrage der Abgeordneten Frau Trenz und der Fraktion Die Grünen/Bündnis 90 « Einwanderungsoption für sowjetische Jüdinnen und Juden », *Bundestag Drucksache*, n°11/8315, 25 octobre 1990. Disponible : http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/11/083/1108315.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Frau Trenz und der Fraktion Die Grünen/Bündnis 90, « Einwanderungsoption für sowjetische Jüdinnen und Juden », *Bundestag Drucksache*, n°11/8315, 14 novembre 1990. Disponible sur : http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/11/084/1108439.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage des Abgeordneten Konrad Weiß (Berlin) und der Gruppe Die Grünen/Bündnis 90, « Internationaler Reiseausweis für die Kontingentflüchtlinge aus der Sowjetunion », *Bundestag Drucksache*, n°12/1731, 27 décembre 1991. Disponible sur : http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/12/018/1201884.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Kleine Anfrage der Abgeordneten Josef Philip Winkler, Volker Beck (Köln), Irmingard Schewe-Gerigk, Monika Lazar, Jerzy Montag, Silke Stokar von Neuforn und der Fraktion Die Grünen/Bündnis 90, « Zukunft der jüdischen Zuwanderung nach Deutschland », *Bundestag Drucksache*, n°16/1318, 14 juin 2006. Disponible sur : http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/16/013/1601318.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Josef Philip Winkler, Volker Beck (Köln), Irmingard Schewe-Gerigk, weiterer Abgeordneter und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen. « Zukunft der jüdischen Zuwanderung nach Deutschland », *Bundestag Drucksache*, n°16/2097, 30 juin 2006. Disponible sur : http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/16/020/1602097.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Kleine Anfrage der Abgeordneten Josef Philip Winkler, Volker Beck (Köln), Monika Lazar, Jerzy Montag, Irmingard Schewe-Gerigk, Hans-Christian Ströbele, Wolfgang Wieland und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen, « Einführung des Punktesystems zur Steuerung der jüdischen Zuwanderung nach Deutschland », *Bundestag Drucksache*, n°11/8439, 15 août 2006. Disponible sur : http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/11/084/1108439.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Josef Philip Winkler, Volker Beck (Köln), Monika Lazar, weiterer Abgeordneter und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen, « Einführung des Punktesystems zur Steuerung der jüdischen Zuwanderung nach Deutschland », *Bundestag Drucksache*, n°16/2516, 05 septembre 2006. Disponible sur : http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/16/025/1602516.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Kleine Anfrage der Abgeordneten Memet Kilic, Josef Philip Winkler, Volker Beck (Köln), Jerzy Montg, Ingrid Hönlinger, Monika Lazar und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen, « Entwicklung der jüdischen Zuwanderung nach Deutschland », *Bundestag Drucksache*, n°17/2836, 31 août 2010. http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/17/028/1702836.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Memet Kilic, Josef Philip Winkler, Volker Beck (Köln), weiterer Abgeordneter und der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen, « Entwicklung der jüdischen Zuwanderung nach Deutschland », *Bundestag Drucksache*, n°17/2965, 17 septembre 2010. Disponible sur : http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/17/029/1702965.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Kleine Anfrage der Abgeordneten Ulla Jelpke und der Gruppe der PDS, « Der Bundesminister für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, Carl-Dieter Spranger, und der Zuzug von Jüdinnen und Juden aus der ehemaligen Sowjetunion », *Bundestag Drucksache*, n°13/5083, 17 juin 1996. Disponible sur : http://dipbt.bundestag.de/doc/btd/13/050/1305083.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Schriftliche Fragen mit den in der Woche vom 25. März 1996 eingegangenen Antworten der Bundesregierung, *Bundestag Drucksache*, n°13/4252, 28 mars 1996. Disponible sur : http://dipbt.bundestag.de/doc/btd/13/042/1304252.pdf, page consultée le 18janvier 2013.

Schriftliche Fragen mit den in der Woche vom 1. April 1997 eingegangenen Antworten der Bundesregierung Verzeichnis der Fragenden, *Bundestag Drucksache*, n°13/7361, 04 avril 1997. Disponible sur : http://dipbt.bundestag.de/doc/btd/13/073/1307361.pdf, p. 1, page consultée le 18 janvier 2013.

Unterrichtung durch die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration, « Neunter Bericht über die Lage der Ausländerinnen und Ausländerin Deutschland ». *Bundestag Drucksache*, n°17/10221, 27 juin 2012. Disponible sur : http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/17/102/1710221.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Deutscher Bundesrat [conseil fédéral allemand] *et Ständige Konferenz der Innenminister der Länder* [conférence des ministres de l'Intérieur]

Eckpunkte für die Neuregelung eines Verfahrens zur Aufnahme jüdischer Emigranten (Kontingentflüchtlinge) » [Points clefs pour la révision du processus d'admission des émigrants juifs (réfugiés du contingent)]. Disponible sur: http://www.bundesrat.de/cln_101/DE/gremien-konf/fachministerkonf/imk/Sitzungen/05-06-24/05-06-24-anlage-nr-28,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/05-06-24-anlage-nr-28.pdf, page consultée le 21 septembre 2012.

« Grundlage des Umlaufbeschlusses der Innenministerkonferenz vom 29. Dezember 2004. Anordnungen für die Aufnahmejüdischer Zuwanderer und ihrer Familienangehörigen » [Base de la résolution circulaire de la conférence des ministres de l'intérieur du 29 décembre 2004. Arrêts relatifs à l'accueil de migrants juifs et des membres de leurs familles],

http://www.bamf.de/DE/Migration/JuedischeZuwanderer/AktuelleInfo/aktuelleinfo-node.html

« Beschluss der Innenministerkonferenz vom 23/24. Juni 2005 zur Neuregelung des Aufnahmeverfahrens für jüdische Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion mit Ausnahme der baltischen Staaten » [Décision de la conférence des ministres de l'Intérieur des 23-24. Juin 2005 pour la révision du processus d'admission des migrants juifs de l'ex-Union soviétique à l'exception des États baltes], 10 avril 2006.

Ständige Konferenz der Innenminister und -senatoren der Länder - Geschäftsstelle Umlaufbeschluss der Innenministerkonferenz vom 18.11.2005, Aufnahme jüdischer Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion – mit Ausnahme der baltischen Staaten Disponible sur : http://www.kfi.nrw.de/Termine/PDF/j__dische_zuwanderer/umlaufbeschluss_j__d_zuwand_181105.pdf

Niedersächsischen Ministerium für Inneres und Sport, Besprechung des Bundeskanzlers mit den Regierungschefs der Länder am 9. Januar 1991 in Bonn [Ministère de l'Intérieur et des Sports de Basse-Saxe, Décision de la conférence des Premiers ministres] Disponible sur : http://www.mi.niedersachsen.de/live/live.php?navigation_id=14791&article_id=60372&_psmand=33, page consultée le 11 janvier 2013.

Plenar-Protokoll n°11/231, 25 octobre 1990. Disponible sur : http://dip21.bundestag.de/dip21/btp/11/11231.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Plenar-Protokoll n°11/234, 31 octobre 1990. Disponible sur : http://dip21.bundestag.de/dip21/btp/11/11234.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Schriftliche Fragen mit den in der Woche vom 6. Mai 1996 eingegangenen Antworten der Bundesregierung, *Bundestag Drucksache*, n°13/4596, 10 mai 1996. Disponible sur : http://dipbt.bundestag.de/doc/btd/13/045/1304596.pdf voir n°24, page consultée le 18 janvier 2013.

Plenarprotokoll n°13/115, 26 juin 1996. Disponible sur : http://dipbt.bundestag.de/doc/btp/13/13115.pdf, page consultée le 18 janvier 2013.

Bundesministerium des innern [Ministère de l'Intérieur fédéral] et Bundesamt für migration und Flüchtlinge [Office fédéral des migrations et réfugiés].

SÜSSMUTH, Rita et al dir. Commission indépendante sur l'Immigration. Zuwanderung gestalten Integration fördern [Maîtriser l'immigration, encourager l'intégration.]. Bundesministerium des Innern, 2001. Disponible sur : http://www.bmi.bund.de/cae/servlet/contentblob/150408/publicationFile/9074/Zuwanderung_gestalten_-_Integration_Id_7670_de.pdf, page consultée le 11 janvier 2013.

Anordnung des Bundesministeriums des Innern gemäß § 23 Abs. 2 des Aufenthaltsgesetzes über die Aufnahme jüdischer Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion mit Ausnahme der Baltischen Staaten vom 24. Mai 2007 zuletzt geändert am 22. Juli 2009 in der Fassung vom 21. Dezember 2011. Disponible sur : http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Infothek/JuedischeZuwanderer/anordnung-bmi.pdf?__blob=publicationFile, page consultée le 18 janvier 2013.

Merkblatt zum Aufnahmeverfahren für jüdische Zuwanderer [Note d'information sur les processus d'admission des migrants Juifs]. Disponible sur : http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Infothek/JuedischeZuwanderer/m

erkblatt-aufnahmeverfahren-deutsch.pdf?__blob=publicationFile, page consultée le 10 juillet 2012.

SCHMIDT, Manfred et al dir. *Migrationsbericht des bundesamtes für Migration und Flüchtlinge im Auftrag der Bundesregierung*. PaderBorm : Bonifatius Verlag, 305 p. Version numérique disponible sur : http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Migrationsberichte/migrationsbericht-2010.pdf?__blob=publicationFile, page consutée le 18 janvier 2013.

Allgemeine Informationen [Informations générales]. *Bundesamt für migration und Flüchtlinge* Disponible sur : http://www.bamf.de/DE/Migration/JuedischeZuwanderer/AktuelleInfo/aktuelleinfo-node.html, page consultée le 15 août 2012.

Gesetz zur Steuerung und Begrenzung der Zuwanderung und zur Regelung des Aufenthalts und der Integration von Unionbürgern und Ausländern (Zuwanderungsgesetz). Bundesgesettblatz 2004, Teil 1, n°45. Disponible sur : http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/ZUW/Anlagen/Zuwanderungsgesetz.pdf?__blob=publicationFile, page consultée le 11 janvier 2013.

Immigration Law and Policy. Bundesministerium des Innern. Version anglaise disponible sur : http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/EN/Broschueren/Zuwanderungspolitik_und_Zuwanderungsrecht_en.pdf;jsessionid=2856398ACF841DA944A9C933AE1DC19C.2_cid287?__blob=publicationFile, page consultée le 21 septembre 2012.

Anordnung des Bundesministeriums des Innern gemäß § 23 Abs. 2 des Aufenthaltsgesetzes über die Aufnahme jüdischer Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion mit Ausnahme der Baltischen Staaten vom 24. Mai 2007 (in der Fassung vom 22. Juli 2009). Disponible sur : http://www.zentralratdjuden.de/down/Anordnung-BMI-22072009.pdf, page consultée le 18 janvier 2013

Zentralrat der Juden in Deutschland [Conseil central des Juifs d'Allemagne]

BUBIS, Ignatz. Rede des Präsidenten des Zentralrates der Juden in Deutschland am 9. November 1998 in der Synagoge Rykerstraße in Berlin [Discours du président du Conseil central des Juifs en Allemagne le 9 novembre 1998 à la Synagogue de Rykerstrasse à Berlin]

Verständigung über Eckpunkte jüdischer Zuwanderung aus den ehemaligen Staaten der Sowjetunion – mit Ausnahme der baltischen Staaten erzielt [Obtention d'un accord sur les points clés de l'immigration juive en provenance des pays de l'ex-Union soviétique-hors États baltes]. *Zentralrat der Juden in Deutschland*, 24 juin 2005. Disponible sur : http://www.zentralratdjuden.de/en/article/599.html, page consultée le 21 septembre 2012.

Zentralrat begrüßt, dass Wille zur Aufnahme jüdischer Zuwanderer fortbesteht [Le Conseil central se félicite que la volonté d'accueil des migrants juifs se poursuive]. *Zentralrat der Juden in Deutschland* [Conseil central des Juifs en Allemagne]. Disponible sur : http://www.zentralratdjuden.de/de/article/186.html, page consultée le 21 septembre 2012.

Articles de presse

« Budušee obŝin zavisit ot molodogo pokoleniâ. Beseda s Ânom Mûl′štajnom, predsedatelem Soûza progressivnyh evreev Germanii » [L'avenir des communautés dépend des jeunes. Entretien avec Jan Muhlstein

« Komu mešaût evrei » [Qui donc les Juifs dérangent-ils ?], *Evrejskaâ Gazeta*, février 2005, p. 14.

ADLER, Alexandre. Holocauste : l'Est avoue. *Libération*, 9 février 1990.

AVIDAN, Igal. Gollwitz und der alltägliche Antisemitismus [Gollwitz ou l'antisémitisme ordinaire]. *Berliner Zeitung*, 14 octobre 1997. Disponible sur : http://www.berliner-zeitung.de/archiv/gollwitz-und-der-alltaegliche-antisemitismus,10810590,9349896.html, page consultée l1 janvier 2013.

BARKAT, Amiram. Nativ wins bid for outreach to Russian-speaking Jews in Germany. *Haaretz*, 20 mai 2007. Disponible sur : http://www.haaretz.com/print-edition/news/nativ-wins-bid-for-outreach-to-former-russians-in-germany-1.221773, page consultée le 12 janvier 2013.

BLITZ, James. Jews fear return of pogroms in Russia. *The Sunday Times*, 18 février 1990. Disponible sur : http://fr.scribd.com/doc/104304608/THE-LIBERTY-BELL-1990-06, page consultée le 07 janvier 2013.

BRAUN, Stefan, « Jüdische Gemeinde vor der Spaltung » [La Communauté juive avant la scission], *Stern*, avril 2007, disponible sur : http://www.stern.de/politik/deutschland/berlin-juedische-gemeinde-vor-der-spaltung-586876.html, page consultée le 2 décembre 2012.

BRÜCK, Eva. Ein neuer Start in trister Umgebung [Un nouveau départ dans un environnement morne]. *Allgemeine Jüdische Wochenzeitung*, 23 août 1990.

Bund will Zuzug von osteuropäischen Juden begrenzen [Le gouvernement fédéral souhaite limiter l'afflux des Juifs d'Europe de l'Est]. *Spiegel on line*, 18 décembre 2004. Disponible sur : http://www.spiegel.de/politik/deutschland/integrationsprobleme-bund-will-zuzug-von-osteuropaeischen-juden-begrenzen-a-333587.html, page consultée le 12 janvier 2013.

COLLINS, Frank. As Soviet Jews seek other destinations, Israel blocks the exits. *Washington Report on Middle East Affairs* [en ligne], août-septembre 1991, volume 10, n°3, [consulté le 07 janvier 2013], p. 8. Disponible sur : http://www.wrmea.org

de l'Union des Juifs progressistes d'Allemagne », *Evrejskaâ Gazeta*, mars 2006, n° 3, http://www.evreyskaya.de/archive/artikel_211.html

Deutschkurse für Juden. [Cours d'allemand pour les Juifs.], *Der Spiegel*, n°26, 25 juin 2001, p.19. Disponible sur : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-19488361.html, page consultée le 11 janvier 2013.

DIETL Wilhelm. Gekaufte Urkunden. [Des titres achetés.], *Focus*, n°7, 1997, p. 68.

DILLMANN, Hans-Ulrich. Punkt für Punkt. Jüdische Einwanderer brauchen künftig in Deutschland eine Integrationsprognose [Point par point. Les immigrants juifs auront besoin à l'avenir d'un pronostic d'immigration]. *Zukunft*, n°8, 25 août 2006, p. 1. Disponible sur : http://www.zentralratdjuden.de/de/article/1061.html, page consultée le 12 janvier 2013.

DROBINSKI, Matthias. Angst vor falschem Signal [Peur d'un faux signal]. *Süddeutsche Zeitung*, 22 décembre 2004, p. 1.

Ein richtiger Mustopf. *Der Spiegel*, n°42, 13 octobre 1997, p.36-38. Disponible sur : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-8798834.html, page consultée le 11 janvier 2013.

Eine gewisse Unsicherheit. [Une certaine incertitude.]. *Der Spiegel*, n°40, 27 mai 1996, p. 24. Disponible sur : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-8928384.html, page consultée le 11 janvier 2013.

EMMERICH, Marlies. Bund will keine jüdischen Zuwanderer [La République ne veut pas des migrants juifs]. *Berliner Zeitung*, 18 décembre 2004. Disponible sur :

http://www.berliner-zeitung.de/archiv/zuzugsstopp-ab-2006---israel-und-der-zentralrat-sollen-bescheid-wissen-bund-will-keine-juedischen-zuwanderer,10810590,10241388.html, page consultée le 12 janvier 2013.

Erich Honecker empfing Rabbiner Dr. Israel Miller [Erich Honecker a reçu le rabbin Israël Miller]. *Neues Deutschland*, 24 juin1987, p. 1.

Èto Den' Pobedy... V klube veteranov Berlinskoj obŝiny k nemu gotovâtsâ ser'ezno [C'est le jour de la victoire… Au club des vétérans de la communauté berlinoise on s'y prépare sérieusement]. *Evrejskaâ Gazeta* [Journal Juif], n°93, mai 2010. Entretien avec Igor′ ČERNÂK, http://www.evreyskaya.de/archive/artikel_1263.html

FISANOVIČ, Taras. « Pora prekraŝat′ boltovnû » [Il est temps d'arrêter le bavardage], *Evrejskaâ Gazeta*, 12, 64, décembre 2007.http://www.evreyskaya.de/archive/artikel_738.html, page consultée le 2 décembre 2012.

FISHER, Matthew. Soviet Jews fear pogrom. Hate group pressing them to leave**.** *The Globe and Mail*, 24 février 1990.

FROMME, Karl, Friedrich. Skeptisch betrachtetes Wachstum. Die Jüdische Gemeinde Dresden prüft Aussiedler aus Russland genau. [Une croissance suspecte : la Communauté juive de Dresde contrôle des Aussiedler de Russie de plus près.]. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19 juin 1996, p. 12.

Geht doch nach Israel. [Allez voir en Israël.] *Der Spiegel*, 1er octobre 1990, n°40. Disponible sur : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13500327.html, page consultée le 03 janvier 2013.

GERČIKOV, Marat, BERDIČEVSKIJ, Âkov, « Sterpitsâ-slûbitsâ. Razmyšleniâ po povodu… » [Se supporter-s'aimer. Réflexions au sujet de…], http://www.berkovich-zametki.com/Nomer13/Berdichevsky1.htm, page consultée le 10 janvier 2013.

GINZBURG, Irina. Sind wir hysterich ? [Sommes nous hystériques ?] *Die Zeit*, 8 juin 1990. Disponible sur : http://www.zeit.de/1990/24/sind-wir-hysterisch, page consultée le 07 janvier 2013.

GLESS, Florian, MASCOLO, Georg. Sehr schwieriges Ermittlungsfeld. [Un terrain d'investigation très ardu.], *Der Spiegel*, n°13, 29 mars 1999, p.70-74. Disponible sur : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-10630150.html, page consultée le 11 janvier 2013.

GOL′DMAN, Aâla « Nabor evreev po otcu » [Sélection de Juifs par le père http://www.jg-berlin.org/ru/stati/detali/nabor-evreev-po-otcu-i383d-2011-02-01.html, page consultée le 12 décembre 2012.

GOLDMAN, Ari. Upheaval in the East : East Germany agrees to pay reparations to the Jewish victims of the Nazi. *The New-York Times*, 9 février 1990. Disponible sur : http://www.nytimes.com/1990/02/09/world/upheaval-east-east-germany-east-germany-agrees-pay-reparations-jewish-victims.html, page consultée le 03 janvier 2013.

GOULD, Jenifer. Irony seen in Soviet Jews fleeing Germany. *The Toronto Star*, 23 juin 1990.

GRANOVSKAÂ, Elena. *Dlâ evreev Vostočnoj Evropy Germaniâ stala dal'še* [L'Allemagne s'est éloignée des Juifs d'Europe de l'Est]. *Deutsche Welle*, 24 juin 2005. Disponible sur : http://www.dw.de/dw/article/0,1564,1627972,00.html, page consultée le 21 septembre 2012.

GRUNFELD, Alon. « My dolžny izbegat′ intellektual′nyh šor » Gost′ « EG » - general′nyj sekretar′ Central′nogo soveta evreev v Germanii Štefan Kramer » [Nous devons fuir les disputes intellectuelles. L'invité du journal, le secrétaire du Conseil central des Juifs

d'Allemagne Stefan Kramer]. *Evrejskaâ Gazeta* [Journal Juif], septembre 2006, n°49. Disponible sur : http://www.evreyskaya.de/archive/artikel_419.html, page consultée le 03 janvier 2013.

Invaliden des 5. Punkts [Invalidation des 5 points]. Der Spiegel, 29 mars 1993, n°13. Disponible sur : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13688577.html, page consultée le 03 janvier 2013.

Izvestiâ, 6 juin 1991, p. 4.

KEIL, Lars-Broder. Koalition kann sich bei jüdischer Zuwanderung nicht einigen [La coalition ne peut pas tomber d'accord sur l'immigration juive]. *Die Welt*, 20 janvier 2005. Disponible sur : http://www.welt.de/print-welt/article365315/Koalition-kann-sich-bei-juedischer-Zuwanderung-nicht-einigen.html, page consultée le 12 janvier 2013.

Kritik an Plänen zur Zuwanderung von Juden [Critique des plans à l'égard de l'immigration des Juifs]. *Frankfurter Rundschau*, 22 décembre 2004, p. 24.

KRUT' S. « Kto stradal bol'še » [Qui a plus souffert]. *Evrejskaâ Gazeta* [journal Juif], n°60, Août 2007.

KUGLER, Anita. Überfüllte Heime und Behördenwillkür. [Des foyers bondés et une administration autoritaire.], *Die Tageszeitung (TAZ) Berlin lokal*, 21 décembre 1990, p. 23.

LAMB, Scott. Stopping the Flood from the East. *Spiegel Online International*, 22 décembre 2004. Disponible sur : http://www.spiegel.de/international/jews-in-germany-stopping-the-flood-from-the-east-a-334059.html, page consultée le 11 janvier 2013.

Latkes and vodka: immigrants from the former Soviet Union are transforming Jewish life in Germany. *The Economist*, 3 janvier 2008. Disponible sur : http://www.economist.com/node/10424406?story_id=10424406, page consultée le 2 décembre 2012.

Les articles de presses figurant ici correspondent aux articles cités dans le corps de la thèse et non aux articles consultés dans le cadre de ce travail.

MADORSKIJ, Lev, « V obŝine Dessau rešaût problemy » [Dans la communauté de Dessau on résout les problèmes], Evrejskaâ Gazeta, décembre 2008, n°12, http://www.evreyskaya.de/archive/artikel_922.html

MILCENT, Blandine. Juifs : le renouveau manqué. *L'express*, 8 juin 2006. Disponible sur : http://www.lexpress.fr/informations/juifs-le-renouveau-manque_671213.html, page consultée le 15 septembre 2012.

MILLOT, Loraine. Babouchkas à l'école de la Torah. *Libération*, mercredi 2 juillet 2003. Voir http://www.liberation.fr/monde/0101447844-babouchkas-a-l-ecole-de-la-torah, page consultée le 2 décembre 2012.

MOREAU, Yves. Antifasciste depuis le premier jour. *L'Humanité*, 10 février 1990, 22 mai 1990.

NESIRSKY, Martin. Without fanfare, Soviet Jews arriving in East Germany. *Reuters News*, 22 mai 1990.

NŐLDECHEN, Peter. Angst vor « Pogrom » : Sowjetische Juden bitten in der DDR um Asyl [Peur du « Pogrom » : les Juifs soviétiques demande l'asile en RDA]. *Westfalische Rundschau*, 7 septembre 1990.

OLSON, Bruce. East Germans admit responsibility for Holocaust, to pay Jews. *Reuters*, 8 février 1990.

Pamâtnik ubitym evreâm ne pomogaet živym [Un mémorial pour les Juifs morts n'aide pas les vivants]. *Evrejskaâ Gazeta* [Journal Juif], février 2005, p. 14.

POPPER, Nathaniel. Germany is moving to end mass immigration of Jews from Russia. *Forward*, 24 décembre 2004. Disponible sur : http://forward.com/articles/4029/germany-is-moving-to-end-mass-immigration-of-jews/, page consultée le 12 janvier 2013.

Punktekatalog für Juden [Catalogue à points pour les Juifs]. *Der Spiegel*, n°30, 24 juillet 2006, p. 16. Disponible sur : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-47822155.html, page consultée le 12 janvier 2013.

REMNICK, David. Pogrom' Rumors leave Soviet Jews fearful ; leaflets, vandalism, violence mount. *Washington Post Foreign Service*, 29 mai 1989

RÖHRS, Christine-Félice. Jüdin sein kam lange nicht in Frage [Être juive n'est plus une question]. *Die Zeit*, 2 mars 2000. Disponible sur : http://www.zeit.de/2000/10/Juedin_sein_kam_lange_nicht_in_Frage, page consultée le 07 janvier 2013.

ROTH, Claudia. Muss die jüdische Zuwanderung aus Osteuropa neu geregelt werden ? [L'immigration juive d'Europe de l'Est doit-elle être réglementée à nouveau ?]. *Jüdische Allgemeine*, n°2 (5), 13 janvier 2005.

RUNGE, Irene. *Kak èto bylo* [Comment cela s'est passé]. *Partner* [en ligne], 2007, n°6 [consulté le 24 novembre 2009]. Disponible sur : http://www.partner-inform.de

SANS AUTEUR, Bonn soll Juden Zuflucht bieten [Bonn doit offrir refuge aux Juifs]. *Frankfurter Rundschau*, 28 avril 1990.

Schändlich [Honteux]. *Die Zeit*, 21 septembre 1990, p. 1. Disponible sur : http://www.zeit.de/1990/39/schaendlich, page consultée le 11 janvier 2013.

SCHMITZ, Thorsten . Das Herrenhaus soll sauber bleiben. [Le château doit rester propre], *Süddeutsche Zeitung*, 10 octobre 1997, p. 3.

SINGLE, Erwin. Stuttgart für Aufnahme sowjetischer Juden. [Stuttgart pour l'accueil des Juifs soviétiques]. *Die Tageszeitung (TAZ)*, 5 décembre 1990, p.2.

ŠNEJDERMAN, Arkadij. « Načal zazdravie… », *Evrejskaâ Gazeta, voir* http://www.evreyskaya.de/archive/artikel_448.html, page consultée le 2 décembre 2012

So leise wie möglich [Aussi doucement que possible]. *Der Spiegel*, n 22, 27 mai 1996, p. 22-25. Disponible sur : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-8928367.html, page consultée le 11 janvier 2013.

SPD-Politikerin Cornelie Sonntag-Wolgast : « Lieber mehr Zeit » [La membre du du parti social-démocrate Cornelie Sonntag-Wolgast : « préférable d'avoir plus de temps »]. *Die Tageszeitung (TAZ)*, 19 janvier 2005.

STAMER, Sabine. Mediengerechte Juden ? [Juifs médiatiques ?], *Die Tageszeitung (TAZ)*, 11 juin 1991, p. 12.

Streit über Zuwanderung von Juden entschärft [La querelle sur l'immigration des Juifs désamorcée]. *Süddeutsche Zeitung*, 24 décembre 2004, p. 6.

Tagespiegel (Berlin-Ouest) daté du 8 août 1990.

VON SONTHEIMER, Michael. Halt mal die Schnauze [Avec le museau]. *Der Spiegel*, 21 novembre 2005, n°. 45. Disponible sur : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-42983296.html, page consultée le 14 janvier 2013.

Warnung aus Odessa [Avertissement d'Odessa]. *Der Spiegel*, n 49, 4 décembre 1995, p. 104-106. Disponible sur : http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-9246444.html, page consultée le 11 janvier 2013.

Wie viele Juden nach Deutschland? [Combien de Juifs vers l'Allemagne ?] *Die Tageszeitung (TAZ)*, 3 janvier 1991, p. 3.

WOLFF, Fabian, « Falsche Bruchrechnung. Warum der Begriff ‘Halbjude’ auf den Index gehört » [De mauvaises fractions. Pourquoi le terme « demi-Juif » est à mettre à l’index], *Jüdische Allgemeine*, 16 juin 2011.

WOLFFSOHN, Michael. Bonn und die Juden [Bonn et les Juifs]. *Die Welt,* 15 septembre 1990.

Sites Internet

http://www.zwst-berlin.org
http://www.jg-berlin.org
http://www.obs-ev.de/
http://foren.germany.ru/arch/postlist.pl?Cat=&Board=juden
www.vorota.de
http://www.liberale-juden.de/das-liberale-judentum/leben/gemeinde,
http://www.worldjewishcongress.org/en/about
http://www.claimscon.org/index.asp?url=successor_org
http://www.ordonline.de
http://a-r-k.de
http://www.zentralratdjuden.de
http://www.bamf.de/DE/Startseite/startseite-node.html
http://www.bmi.bund.de/DE/Themen/PolitikGesellschaft/KirchenReligion/JuedischeGemeinschaft/JuedischeGemeinschaft_node.html
http://www.jgd.de/unsere-gemeinde/strukturen,
http://jg-ge.de/wp/Gemeinde/06_Gegenwart.pdf,
https://www.idash.org/~jg/Inhalt_ru/Gemeinde/index_gem.html
http://www.jdc-iccd.org/new-detail.aspx?id=352

Autres

RUNGE, Irene, CHALMIEV, Igor, *Was ich von und in Deutschland wissen sollte. Kleine Integrationshilfe für russischspachige jüdische Zuwanderer. Čto â dolžen znat’ o i v Germanii. Posobie po integracii dlâ russko-govorâŝih evrejskih immigrantov,* [Que dois-je savoir au sujet de l’Allemagne et en Allemagne. Manuel d’intégration pour les immigrants juifs russophones], Berlin : Gesellschaftsanalyse und Politische Bildung, 1996. 60 p.

Initiative Frieden und Menschrechte « Aufruf zur Aufnahme sowjetischer Juden in der DDR » [Initiative pour la paix et l’amitié – Appel pour l’admission des Juifs soviétiques en RDA]. Disponible sur : http://www.ddr89.de/ddr89/ifm/IFM11.html, page consultée le 11 janvier 2013.

Angekommen. Film de Levi Salomon (11 min). Disponible sur : http://www.bundesregierung.de/nn_670562/Content/DE/AudioVideo/2010/Video/2010-12-30-Angekommen/2010-12-30-angekommen.html

Bibliographie

Monographies

ABOUT, Ilsen, DENIS, Vincent. *Histoire de l'identification des personnes.* Paris : La Découverte, 2010. 128 p.

ALTSCHULER, Mordechai. *Soviet Jewry since the Second World War : population and social structure.* New-York : Greenwood, 1987. 296 p.

APRILE, Sylvie, DUFOIX, Stéphane. *Les mots de l'immigration*. Paris : Belin, 2009. 401 p.

AREL, Dominique. *Fixing ethnicity in identity documents. The rise and fall of Passport nationality in Russia.* The National Council for Eurasian and East European Research (NCEER). Décembre 2001, 23 p.

ASCHHEIM, Steven. *Brothers and Strangers : the East European Jew in German and German-Jewish Consciousness*. Madison : University of Wisconsin Press, 1982. 331 p.

AVRUTIN, Eugene M. *Jews and the Imperial State. Identification politics in tsarist Russia*. Ithaca-Londres : Cornell University Press, 2010, 216 p.

AZRIA, Régine, *Le judaïsme*. Paris : La Découverte, 2003. 128 p.

BADE, Klaus. *L'Europe en mouvement : la migration de la fin du XVIII^e siècle à nos jours*. Traduction de l'allemand d'Olivier Mannoni. Paris : Seuil, 2002. 632p. (coll. Faire l'Europe)

BECKER, Franziska. *Ankommen in Deutschland. Einwanderungspolitik als biografische Erfahrung im Migrationsprozeß russischer Juden* [Arriver en Allemagne. La politique d'immigration comme expérience biographique dans le processus migratoire des Juifs russes]. Berlin : Dietrich Reimer Verlag, 2001. 248 p.

BECKER, Howard, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, traduit de l'anglais par Jean-Michel Chapulie, Paris : Métailié, 1985 (1ère éd. 1963).

BEN RAFAEL, Eliezer, GLÖCKNER, Olaf, HARRIS Paul et al. *Building a diaspora. Russian Jew in Israel, Germany and the USA*. Leiden-Boston : Brill, 2006. 374 p.

BEN-RAFAEL, Eliezer. *Qu'est-ce qu'être Juif ? suivi de Cinquante intellectuels répondent à Ben Gourion*. Paris : Balland, 2001. 396 p.

BENSIMON, Doris. *Juifs en Allemagne aujourd'hui.* Paris : L'Harmattan, 2003. 223 p. (coll. Allemagne d'hier et d'aujourd'hui)

BERNICK, Deborah, TRESS, Madeleine. *New voices : the integration of Soviet Émigrés and their organizations into the jewish communal world*. New-York : Council of jewish Federations, 1992.

BERNSTEIN, Julia. *Food for thought: transnational contested identities and food practices of russian-speaking jewish migrants in Israel and Germany.* Francfort-sur-le-Main : Campus Verlag, 2011. 451 p.

BESSIN, Marc, BIDART, Claire, GROSSETTI, Michel. *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*. Paris : La Découverte, 2009. 502 p. (coll. Recherches)

BETTAUER, Hugo. *La ville sans juifs*. Trad. Dominique Autrand. Paris : Balland, 1983. 222 p.

BILLER, Maxime. *Le Juif de service*. Trad. de Olivier Mannoni, Éditions de l'Olivier, 160 p.

BODEMANN, Michal. *Jews, Germans, memory : reconstructions of jewish life in Germany* (social history, popular culture, and politics in Germany). Ann Arbor : University of Michigan Press, 1996. 291 p.

BORDES-BENAYOUN, Chantal, SCHNAPPER, Dominique. *Diasporas et nations.* Paris : Odile Jacob, 2006.

BORDES-BENAYOUN, Chantal, SCHNAPPER, Dominique. *Les mots des diasporas*. Toulouse : Presses universitaires du Mirail, 2008. 127 p.

BORNEMAN John, PECK, Jeffrey M. *Sojourners : The return of German jews and the question of identity*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1995. 309 p.

BOURRET, Jean-François, *Les Allemands de la Volga : histoire culturelle d'une minorité 1763 - 1941*. Lyon : Presses universitaires de Lyon, 1986. 530 p.

BRAUD, Philippe, *Science politique : l'État*. Paris : Seuil, 1997. 248 p.

BRENNER, Michael. *Nach dem Holocaust : Juden in Deutschland 1945-1950* [Après l'Holocauste : Juifs en Allemagne 1945-1950]. Munich : Beck, 1995. 253 p.

BRUBAKER, Rogers. *Citoyenneté et nationalité en France et en Allemagne*. Traduction de l'anglais de Jean-Pierre Bardos. Paris : Belin, 1997. 320 p. (coll. « Socio-histoires »)

BRUBAKER, Rogers. *Nationalism reframed : nationhood and the national question in the new Europe*. Cambridge : Cambridge University Press, 1996. 216 p.

BRYM, Roger. *The Jews of Moscow, Kiev and Minsk. Identity, antisemitism, emigration.* New-York : New-York University Press, 1994. 142 p.

BUTLER, Judith. *Le pouvoir des mots : politiques du performatif*. Traduction de l'anglais de Charlotte Nordmann. Paris : Amsterdam, 2004. 288 p (coll. « Hors collection »)

CAMILLERI, Carmel, KASTERSZTEIN, Joseph, LIPIANSKY, Edmond-Marc et al. *Stratégies identitaires*. Paris : Presses universitaires de France, 1990. 232 p. (coll. « Psychologie d'aujourd'hui »)

CAPLAN, Jane, TORPEY, John dir. *Documenting individual identity : the development of states practices in the modern world*, Princeton : Princeton University Press, 2001, 426 p.

COHEN, Albert. *Ô vous, frères humains*, Paris : Gallimard, 1972. 213 p.

COHN, Michael. *The Jews in Germany, 1945-1993 : the building of a minority*. Westport : Praeger Publishers, 1994. 148 p.

COLAS, Dominique. *Le léninisme*. Paris : Presses universitaires de France, 1982. 296 p.

CRETTIEZ, Xavier, PIAZZIA, Pierre dir. *Du papier à la biométrie. Identifier les individus*. Paris : Presses de Sciences-Po, 2006. 350 p.

DE TINGUY, Anne. *La grande migration*. Paris : Plon, 2004. 662 p.

DEMAZIERE, Didier, DUBAR, Claude. *Analyser les entretiens biographiques*. Paris : Nathan, 1997. 350 p. (coll. Essais & Recherches. Sciences humaines)

DOOMERNIK, Jeroen. *Going West : Soviet jewish immigrants in Berlin since 1990*. Ann Arbor : Avebury, 1997. 167 p.

DORLIN Sabine. *Histoire culturelle des Allemands au Kazakhstan : de la Seconde Guerre mondiale à nos jours*. Paris : Connaissances et Savoirs, 2005. 588 p. (coll. Histoire culturelle)

DRONFORT, Grigorij, *Kontingentnye bežency iz byvsego SSSR (evrejskaâ emigraciâ) v dvuh knigah. Ot oformleniâ vyezda do polučeniâ nemeckogo graždanstva* [Les Réfugiés du contingent de l'ex-URSS (émigration juive) en deux tomes. Depuis la candidature de départ jusqu'à l'acquisition de la citoyenneté allemande], Printkonsult, Août 2001.

DUCHAINE-GUILLON, Laurence, *La Vie juive à Berlin après 1945*. Paris : CNRS Editions, 2012. 462 p. (coll. De l'Allemagne)

EDELE, Mark. *Soviet veterans of the Second World War. A popular movement in an authoritarian society, 1941-1991*. Oxford : Oxford University Press, 2008. 336 p.

EHRENBOURG, Ilya, GROSSMAN, Vassili dir. *Le Livre noir. Textes et témoignages.* Traduction du russe par Michel Parfenov (dir). Arles : Solin Actes sud. 1136 p.

FINE, Agnès, OUELLETTE, Françoise-Romaine, *Le nom dans les sociétés occidentales contemporaines*. Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, 2005. 254 p.

FINE, Agnès. *États civils en questions : papiers, identités, sentiment de soi*. Paris : éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques (CTHS), 2008. 335 p. (coll. Le regard de l'ethnologue n°19)

FITZPATRICK, Sheila, *Tear off the masks ! Identity and imposture in the twentieth-century Russia*. Princeton, Oxford : Princeton University Press. 2005. 304 p.

FITZPATRICK, Sheila. *Le stalinisme au quotidien. La Russie soviétique dans les années 30*. Traduction de Jean-Pierre Ricard, François-Xavier Nérard. Paris : Flammarion, 2002. 415 p.

GAY, Ruth. *Safe among the Germans. Liberated Jews after World War Two*. New-Haven : Yale University Press, 2002. 368 p.

GELLER, Jay Howard, *Jews in post-holocaust german, 1945-1953*. Cambridge : Cambridge University Press, 2005. 344 p.

GELLNER, Ernest. *Nations et nationalisme*. Paris : Payot, 1989. 208 p.

GENSBURGER, Sarah. *Les Justes de France : politiques publiques de la mémoire*. Paris : Les presses de Sciences Po, 2010. 240 p.

GILMAN, Sander L. *Smart Jews : the construction of the image of Jewish superior intelligence*. Lincoln : University of Nebraska Press, 1996. 246 p.

GILMAN, Sander L., REMMLER, Karen. *Reemerging jewish culture in Germany : life and litterature since 1989*. New-York : New-York University Press, 1994. 290 p.

GILMAN, Sander. *Jewish self-hatred : anti-semitism and the hidden language of the Jews*. Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1986. 461 p.

GITELMAN, Zvi, GLANTS, Musya, GOLDMAN, Marshall I. *Jewish life after the USSR*. Bloomington : Indiana University Press, 2003. 286 p.

GITELMAN, Zvi, RO'I, Yaacov dir. *Revolution, repression, and revival: The soviet jewish experience*. Lanham : Rowman & Littlefield, 2007. 406 p.

GITELMAN, Zvi. *A Century of ambivalence : The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the present*. Bloomington : Indiana University Press, 2001. 297 p.

GLAESSNER, Gert-Joachim. *The unification process in Germany. From dictatorship to democraty*. New-York : St Martin's press, 1992. 248p.

GOFFMAN, Erving. *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Paris : Minuit, 1975 [1963]. 176 p. (Coll. Le sens commun).

GOSCHLER, Constantin. *Schuld und Schulden. Die Politik der Wiedergutmachung für NS-Verfolgte seit 1945*. Göttingen : Wallstein, 2005. 543 p.

GRAFMEYER, Yves, JOSEPH, Isaac. *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*. Paris : Champ Urbain, 1979. 335 p.

GRANSOW, Volker, JARAUSCH H. Konrad. *Uniting Germany. Documents and debates, 1944-1993*, New-York-Oford : Berghan Books, 1994. 282 p.

GROSS, Jan T. *Revolution from abroad : the Soviet conquest of Poland's western Ukraine and western Belorussia*. Princeton : Princeton University Press, 1988 (2002). 462 p.

GROSS, Johaness. *Begründung der Berliner Republik. Deutschland am Ende des 20. Jahrhunderts*. [La Fondation de la République de Berlin. L'Allemagne à la fin du XX^{e} siècle]. Stuttgart : DVA, 1995. 175 p.

GRUBER, Ruth Ellen. *Virtually Jewish : reinventing Jewish culture in Europe*. Berkeley : University of California Press, 2000. 317 p.

GUEZ, Olivier. *L'impossible retour. Une histoire des Juifs en Allemagne depuis 1945*. Paris : Flammarion, 2007. 336 p.

GUIRAUDON, Virginie. *Les politiques d'immigration en Europe. Allemagne. France. Pays-Bas*. Paris : L'Harmattan, 2000. 292 p.

GUITTARD, Gislaine, VILMAR, Fritz. *La face cachée de l'unification allemande*. Paris : Éditions de l'Atelier, 1999. 233 p.

HEGNER, Victoria. *Gelebte Selbstbilder : Gemeinden russisch-jüdischer Migranten in Chicago und Berlin* [Communautés d'immigrants juifs à Chicago et Berlin]. Frankfurt-New-York : Campus Verlag. 2008. 247 p.

HEINHOLD, Hubert. *Le droit des réfugiés : guide pratique du droit d'asile et de la législation relative aux conditions d'entrée et de séjour des étrangers en Allemagne*. Traduction de l'allemand de Petra Wucher. Karlsruhe : Von Loeper, 2000. 257 p.

HELMUT, Herles, EWALD, Rose. *Vom Runden Tisch zum Parlament* [De la Table ronde au parlement]. Bonn : Bouvier Verlag, 1990. 482 p.

HERF, Jeffrey. *Divided Memory. The nazi past in the two Germanys*. Cambridge : Harvard University Press, 1997. 539 p.

HERVIEU-LÉGER, Danielle. *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*. Paris : Flammarion, 1999, 288 p.

HESS, Rainer. *Jüdische Existenz in Deutschland heute. Probleme des Wandels der Jüdischen Gemeinden in der Bundesrepublik Deutschland infolge der Zuwanderung russischer Juden nach 1989* [La vie juive dans l'Allemagne d'aujourd'hui. Les problèmes des modifications intervenues dans les communautés juives d'Allemagne fédérale avec l'immigration des Juifs de Russie après 1989]. Berlin : Logos, 2000. 264 p.

HILBERG, Raul. *La destruction des Juifs d'Europe*. Traduction de l'anglais de Marie-France de Paloméra et André Charpentier. Paris : Gallimard, 1988. 2248 p.

HODOS, George, Herman. *Show Trials: Stalinist purges in Eastern Europe, 1948 - 1954*. New-York: Praeger, 1987. 209 p.

JARAUSCH, Konrad H., GRANSOW, Volker. *Uniting Germany.* New-York/Oxford : Berghan Books, 1994. 282 p.

JENKINS, Richard. *Social identity*, Oxford-New-York : Routledge, 2004. 246 p.

JOPPKE, Christian. *Selecting by origin. Ethnic migration in the liberal state*. New-Haven : Harvard University Press, 2005. 344 p.

JOSEPH, Isaac. *Erving Goffman et la microsociologie*. Paris : Presses universitaires de France, 1998. 126 p. (coll. Philosophie)

JURGENSON, Luba. *Trois contes allemands*. Paris : Pierre-Guillaume de Roux, 2012. 367 p.

KASTORYANO, Riva. *La France, l'Allemagne et leurs immigrés : négocier l'identité.* Paris : Armand Colin, 1996. 224 p.

KASTORYANO, Riva. *Les codes de la différence. Race, origine, religion. France, Allemagne, États-Unis*. Paris : Presses de Sciences Po, 2005. 321 p.

KESSLER, Mario, *Die SED und die Juden : Zwischen Repression und Toleranz*. [Le SED et les Juifs. Entre répression et tolérance.] Berlin : Akademie Verlag GmbH, 1995. 221 p.

KINGDON, John W. *Agendas, alternatives, and public policies*. Londres : Longman, 2003 [1984]. 280 p.

KLEMPERER, Victor. *LTI, la langue du IIIe Reich. Carnets d'un philologue*, traduit de l'allemand par Elisabeth Guillot, Paris, Albin Michel, Agora, Pocket, 2003 (réed.)

KLEMPERER, Victor. *Mes soldats de papier. Journal. 1933 – 1945*. Seuil. 2 vol.

KLOPP, Brett. *German multiculturalism. Immigrant integration and the transformation of citizenship*. Westport : Praeger, 2002. 248 p.

KLUSMEYER, Douglas B., PAPADEMETRIOU, Demetrios G, *Immigration policy in the Federal republic of Germany: Negotiating membership and remaking the nation.* New-York-Oxford : Berghan Books, 2009. 330 p.

KÖNIGSEDER, Angelika, WETZEL, Juliane. *Lebensmut im Wartesaal. Die jüdischen DP's (Displaced Persons) im Nachkriegsdeutschland* [Courage dans la salle d'attente : Les juifs déplacés dans l'Allemagne de l'après-guerre]. Francfort-sur-le Main : S. Fischer Verlag, 1994. 277 p.

KÖRBER, Karen. *Juden, Russen, Emigranten : Identitätskonflikte jüdischer Einwanderer in einer ostdeutschen Stadt* [Juifs, Russes, emigrants : les questions identitaires des immigrants juifs dans une ville est-allemande]. Francfort-sur-le-Main : Campus Verlag, 2005. 191 p.

KOSTYRCHENKO, Guennadi. *Prisonniers du pharaon rouge : les répressions politiques contre les Juifs en URSS dans la dernière décennie du règne de Staline*. Traduction du russe de Michèle Kahn. Arles : Actes Sud, 1998. 448 p.

KOSTYRTCHENKO, Guennadi. *Stalin protiv kospopolitizma : vlast' i evrejskaâ intelligenciâ v SSSR* [Staline contre le cosmopolitisme : les autorités et les intellectuels juifs en URSS]. Moscou : Rôsspen, 2009.

KOTKIN, Stephen. *Magnetic mountain. Stalinism as a civilization*. Berkeley-Los Angeles : University of California Press, 1995. 639 p.

KRAVSOV, Boris. *Begstvo iz getto. Zametki po povodu rukopisi ostavlennoj v OVIRe* [La Fuite du ghetto. Remarques au sujet d'un manuscript laissé au service des visas]. Leningrad : Leninzdat, 1984, 176 p.

KRUSE, Jürgen, LERNER, Markus. *Jüdische Emigration aus der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland. Aspekte eines neuen Migrationssystems* [Émigration des juifs d'Ex-Union soviétique vers l'Allemagne : aspects d'un nouveau système de migration]. Potsdam : Selbstverlag der Institute Humangeographie und Geoinformatik der Universität Potsdam, 2000. 161 p.

KUZNETSOV, Anatole. *Babi Yar. Roman-document*, traduction de Annie Apelboin et M. Menant, Paris : Robert Laffont, 2011, 456 p.

LAHIRE, Bernard. *L'esprit sociologique*. Paris : La découverte, 2005. 435 p.

LAHIRE, Bernard. *L'homme pluriel : les ressorts de l'action*. Paris : Nathan, 1998. 271 p.

LAHIRE, Bernard. *Portraits sociologiques. Dispositions et variations individuelles*. Paris, Nathan. 2002. 431 p.

LE BRETON, David. *Signes d'identité : tatouages, piercing et autres marques corporelles*. Paris : Le Métailié, 2002, 224 p. (coll. Traversées)

LEBINA Natal′â Borisovna. *Povsednevnaâ žizn' sovetskogo goroda: Normy i anomalii 1920-1930 godov* [La vie quotidienne d'une ville soviétique : normes et anomalies. 1920-1930.], Sankt-Peterburg, Žurnal Neva, 1999. 317 p.

LECLERC-OLIVE, Michèle. *Le dire de l'événement (biographique)*. Villeneuve d'Ascq: Presses du Septentrion, 1997. 264 p.

LEVEQUE, Jacques. 1*989 La fin d'un empire. L'URSS et la libération de l'Europe de l'Est*. Paris : Presses de Sciences Po, 1995. 331 p.

LEVIN, Dov. *Baltic Jews under the Soviets 1940-1946*. Jerusalem : Hebrew University of Jerusalem, 1994. 393 p.

LEWIN-EPSTEIN, Noah, RITTERBAND, Paul, RO'I, Yaacov. *Russian Jews on three continents. Migration and Resettlement*. London : Franck Cass. 1997. 557 p.

LINDON, Jérôme. *Jonas*. Paris : Minuit, 1955. 64 p. (coll. Aleph)

MANLEY, Rebecca. *To the Tashkent station : evacuation and survival in the Soviet Union at War.* Ithaca : Cornell University Press, 2009. 304 p.

MARKOWITZ, Fran, *A Community in spite of itself*. Washington : Smithsonian Institution Press, 1993. 317 p.

MARTIN, Denis-Constant dir. *L'identité en jeux. Pouvoirs, identifications, mobilisations*. Paris : Karthala, 2010. 466 p. (coll. Recherches internationales)

MARTIN, Terry. *The Affirmative action Empire. Nations and nationalism in the Soviet Union*, 1923-1939. Ithaca : Cornell University Press, 2000. 528 p.

MASSARDIER, Gilles. *Politiques et actions publiques*. Paris : Armand Colin, 2003. 302 p. (coll. U)

MEMMI, Albert, *Portrait d'un Juif*. Paris : Gallimard, 1962. 304 p.

MENG, Michael. *Shattered spaces : encountering Jewish ruins in postwar Germany and Poland*. Cambridge : Harvard University Press, 2011. 368 p.

MENUDIER, Henri. *La RDA 1949-1990. Du stalinisme à la liberté*. Paris : Publications de l'Institut d'Allemand, Université de la Sorbonne nouvelle, Paris III, 1990. 279 p.

MERTENS, Lothar. *Davidstern unter Hammer und Sichel. Die jüdischen Gemeinden in der SBZ/DDR und ihre Behandlung durch Partei und Staat 1945 – 1990* [L'étoile de David et le marteau et la faucille. Les communautés juives de la zone d'occupation soviétique/RDA et le parti unique 1945-1990]. Hildesheim : Olms Verlag, 1997. 492 p.

MORRIS, Leslie, ZIPES, Jack dir. *Unlike history, the changing german-jewish symbiosis, 1945-2000*. New-York : Palgrave Macmillan, 2002. 352 p.

MUNZ, Rainer, OHLIGER, Rainer. *Diasporas and Ethnic migrants : Germany, Israël and post-Soviet space in comparative perspective*. London : Frank Cass, 2003. 460 p.

MUSHABEN Joyce-Marie. *The changing faces of citizenship : integration and mobilization among ethnic minorities in Germany*. New-York, Oxford : Berghahn Books, 2008. 364 p.

NATHANS, Elie. *The politics of citizenship in Germany : ethnicity, utility and nationalism*. New-York, Oxford : Berghahn Books, 2004. 294 p.

NÉRARD, François-Xavier. *Cinq pour cent de vérité, la dénonciation dans l'URSS de Staline*. Paris : Tallandier, 2004. 534 p.

NIEWYK, Donald. *The jews in Weimar Germany*. New-Brunswick: Transaction Publishers, 2001. 229 p.

NOIRIEL, Gérard. *L'identification : genèse d'un travail d'État*. Paris : Belin, 2007. 271 p. (coll. Socio-histoires)

NOVICK, Peter. *L'Holocauste dans la vie américaine*. trad. de Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris : Gallimard, 2001. 434 p.

O'DOHERTY, Paul. *The portrayal of Jews in GDR prose fiction*. Amsterdam-Atlanta : Rodopi B.V., 1997. 348 p. (coll. Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur)

OSTOW, Robin. *Jews in contemporary East Germany : the children of Moses in the land of Marx*. Basingstoke : Palgrave Macmillan, 1989. 169 p.

PECK, Jeffrey M.. *Being Jewish in the New Germany*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2007, 224 p.

PENEFF, Jean. *La méthode biographique*. Paris : Armand Colin. 1990. 144 p.

PERETZ, Pauline. *Le Combat pour les Juifs soviétiques. Washington-Moscou-Jerusalem.* Paris: Armand Colin, 2006. 383 p.

POUTIGNAT, Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne. *Théories de l'ethnicité*. Paris : Presses universitaires de France, 1995. 270 p.

RAPPAPORT, Lynn. *Jews in Germany after the holocaust : memory, identity, and Jewish-German Relations*. Cambridge : Cambridge University Press, 1997. 340 p.

REDLICH, Shimon. *War, holocaust and stalinism : a documented study of the jewish anti-facist committee in the USSR*. New-York : Harwood Academic Publishers, 1995. 504 p. (coll. New History of Russia, n°1)

REGAMEY, Amandine. *Prolétaires de tous les pays, excusez-moi !* Paris : Buchet-Chastel, 2007. 238 p.

REICHEL, Peter. *L'Allemagne et sa mémoire*. Paris : Odile Jacob, 1998. 354 p.

REMENNICK, Larisa. *Russian Jews on three continents : identity, integration, and conflict*. New-Brunswick : Transaction publishers, 2007. 410 p.

RENAUDO, Christian. *L'ethnicité dans la cité : jeux et enjeux de la catégorisation ethnique*. Paris : L'Harmattan, 1999. 206 p. (coll. Logiques sociales)

REY, Alain dir. *Le Grand Robert de la langue française*, 2e édition du dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française de Paul Robert. Paris : Dictionnaires Le Robert, 2001. 6 vol.

ROBIN, Régine. *Berlin chantiers. Un essai sur les passés fragiles*. Paris : Stock, 2001, 446 p.

ROTH, Philip. *La tache*. Traduit de l'anglais (États-Unis) par Josée Kamoun. Paris: Gallimard, 2002. 445 p. (coll. Du monde entier)

RUCKER, Laurent. *Staline, Israël et les Juifs*. Paris : Presses universitaires de France, 2001. 380 p.

RUNGE, Irene. *« Ich bin kein Russe ». Jüdische Zuwanderung zwischen 1989 und 1994* [« Je ne suis pas Russe ». Immigration juive entre 1989 et 1994]. Berlin : Dietz Verlag, 1995. 184 p.

RYGIEL, Philippe dir. *Le bon grain et l'ivraie : la sélection des migrants en Occident, 1880-1939*. Paris : Aux Lieux d'Être, 2006. 268 p. (coll. Mondes contemporains)

SAINT SAUVEUR-HENN, Anne, SCHNEILIN, Gérard. *La mise en œuvre de l'unification allemande 1989-1990*. Paris : Publications de l'Institut d'Allemand, Université de la Sorbonne nouvelle, Paris III, 1998. 450 p. (coll. Publications de l'Institut allemand d'Asnières)

SALAMONI, Antonella. *L'Union soviétique et la Shoah*. Traduction de l'italien de Marc Saint-Upéry. Paris : La Découverte, 2008. 348 p.

SARTRE, Jean-Paul. *Réflexions sur la question juive*, Paris : Gallimard, 1985 [1954]. 192 p. (Coll. Folio Essais, n°10)

SAYAD, Abdelmalek. *La Double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris : Seuil-Liber., 1999. 437 p.

SCHNAPPER, Dominique. *L'Europe des immigrés : essai sur les politiques de migration*. Paris : François Bourin, 1992. 196 p.

SCHNAPPER, Dominique. *La Communauté des citoyens : sur l'idée moderne de nation*. Paris : Gallimard, (1994) 2003. 320 p. (coll. Folio Essais n°427)

SCHOEPS, Julius H., JASPER, Willi, VOGT, Bernhard. *Ein neues Judentum in Deutschland ? Fremd und Eigenbilder der russisch-jüdischen Einwanderer* [Un nouveau judaïsme en Allemagne ?]. Potsdam : Verlag für Berlin-Brandenburg, 1999. 325 p.

SCHOEPS, Julius H., JASPER, Willi, VOGT, Bernhard. *Russische Juden in Deutschland : Integration und Selbstbehauptung in einem fremden Land* [Juifs russes en Allemagne : intégration et affirmation de soi dans un pays étranger]. Weinheim : Beltz Athenäum, 1996. 366 p.

SCHÜTZ, Alfred. *Essais sur le monde ordinaire.* Traduction de l'anglais de Thierry Blin. Paris : Le Félin, 2007. 202 p. (coll. Le Félin Poche)

SHLAPENTOKH, Vladimir. *An autobiographical narration of the role of fear and friendship in the Soviet Union*. Lewiston : Edwin Mellen Press, 2004. 187 p.

SHLAPENTOKH, Vladimir. *Strah i družba v našem totalitarnom prošlom* [Peur et amitié dans notre passé totalitaire]. Saint-Petersbourg : Zvezda, 2003. 254 p.

SHTERNIS Anna. *Soviet and Kosher : Jewish popular culture in the Soviet Union, 1923 - 1939*. Bloomington : Indiana University Press, 2006. 280 p.

SLEZKINE, Yuri, *The Jewish century*. Princeton : Princeton Press University, 2004. 438 p.

SNYDER, Timothy D. *Terres de Sang. L'Europe entre Hitler et Staline*, traduction de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris : Gallimard, 2012. 720 p

SPIRE, Alexis, *Étrangers à la carte*. Paris : Grasset, 2005. 402 p.

SPIRE, Alexis. *Accueillir ou reconduire. Enquête sur les guichets de l'immigration*. Paris: Raisons d'agir, 2008. 128 p.

SPÜLBECK, Susanne. *Ordnung und Angst. Russische Juden aus der Sicht eines ost-deutschen Dorfes nach der Wende* [Ordre et anxiété. Les Juifs russes depuis un village est-allemand après la chute du Mur]. Francfort-sur-le-Main : Campus Verlag, 1997. 298 p.

STALINE, Joseph, *Le Marxisme et la question nationale*. Moscou : Éditions en Langues Étrangères, 1946 (1913) (Publié d'après la dernière édition en russe de 1941)

STERN, Frank. *The whitewashing of the yellow badge: antisemitism and philosemitism in postwar*. Germany. Oxford: Pergamon Press, 1992. 455 p. (coll. Studies in Antisemitism)

STRAUSS, Anselm L.. *Miroirs et masques: Une introduction à l'interactionnisme*, traduction de l'anglais Maryse Falandry ,1989, 1ère éd., Paris : Éditions Métailié, 1992, 194 p.

STREIFF-FENART, Jocelyne, POUTIGNAT, Philippe. *Théories de l'ethnicité*. Paris : Presses universitaires de France, 1995. 272 p.

TAKEYUKI, Tsuda dir. *Diasporic homecomings : ethnic return migration in comparative perspective*. Stanford : Stanford University Press, 2009. 368 p.

THAYSEN, Uwe, *Der Runde Tisch oder wo blieb das Volk ? Der Weg der DDR in die Demokratie* [La Table ronde ou où est le peuple ? Le chemin de la RDA vers la démocratie]. Opladen : Westdeutscher Verlag, 1990. 215 p.

TIMM, Angelika *Jewish claims against East Germany*. Budapest : Central European University Press, 1997. 304 p.

TOPALOV, Christian, COUDROY DE LILLE, Laurent, DEPAULE, Charles et al. *L'aventure des mots de la ville*. Paris : Robert Laffont, 2010. 1489 p. (coll. Bouquins)

TORPEY, John. *The invention of the passport : surveillance, citizenship and the State.* Cambridge : Cambridge University Press, 2000. 211 p.

TOSCER-ANGOT, Sylvie. *Les Enfants de Luther, Marx et Mahomet. Religion et politique en Allemagne.* Paris : Desclée de Brower, 2012. 211 p.

TRAÏNI, Christophe dir. *Emotions, mobilisation !* Paris : Presses de Sciences Po, 2009. 300 p. (coll. Sociétés en mouvement)

TRAVERSO, Enzo. *Les Juifs et l'Allemagne. De la « symbiose judéo-allemande » à la mémoire d'Auschwitz.* Paris : Éditions La découverte, 1992. 260 p.

TRIMBUR, Dominique. *De la Shoah à la réconciliation ? La question des relations RFA/Israël (1949 - 1956).* Paris : CNRS Éditions, 2000. 447 p.

VAIL', Petr, GENIS, Aleksandr. *60-e. Mir soveckogo čeloveka*, [Les années 60. Le monde de l'homme soviétique]. Moscou : Novoe Literaturnoe Obozrenie, 1996. 367 p.

VAKSBERG, Arkadi. *Staline et les Juifs. L'antisémitisme russe : une continuité du tsarisme au communisme*. Traduction du russe de Dimitri Seeseman. Paris : Robert Laffont, 2003. 320 p.

VITUHNOVSKAÂ M. *Na korme vremeni : interv'û s leningradcami 1930-h godov* [À la poupe du temps. Interview avec des habitants de Leningrad dans les années 1930]. Saint-Pétersbourg : Žurnal Neva, 2000. 381 p.

VON MUNCH, Ingo. *Die deutsche Staatsangehörigkeit : Vergangenheit - Gegenwart – Zukunft* [La nationalité allemande : passé-présent-futur]. Berlin : Walter de Gruyter, 2007. 410 p.

WALSER, Martin. *Nul n'ignore notre fardeau historique, la honte éternelle*. Traduction de l'allemand de Martine Bloch, Marie-Lys Wilwerth, Robert Kremer. Paris : Goethe-Institut, 1999. 31 p.

WEBER, Max. *Économie et société*. Traduction de l'allemand sous la direction de Jacques Chavy, Éric de Dampierre. Paris : Pocket, 1995, 2 vol. (coll. Agora les classiques)

WERTH, Nicolas. *Être communiste en URSS sous Staline.* Paris : Julliard-Gallimard, 1981.281 p. (coll. Archives)

WERTHEIMER, Jack. *Unwelcome Strangers : East European Jews in Imperial Germany*, New York : Oxford University Press, 1987. 275 p.

WIGODER, Geoffrey dir. *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*. Paris : Cerf/Robert Laffont, 1996. 1635 p.

WIHTOL DE WENDEN, Catherine, DE TINGUY, Anne. *L'Europe et toutes ses migrations*. Bruxelles : Complexe, 1999. 173 p. (coll. Espace International, n°15)

WIRTH, Louis. *Le ghetto*. Traduction de l'américain de Pierre-Jacques Rojtman. Grenoble : Presses Universitaires de Grenoble, 1980, 307 p. (coll. Champ Urbain)

ZASLAVSKY,Victor. *The neo-stalinist state. Class, ethnicity, and consensus in soviet society*. New-York : M.E. Sharpe, 1982, 193 p.

ZINOVIEV, Alexandre. *Homo sovieticus.* Traduction du russe par Jacques Michaut. Lausanne : L'Âge d'Homme, 1983. 242 p.

Contributions dans des monographies

ALTSHULER, Mordechai. Escape and evacuation of soviet Jews at the time of Nazi invasion. Policies and realities In DOBROCZYCKI, Lucjan, GUROCK, Jeffrey S. dir. *The Holocaust in the Soviet Union : studies and sources on the destruction of the Jews in the Nazi-occupied territories of the USSR, 1941-1945*. New-York : M. E. Sharpe, 1993. p.77-104

AZRIA, Régine, « Réidentifications communautaires du judaïsme » In Davie, Grâce et Hervieu-Léger, Danièle (dir.) *Identités religieuses en Europe*. Éditions de La découverte, 1996, 336 p.

BAGNO, Olena, BODEMANN, Michal, Y. In the ethnic twilight. The paths of russian Jews in Germany In BODEMANN, Michal, Y dir. *The new german jewry and the european context : the return of the european jewish diaspora*. New-York : Palgrave Macmillan, 2008. p. 158-176.

BENZ, Wolfgang. Jewish existence in Germany from the perspective of the non-jewish majority : daily life between anti-semitism and philo-semitism In MORRIS, Leslie, ZIPES, Jack dir. *Unlikely history. The changing German-Jewish symbiosis, 1945-2000*. New-York : Palgrave, 2002. p.101-117.

BRASS, Paul. Introduction : discourses of ethnicity, communalism, and violence In BRASS, Paul, dir. *Riots and Pogroms*. New-York : New-York University Press, 1996, 384 p.

BRENNER, Michael. The Transformation of the German-Jewish Community In MORRIS, Leslie, ZIPES, Jack dir. *Unlikely history. The changing German-Jewish Symbiosis.1945 - 2000*. New-York : Palgrave Macmillan, 2002.

CADIOT, Juliette. Qu'est-ce que la nationalité ? In LE BRAS, Hervé dir. *L'invention des populations*. Paris : Odile Jacob, 2000. p. 107-124.

CAHN, Jean-Paul, POLONI, Bernard. Introduction In CAHN, Jean-Paul, POLONI, Bernard, dir. *Migrations et identités. L'exemple de l'Allemagne au XIX^e^ et XX^e^ siècles.* Lille : presses universitaires du Septentrion, 2009. p. 11-14.

CAPLAN, Greg. Federal republic of Germany In SINGER, David et ali dir. *American Jewish Yearbook 1998*, Bloomsburg: Hadon Craftmen, 1998. p. 308-331.

CARTON DE GRAMMONT, Sarah, CHEPELEV, Gueorgui. « Dvor » (« Cour ») In TOPALOV, Christian, COUDROY DE LILLE, Laurent, DEPAULE, Charles et al. *L'aventure des mots de la ville*. Paris : Robert Laffont, 2010. p. 426-434, p. 442-448, et p. 654-660 (coll. Bouquins)

COHEN, Shaye J. D. Le fondement historique de la matrilinéarité juive (Origine de la transmission de la judéité par la mère). Traduction de l'anglais d'Elisabeth Kern In KRYGIER, Rivon dir. *La loi juive à l'aube du XXI^e^ siècle*. Paris : Biblieurope, 1999. p. 141-158.

DE TINGUY, Anne. Ethnic Migration of the 1990s from and to the successor states of the former Soviet Union: « repatriation » or privileged immigration ? In MUNZ, Rainer, OHLIGER, Rainer dir. *Diasporas and ethnic migrants: Germany, Israel, and postSoviet successor states in comparative perspective*. London : Frank Cass, 2003. 480 p.

DE TINGUY, Anne. La Russie et les « compatriotes » de l'étranger : hier rejetés, demain mobilisés ? In DUFOIX Stéphane, GUERASSIMOFF, Carine, DE TINGUY, Anne dir. *Loin des yeux, près du cœur. Les États et leurs expatriés*. Paris : Presses de Sciences Po, 2010. 344 p. (coll. Académique)

DELLAPERGOLA, Sergio. The Italian jewish population study : demographic characteristics and trends IN SCHMELZ, Usiel, Oskar, GLIKSON, Paul, GOULD, Samuel, Julius dir. *Studies in Jewish demography : survey for 1969–1971*. Jerusalem-Londres: The Hebrew University Magnes Press Ltd., 1975. p. 60-97.

DIETZ, Barbara. Contemporary Migration Patterns of Russian Jews to Germany In EHRLICH Avrum dir. *Encyclopedia of the Jewish diaspora. Origins, experience and culture.* Santa-Barbara : ABC Clio, 2009, p.386-392.

DOOMERNIK, Jeroen. Implementing an open-door policy : Soviet Jewish immigrants in Germany In BÖCKER, Anita, GROENENDIJK, Kees, HAVINGA, Tetty et al. dir. *Regulation of migration : international experiences.* Amsterdam : Het Spinhuis, 1998. p. 235-250.

DOOMERNIK, Jeroen. Soviet Jewish immigrants in Berlin and their strategies of adaption to german society In CLAUSEN Lars dir. *Gesellschaften im Umbruch* [Sociétés en transition]. Francfort-sur-le-Main/New-York : Campus Verlag, 1996. p. 413-426.

DUCHAINE, Laurence. Pour une « histoire intégrée » des juifs à Berlin du temps des deux Allemagnes In KNÖRZER Heidi dir. *Expériences croisées : Juifs de France et d'Allemagne aux XIX^e^ et XX^e^ siècles*. Paris : éditions de l'Éclat, 2010. p. 129-158.

DUFOIX, Stéphane. Un pont par-dessus la porte. Extraterritorialisation et transétatisation des indentifications nationales. In DUFOIX Stéphane, GUERASSIMOFF, Carine, DE TINGUY, Anne dir. *Loin des yeux, près du cœur. Les États et leurs expatriés*. Paris : Presses de Sciences Po, 2010. 344 p. (coll. Académique)

FEFERMAN, Kiril. Jewish refugees and evacuees under Soviet rule and German occupation : the north Caucasus. In GITELMAN, Zvi, RO'I, Yaacov dir. *Revolution, repression, and revival: The soviet jewish experience*. Lanham : Rowman & Littlefield, 2007, p. 155-178.

FISHMAN, David. Fate of religious education In RO'I, Yaacov dir. *Jews and Jewish life in Russia and the Soviet Union*. Tel-Aviv : The Cummings Center series, 1995. p. 251-262.

FONTANAUD, Sandra. La généalogie ou la quête identitaire In LAZZAROTTI, Olivier, OLAGNIER, Pierre-Jacques dir. *L'identité entre ineffable et effroyable*. Paris : Armand Colin, 2011. p. 157-162.

GITELMAN, Zvi. Becoming Jewish in Russia and Ukraine In GITELMAN Zvi, KOSMIN, Barry, KOVÁCS, András dir. *New Jewish Identities : contemporary Europe and Beyond*. Budapest : Central european university Press, 2003 p. 105-139.

GITELMAN, Zvi. Politics and the historiography of the Holocaust in the Soviet Union In GITELMAN, Zvi dir. *Bitter legacy*. Bloomington : Indiana university press, 1997. p. 14-42

GITELMAN, Zvi. Wie können sie nur ? Judische emigranten aus der Sowjetunion in Deutschland [Comment peuvent-ils ? Emigrants juifs soviétiques en Allemagne] In BELKIN, Dmitrij, GROSS, Raphael dir. *Ausgerechnet Deutschland ! Jüdisch-russische Einwanderung in die Bundesrepublik* [Ironique Allemagne ! Immigration juive soviétique en Republique fédérale]. Berlin : Nicolai Verlag, 2010. p. 21-24.

GLÖCKNER, Olaf, JASPER, Willi. Jüdische Einwanderer aus der GUS [Immigrants juifs en provenance de la CEI] in Berlin In GESEMANN, Frank dir. *Migration und Integration in Berlin. Wissenschaftliche Analysen und politische Perspektiven* [Migration et intégration. Analyse scientifique et perspectives politiques]. Opladen : Leske-Budrich Verlag, 2001. p. 385-395.

GLÖCKNER, Olaf. Only renowned immigrants are mentioned in the press : german media and the russian-Jewish minority from 1990 to 2005 In GARBOLEVSKY, Evgenija, GLÖCKNER, Olaf, VON MERING, Sabine dir. *Russian-Jewish emigrants after the cold war. Perspectives from Germany, Israel, Canada and the United-States*. Waltham : Brandeis University, 2006, p. 102-112.

GOSEWINKEL, Dieter. Citizenship and naturalization politics in Germany in the nineteenth and twentieth centuries. In LEVY, Daniel, WEISS, Yfaat dir. *Challenging ethnic citizenship. German and Israel perspectives on immigration*. New-York : Berghahn Books, 2002, p. 59-75.

GREEN, Simon. La politique de la nationalité en Allemagne : la prédominance de l'appartenance ethnique sur la résidence ? In HANSEN, Randall, WEILL, Patrick dir. *Nationalité et citoyenneté en Europe*. Paris : La Découverte, 1999, p. 29-54.

HARRIS, Paul. An unexpected, yet welcome development : Jewish migration to Germany and the rebirth of a community In HUNGER, Uwe, MEENDERMANN, Karine, SANTEL Bernhard, et al. dir. *Migration in erklärten und unerklärten Eiwanderungsländern* [Migrations officielles et officieuses dans les pays d'immigration]. Münster : Lit-Verlag 2001, 312 p.

HARRIS, Paul. Jewish migration to the new Germany : the policy making process leading to the adoption of the 1991 quota refugee law In THRÄNHARDT Dietrich dir. *Einwanderung und Einbürgerung in Deutschland*. Münster : Lit-Verlag, 1998, p. 105-147.

HOFFMANN, Christhard. Immigration and nationhood in the Federal Republic of Germany In BRADY, John, CRAWFORD, Beverly, WILIARTY, Sarah Elise dir. *The postwar transformation of Germany : democracy, prosperity, and nationhood*. Ann Harbor : University of Michigan Press, 1999. p. 357-376.

HUBERT, Michel. L'évolution démographique des deux États allemands jusqu'à l'unification. La convergence des évolutions démographiques et la divergence des politiques In SAINT SAUVEUR-HENN, Anne, SCHNEILIN, Gérard. *La mise en œuvre de l'unification allemande 1989-1990*. Paris : Publications de l'Institut d'Allemand, Université de la Sorbonne nouvelle, Paris III, 1998. p. 207-236 (coll. Publications de l'Institut allemand d'Asnières)

ISENBERG, Noah. Reading between the lines : Daniel Libeskind's Berlin Jewish museum and the shattered symbiosis In MORRIS, Leslie, ZIPES, Jack dir. *Unlikely history. The changing German-Jewish Symbiosis.1945 - 2000*. New-York : Palgrave Macmillan, 2002. p.155-180.

JOPPKE, Christian. Citizenship between de- and re-ethnicization In BODEMANN, Michal, YURDAKUL, Gökçe dir. *Citizenship, ethnos. incorporation : regimes in Germany, Western Europe and North America*. New-York : Palgrave Macmillan, 2006. p.63-94.

KESSLER, Judith. Homo sovieticus in Disneyland : the Jewish communities in Germany today In BODEMANN, Michal Y, *The new german Jewry and the european context*. New-York : Palgrave-MacMillan, 2008. 288 p.

KLEKOVSKI VON KOPPENFELS, Amanda. From German to migrants. Aussiedler Migration to Germany In TSUDA, Takeyuki dir. *Diasporic Homecomings. Ethnic Return Migration in Comparative Perspective*. Stanford : Stanford University Press, 2009. p. 106-107.

KOGAN, Irena, COHEN, Yinon. Educational selectivity and labor market attainment of Jewish immigrants from the former Soviet Union in Israel and Germany in the 1990*s* In KOLB, Holger, EGBERT, Henrik dir. *Migrants and markets: perspectives from economics and the other social sciences*. Amsterdam : Amsterdam University Press, 2008. p.104-119.

KÖRBER Karen, Puschkin oder Thora ? Der Wandel der jüdischen Gemeinden in Deutschland [Pouchkine ou la Torah ? La transformation des Communautés juives en Allemagne] In BRUNNER, José, LAVI, Shai dir. *Juden und Muslime in Deutschland. Recht, Religion, Identität. Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 2009* [Juifs et musulmans en Allemagne. Loi, religion, identité. Annuaire annuel 2009 d'histoire allemande de Tel-Aviv]. Göttingen : Wallstein Verlag, 2009, p. 233-254.

KOREY, William. La situation juridique des Juifs soviétiques : étude historique In KOCHAN, Lionel dir. *Les Juifs en Union soviétique depuis 1917*. Paris : Calmann-Levy, 1971. 484 p. (coll. Diasporas).

KOSTYRCHENKO, Guennadi. L'épée de Damoclès du « cinquième point » In KONDRATIEVA, Tamara dir. *Les Soviétiques. Un pouvoir, des régimes*. Paris : Les Belles Lettres, 2011. p.279-308.

LOMSKY-FEDER, Edna, RAPOPORT, Tamar, SCHÜTZE, Yvonne. Immigrants' memory work concerning the Shoah and anti-semitism in Israel and Germany In BOGNER, Arthur, ROSENTHAL, Gabriel dir. *Ethnicity, belonging and biography : ethnographical and biographical perspectives*. Berlin : Lit Verlag, 2009. p. 121-144

MANDEL, Ruth. Being German and Jewish in Kazakhstan and Germany In BODEMANN, Michal, YURDAKUL, Gökçe dir. *Citizenship, ethnos. incorporation : regimes in Germany, Western Europe and North America*. New-York : Palgrave Macmillan, 2006, p. 95-102.

MICHALON, Bénédice. Les *Aussiedler*, une migration parmi tant d'autres. Contingences géopolitiques et désethnicisation de la loi d'immigration en Allemagne In DUFOIX, Stéphane, GUERASSIMOFF, Carine, DE TINGUY Anne dir. *Loin des yeux, près du cœur. Les États et leurs expatriés.* Paris : Presses de Sciences-po, 2010. p.163-182.

MICHALON, Bénédicte. Les *Aussiedler*, une migration parmi tant d'autres. Contingences géopolitiques et désethnicisation de la loi d'immigration en Allemagne. In DUFOIX, Stéphane, GUERASSIMOFF, Carine, DE TINGUY, Anne dir. *Loin des yeux, près du cœur. Les États et leurs expatriés.* Paris : Pressses de Sciences Po, 2010. 344 p.

MOINE, Nathalie. Le passeport intérieur soviétique à l'époque stalinienne In CRETTIEZ, Xavier Crettiez, PIAZZA, Pierre dir. *Du papier à la biométrie. Identifier les individus*. Paris : Presses de Sciences-po, 2006. p. 117-138.

MÜNZ, Rainer. Ethnic Germans in Central and Eastern Europe and their return to Germany In MÜNZ, Rainer, OHLIGE, Rainer dir. *Diasporas and ethnic migrants. German, Israel, and post-soviet successor states in comparative perspective*. Londres: Franck cass, 2003. p. 261-271.

MÜNZ, Rainer. Ethnos or Demos ? Migration and citizenship in Germany In LEVY, Daniel, WEISS, Yfaat dir. *Challenging ethnic citizenship. German and Israel perspectives on immigration*. New-York : Berghahn Books, 2002. p. 15-35.

NEUMAN, Gerald L. Nationality law in the United-States and the Federal Republic of Germany : structure and current problems In MUNZ, Rainer, SCHUCK, Peter H. dir. *Paths to inclusion: the integration of migrants in the United-States and Germany*. New-York : Berghahn Books, 1998. p. 247-292.

OCHSE, Katharina. « What could be more fruitful, more healing, more purifying ? » Representations of Jews in the German media after 1989 In GILMAN, Sander L., REMMLER, Karen dir. *Reemerging Jewish culture in Germany. Life and literature since 1989*. New-York : New-York University Press, 1994. p.113-129.

OKHOTIN, Nikita, ROGINSKII, Arsenii. Iz istorii nemetskoi operatsii NKVD 1937-1938 [Histoire de l'opération allemande du NKVD 1937-1938] In SCHERBAKOVA, Irina dir. *Nakazannyj rarod. Represii protiv rossijskih nemcev* [Un peuple puni. Repressions contre les Allemands de Russie], Moscou : Zvenia, 1999, p.35-75.

PIAZZA, Pierre. La « carte d'identité de Français » sous Vichy In CRETTIEZ, Xavier, PIAZZA, Pierre dir. *Du papier à la biométrie. Identifier les individus*. Paris : Presses de Sciences-Po, 2006. p. 51-69.

POUMET, Jacques. L'antifascisme de la RDA et sa mise en question In FABRE-RENAULT, Catherine, GOUDIN, Élise dir. *La RDA au passé présent*. Paris : Presses Sorbonne nouvelle, 2006. p. 209-227.

RAPOPORT, Tamar, LOMSKY-FEDER, Edna, HEIDER, AngelikaRecollection and Relocation in Immigration : Russian-Jewish Immigrants « normalize » their Anti-Semitic Experiences In GARBOLEVSKY, Evgenija, GLÖCKNER, Olaf, VON MERING, Sabine dir. *Russian-Jewish emigrants after the cold war. Perspectives from Germany, Israel, Canada and the United-States*. Waltham : Brandeis University, 2006, p.76-101.

REMENNICK, Larisa. Identity quest among Russian jews of the 1990s : before and after emigration in KRAUSZ, Ernest, TULEA, Gita dir. *Jewish survival : the identity problem at the close of the 20th century.* New Brunswick-London : Transaction, 1998. p. 241-258.

REMENNICK, Larisa. The new Russian-Jewish diaspora in Israel and in the West: Between integration and transnationalism In BEN RAFAEL, Elezier, STERNBERG, Yitzhak dir. *Transnationalism : Diasporas and the advent of a new (dis)order*. Leiden-Boston : Brill Academic Publishers, 2009. p. 267-291.

REMENNICK, Larisa. The place of Israel - symbolic and real - In the life of Russian-Soviet Jewry In BEN-MOSHE, Danny, SEGEV, Zohar dir. *Israel, the diaspora and Jewish identity*. Brighton-Portland : Sussex Academic Press, 2007. p. 286-301.

RO'I, Yaacov. The Jewish religion in the Soviet Union after World War II In RO'I, Yaacov dir. *Jews and Jewish life in Russia and the Soviet Union*. London : Frank Cass, 1995. p. 263-289 (coll. The Cummings Center Series)

ROBIN-MAIRE, Régine. Le devenir victimaire de l'Allemagne In ANTONIUS, Rachad, LABELLE, Micheline, LEROUX, Georges. dir. *Le devoir de mémoire et les politiques du pardon*. Québec : Presses de l'Université du Québec. p. 269-286.

ROTHENBERG, Joshua. La religion juive en URSS In KOCHAN, Lionel dir. *Les Juifs en Union soviétique depuis 1917*. Paris : Calmann-Levy, 1971. 484 p. (coll. Diasporas)

SCHÜTZE, Yvonne, Rapoport, Tamar. We are similar by the fact we are different: Social relations among young, Russian-Jewish emigrants in Israel and Germany In BRECKNER, Roswitha, KALEKIN-FISHMAN, Devorah, MIEHTE, Ingrid dir. *Biographies and the division of Europe*. Leverkusen : Leske and Budrich, 2000. p. 249-267.

SCHÜTZE, Yvonne. Migration und Identität : Junge russische Juden [Migration et identité : jeunes Juifs russes] in Berlin In SCHÖNBORN Susanne dir. *Zwischen Erinnerung und Neubeginn ; zur deutsch-jüdischen Geschichte nach 1945* [Entre mémoire et nouveau départ ; de l'histoire judéo-allemande après 1945]. Munich : Martin Meidenbauer, 2006. p. 304-321.

SEBAUX Gwénola. Une immigration germano-allemande : aspects de l'intégration des Aussiedler en République fédérale d'Allemagne In LESTRADE Brigitte dir. *Emploi et immigration : vers une convergence des pratiques en Europe ?* Paris : l'Harmattan, 2009. p. 125-140.

SENDERS, Stefan. Jus sanguinis or Jus Mimesis ? Rethinking repatriation in coming home to Germany In ROCK, David, WOLFF, Stefan dir. *Coming home to Germany ? The integration of ethnic Germans from Central and Eastern Europe in the Federal republic*. Oxford : Berghahn, 2002. p. 87-101.

SIMÉANT, Johanna, TRAÏNI, Christophe. Pourquoi et comment sensibiliser à la cause In Christophe Traïni (dir.), *Émotions, mobilisation !* Paris : presses de Sciences Po, 2009, p. 11-34.

SIMMEL, Georg. Digressions sur l'étranger In GRAFMEYER, Yves, JOSEPH, Isaac dir. *L'école de Chicago : naissance de l'écologie urbaine*. Paris : Champ Urbain, 1979, p. 53-59.

SPÜLBECK, Susanne. Tradierte Stereotype und alltägliche Interaktion : Wolgadeutsche, russische Juden und Einheimische in einem thüringischen Dorf. Ergebnisse einer ethnologischen Feldforschung [Stéréotypes traditionnels et interaction quotidienne : les Allemands de la Volga, les Juifs russes et les habitants d'un village de Thuringe. Résultats d'une enquête ethnographique] In SCHRAUT, Sylvia, GROSSER, Thomas dir. *Die Flüchtlingsfrage in der deutschen Nachkriegsgesellschaft* [La question des réfugiés dans l'Allemagne de l'après-guerre]. Mannheim : Palatium Verlag, p.105-117.

STERN, Frank. The historic triangle; occupiers, Germans and Jews In MOELLER, Robert G. dir. *West Germany under construction. Politics, society and culture in the Adenauer era*. Ann Arbor : University of Michigan Press, 1997. p. 199-230.

THRÄNHARDT, Dietrich. The political uses of xenophobia in England, France and Germany In UCARER, Emek M. , PUCHALA, Donald J. dir. *Immigration into Western societies. Problem and policies*. Londres et Washington : Pinter, 1997. p.175-191

TOLTS, Mark. Trends in Soviet Jewish Demography since the Second World War In RO'I, Yaacov dir. *Jews and Jewish life in Russia and the Soviet Union*. Tel-Aviv : The Cummings Center series, 1995, p. 365-382.

VEIDLINGER, Jeffrey. The Jewish question in the Soviet Union, 1917 - 1953 In USITALO Steven A., WHISENHUNT, William, Benton dir. *Russian and soviet history : from the time of troubles to the collapse of the Soviet Union*. Lanham : Rowman and Littlefield, 2008. 306 p.

VON KOPPENFELS KLEKOWSKI, Amanda. The devolution of privilege : the legal background of the migration of ethnic germans In ROCK, David, WOLFF, Stefan dir. *Coming home to Germany ? The integration of ethnic germans from Central and Eastern Europe in the Federal Republic.* Berghahn : Oxford, 2002. p.102-118.

WEISS, Karin. Between integration and exclusion: Jewish refugees from the former Soviet Union in Germany In KOLINSKY, Eva, DENNIS, Mike dir. *United and divided - Germany since 1990*. Oxford : Berghan Books, p. 176-197.

Articles de périodiques

« Pamiat » : Nationalisme et antisémitisme en Union soviétique. *Nouveaux Cahiers de l'Est*, avril 1991, n°1, p.75-96.

ANGENEND, Stephen. L'asile et l'immigration en Allemagne, *Politique étrangère*, volume 59, n°3, 1994, p. 731-748.

AVANZA, Martina, LAFERTE, Gilles. Dépasser la « construction des identités » ? Identification, image sociale, appartenance. *Genèses*, septembre-décembre 2005, n° 61, p. 134-152.

BEAUD, Stéphane. L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour « l'entretien ethnographique ». *Politix*, 1996, n°35, p 226-257.

BECKER, Franziska, KÖRBER, Karen. Holocaust memory and multiculturalism : Russian Jews in German media after 1989. *New German Critique,* printemps-été 2004, n°92. p. 5-20.

BECKER, Franziska. Biography and recognition. How a Jewish immigrant to Germany is accepted. *Cahiers de Littérature orale*, 1997, n°41, p. 127-148.

BENSA, Alban, FASSIN, Éric. Les sciences sociales face à l'événement. *Terrain*, mars 2002, n°38, p. 5-20.

BESIMENSKY, Tania. La peur de l'immigration russe à Berlin. Dokumente, Zeitschrift für den deutsch-französischen Dialog, Revue du dialogue franco-allemand, 1997, n°5, p. 61-67.

BIDART, Claire. Crises, décisions et temporalités : autour des bifurcations biographiques. *Cahiers internationaux de Sociologie*, janvier-juin 2006, n°120, p. 29-57.

BLAU, Bruno. The Jewish population of Germany 1939 - 1945. *Jewish Social Studies*, avril 1950, volume 12, n°2, p. 161-172.

BODEMAN, Michal Y. Politics, General Affairs, Jewish Community. *American Jewish Yearbook*, 1990, p. 302-315.

BOOKBINDER, Paul. Reborn jews : a new jewish community in Germany. *Journal of The Historical Society* [en ligne]. Décembre 2008, volume 8, n°4, [consulté le 23 décembre 2012], p. 503-522. Disponible sur :
http://www.bu.edu/historic/conference08/pbookbinder.pdf

BRUBAKER, Rogers Au-delà de l'identité. *Actes de la recherche en Sciences sociales*, 2001, volume 139, p. 66-85.

BRUBAKER, Rogers, COOPER, Frederick. Beyond « identity ». *Theory and Society*, février 2000, volume 29, n°1, p.1-47.

BRUBAKER, Rogers. Ethnicity without groups. *Archives européennes de sociologie*, novembre 2002, volume 43, n°2, p.163-189.

BUDNICKIJ, Oleg. Ot sovetskogo k evrejskomu ? [De soviétique à Juif ?]. *Lehajm* [en ligne], 2010, n°9, [consulté le 25 octobre 2012], p. 36-41. Disponible sur : http://www.lechaim.ru/ARHIV/221/budnitskiy.htm

CHERVYAKOV, Valeriy, GITELMAN, Zvi, SHAPIRO, Vladimir. Religion and ethnicity: Judaism in the ethnic consciousness of contemporary Russian Jews. *Ethnic and Racial Studies*, 1997, volume 20, n°2, p. 280-305.

COHEN, Yinon, HABERFELD, Yitchak, KOGAN, Irena. Jüdische Immigration aus der ehemaligen Sowjetunion : ein natürliches Experiment zur Migrationsentscheidung [Immigration des Juifs d'ex-Union soviétique : une décision naturelle]. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* [Journal colognois de sociologie et psychologie sociale], 2008, volume 48, p. 185-201.

COHEN, Yinon, HABERFELD, Yitchak, KOGAN, Irena. Who went where ? Jewish immigration from the former Soviet Union to Israel, the USA, and Germany, 1990-2000. *Israel Affairs*, 2011, volume 17, n°1, p. 7-20.

COHEN, Yinon, KOGAN, Irena. Next year in Jerusalem … or in Cologne? Labour market integration of Jewish immigrants from the former Soviet Union in Israel and Germany in the 1990s. *European Sociological Review*, 2007, volume 23, n°2, p. 155-168.

COLLET, Beate. La nouvelle loi allemande sur le séjour des étrangers : changements et continuité. *Revue européenne de migrations internationales*, 1992, volume 8, n° hors-série, p. 109-129.

CONTE, Edouard. Peut-on devenir Allemand ? *Études rurales*, 2002, n° 163-164, p. 67-90.

CROZET, René. Recensement de la population en Allemagne du 16 juin 1933. *Annales de Géographie*, 1934, volume 43, n °244, p. 442.

DAMIAN, Natalia, ROSENBAUM-TAMARI, Yehudit. Identité juive et immigration en Israël : une enquête en cours sur l'actuelle vague d'immigrants russes. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, décembre 1996, volume 12, n°3, p. 123-138.

DEMESMAY, Claire. Immigration et identité culturelle. *Questions internationales*, mars-avril 2012 , n°54, p. 43-45

DIETZ, Barbara, LEBOCK, Uwe, POLIAN, Pavel. The Jewish emigration from the former Soviet Union to Germany, *International Migration*, 2002, volume 40, n°2, p. 29-48.

DIETZ, Barbara. German and Jewish migration from the former Soviet Union to Germany: background, trends and implications. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2000, volume 26, n°4, p. 635-652.

DIETZ, Barbara. Jewish immigrants from the former Soviet Union in Germany : history, politics and social integration. *East European Jewish Affairs*, 2003, volume 33, n°2, p.7-19.

DITTMAR, Peter. DDR und Israel : Ambivalenz einer Nicht-Beziehung. Teil 1 [RDA et Israël ? L'ambivalence d'une non-relation. Première partie]. *Deutschland-Archiv* [Archives allemandes], juillet 1977, p. 736-754.

DITTMAR, Peter. DDR und Israel : Ambivalenz einer Nicht-Beziehung. Teil 2 [RDA et Israël ? L'ambivalence d'une non relation. Seconde partie].. *Deutschland-Archiv* [Archives allemandes], août 1977, n°7, p. 848-861.

DUBAR Claude. Trajectoires sociales et formes identitaires. Clarifications conceptuelles et méthodologiques. *Sociétés contemporaines*, 1998, n°29, p. 73-85.

DUBSON, Vadim Dubson. On the problem of the evacuation of Soviet Jews in 1941. *Jews in eastern Europe*, 1999, volume 40, n°3, p. 37-56.

DUMASY, Anne. Le débat sur l'« identité nationale » en Allemagne aujourd'hui. *Hommes et migrations*, janvier-février 2009, n°1277, p. 80-85.

DUMASY, Anne. Le droit d'asile en Allemagne, deux ans après la réforme. *Hommes et migrations*, novembre 1995, n°1192, p. 27-37.

DUMASY, Anne. Les Allemands de la Volga sont de retour. *Hommes et migrations*, janvier-février 1997, n°1205, p. 94-109.

ELIAS, Nelly, LEMISH, Dafna. Between three cultures : media in the lives of immigrant families : the case of Russian-speaking immigrants in Israel and Germany. *Journal of Family Issues*, 2001, volume 20, n°10, p. 1-29.

ELIAS, Nelly. Living in Germany, longing for Israel : the elderly Jewish immigrants from the former Soviet Union in Germany. *East European Jewish Affairs*, 2005, volume 35, n°2, p. 167-187.

ERÖS, Jerenc, KOVACS, András, LEVAI, Katalin. Comment j'en suis arrivé à apprendre que j'étais juif. *Actes de la recherche en sciences sociales*, mars 1985, volume 56, n°1, p. 63-68.

ESSNER, Cornelia. Qui sera « juif » ? La classification « raciale » nazie, des « lois de Nuremberg » à la « conférence de Wannsee ». *Genèses* [en ligne], 1995, volume 21, n°21,[consulté le 06 janvier 2013], p. 4-28. Disponible sur : http://www.persee.fr

Federal Republic of Germany. *American Jewish Yearbook*, 1990, p. 370

FILLIEULE, Olivier. Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel. Revue française de science politique [en ligne], 2001, volume 51, n°1, [consulté le 14 janvier 2013], p. 199-215. Disponible sur : www.cairn.info/

FITZPATRICK, Sheila. The world of Ostap Bender: Soviet confidence men in the Stalin. *Slavic Review*, automne 2002, volume 61, n° 3, p. 535-557.

FREVERT, Ute. Citoyenneté, identités de genre et service militaire en Allemagne (XIX^e^-XX^e^ siècle). *CLIO* [En ligne], 2004, n°20, [consulté le 09 juin 2012], p.71-96. Disponible sur : http://clio.revues.org/1420

GALLORO, Piero-D., PASCUTTO, Tamara, SERRÉ, Alexia. De l'immigré à l'émigré ? *Temporalités* [en ligne]. 2010, n°11, [consulté le 02 décembre 2012]. Disponible sur : http://temporalites.revues.org/1168

GARRARD, John. A pamjat manifesto : introductory note and translation. *Nationalities Papers*, automne 1991, volume 19, n° 2, p. 135-145.

GIMBERT, Virginie. Une migration déqualifiante ? Immigrés juifs soviétiques à Berlin depuis 1989 (enquête). *Terrains & Travaux*, 2004, volume 2, n° 7, p. 90-108.

GINIEWSKI, Paul. Allemagne et Israël. *Politique étrangère*, 1954, volume 19, n°2, p. 211-226.

GITELMAN, Zvi. Judaism and jewishness: religion and nationality in the USSR. *Nationalities Papers*, printemps 1992, volume 20, n°1, p. 75-86.

GITELMAN, Zvi. Soviet jewry in transition. *Soviet Jewish Affairs*, 1999, volume 19, n°2, p. 3-13.

GOUSSEFF, Catherine. Kto naš, kto ne naš : Théorie et pratiques de la citoyenneté à l'égard des populations conquises. *Cahiers du monde russe* [en ligne]. Février-mars 2003, volume 44, n°2, [consulté le 8 décembre 2012], p. 519-558. Disponible sur : http://monderusse.revues.org/148

GREEN, Nancy L., Religion et ethnicité. De la comparaison spatiale et temporelle, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2002/1, p. 127-144.

GREEN, Simon. Beyond ethnoculturalism ? German citizenship in the new millennium. *German Politics*, 2000, volume 9, n°3, p. 105-124.

GUIRAUDON, Virginie. Les effets de l'européanisation des politiques d'immigration et d'asile. *Politique européenne*, février 2010, n°31, p. 7-32.

HABERFELD, Yitchak, COHEN, Yinon, KALTER, Frank, KOGAN, Irena. Differences in earnings assimilation of immigrants from the former Soviet Union to Germany and Israel during 1994 - 2005 : the interplay between context of reception, observed and unobserved immigrants' attributes. *International Journal of Comparative Sociology*, 2011, volume 52, n°1-2, p. 6-24.

HAGEDOM, Heike. L'immigration dans le débat politique allemand. *La Revue internationale et stratégique* [en ligne], été 2003, n 50, [consulté le 11 janvier 2013], p. 105-112. Disponible sur : http://www.cairn.info/

HARRIS, Paul. L'immigration juive vers l'Allemagne réunifiée ou la renaissance d'une communauté. Trad. Maïa Grynberg, *Yod : études hébraïques et juives modernes et contemporaines*, 1999, n°6, p.29-51.

HEITMAN, Sidney. Jews in the 1989 USSR census. *Soviet Jewish Affairs*, 1990, volume 20, n°1, p.23-30.

HEITMAN, Sidney. Soviet emigration in 1990: a new « fourth wave ». *Soviet Jewish Affairs*, 1991, volume 21, n°2, 1991, p. 11-21.

HEITMAN, Sidney. Soviet emigration since 1985. *Nationalities Papers*, volume 22, n°1, 1994, p.247-262.

HERF, Jeffrey. East German Communists and the jewish question: the case of Paul Merker. *Journal of Contemporary History*, octobre 1994, volume 29, n°4, p. 627-661.

HERRMANN, Klaus J. Political and social dimensions of the jewish communities in the German Democratic Republic. *Nationalities Papers*, printemps 1982, volume 10, n°1, p.41-54.

HIRSCH, Francine. Race without the practice of racial politics. *Slavic Review*, printemps 2002, volume 61, n°1, p. 30-43.

HOGWOOD, Patricia. Citizenship controversies in Germany : the twin legacy of Völkisch nationalism and the Alleinvertretungsanspruch. *German Politics*, 2000, volume 9, n°3, p. 125-144.

http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0005_0_05279.html

ISAAKYAN, Irina. Blood and soil of the Soviet academy : politically institutionalized anti-semitism in the Moscow academic circles of the Brezhnev era through the life stories of Russian academic emigrants. *Nationalities Papers*, novembre 2008, volume 36, n°5, p.833-859.

JOPPKE, Christian, ROSENHEK, Zeev. Contesting ethnic immigration : Germany and Israël compared. *Archives européennes de sociologie*, 2002, volume n°43, n°3, p. 301-335.

JOPPKE, Christian. Beyond national models : civic integration policies for immigrants in Western Europe. *West European Politics*, janvier 2007, volume 30, n°1. p.1-22.

KARKLINS, Rasma. Determinants of ethnic identification in the USSR : the soviet jewish case. *Ethnic and Racial studies*, 1987, volume 10, n°1, p.27-47.

KESSLER, Gijs. The passport system and state control over population flows in the Soviet Union. 1932 - 1940. *Cahiers du monde russe*, avril-décembre 2001, n°42-2/4, p. 477-504.

KESSLER, Judith. Jüdische Immigration seit 1990 : Resümee einer Studie mit 4000 Zuwanderern aus der früheren Sowjetunion in Berlin [Immigration juive depuis 1990 : résumé d'une étude concernant 4 000 immigrants de l'ancienne Union soviétique à Berlin]. *Trumah, Zeitschrift der Hochschule für jüdische Studien Heidelberg*, 1998, volume 7, p. 87-100.

KICHELEWSKI, Audrey. Imagining « the Jews » in Stalinist Poland : nationalists or cosmopolites ? *European review of history - Revue européenne d'histoire*, juin 2010, volume 17, n°3, p. 505-522.

KLIER, John D. « Zhid » : biography of a russian epithet. *The Slavonic and East European Review*, janvier 1982, volume 60 n°1, p. 1-15.

KLIER, John D. Pamyat and the Jewish menace : remembrance of things past. *Nationalities papers*, 1991, volume 19, n°2, p.214-227.

KOENIG, Pierre. La nationalité en Allemagne. *Annuaire français de droit international*, 1978, volume 24, p. 237-263.

KÖRBER, Karen, « Puschkin oder Thora? Der Wandel der jüdischen Gemeinden in Deutschland » [Pouchkine ou la Torah? La transformation des communautés juives en Allemagne] in Brunner, José/Lavi, Shai (dir.), *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte*, 37, 2009, p. 153.

KUNZ, Egon Francis. The refugee in flight : kinetic models and forms of displacement. *International Migration Review*, été 1973, volume 7, n°2, p. 125-146.

KUPOVETSKY, Mark. Estimation of Jewish losses in the USSR during World War II. *Jews in Eastern Europe*, 1994, volume 24, n°2 p. 25-37.

LOMSKY-FEDER, Edna, RAPOPORT, Tamar. Visit, Separation, and Deconstructing nostalgia : Russian students travel to their old home. *Journal of Contemporary Ethnography*, février 2000, volume 29, n°1, p.32-58.

LUBRICH, Naomi. Coming home : changing concepts of citizenship in postwar and reunited Germany ? *European Judaism*, novembre 2007, volume 40, n°2, p. 22-42.

LUBRICH, Oliver. Are russian jews postcolonial ? Wladimir Kaminer and identity politics. *East European Jewish Affairs*, hiver 2003, volume 33, n°2, p. 35–53.

MADIEVSKI, Samson. 1953 : la déportation des juifs soviétiques était-elle programmée ? *Cahiers du monde russe* [En ligne], octobre-décembre 2000, volume 41, n°4, [consulté le 14 janvier 2013], p. 561-568. Disponible sur : http://monderusse.revues.org/59

MANLEY, Rebecca. L'URSS en guerre : la question de l'évacuation de la population civile. *Communisme : revue d'études pluridisciplinaires*, 2002, volume 70-71, p. 159-179.

MARTIN, Terry. The origins of soviet ethnic cleansing. *The Journal of Modern History*, décembre 1998, volume 70, n°4, p. 813-861.

MATERN, Hermann. Lehren aus dem Prozess gegen das Verschwörerzentrum Slansky [Leçons du procès contre les conspirateurs du centre Slansky. *Dokumente der Sozialistischen Einheitspartei* [Documents du Parti socialiste unifié], 1954, volume 4, p. 199-219.

MEMMI, Albert, Présentation de l'enquête. *Revue française de sociologie*, 1965, volume 6-1, p. 68-69.

MERTENS, Lothar. Juden in des DDR. Eine Schwindende Minderheit [Juifs en RDA. Une minorité décroissante]. *Deutschland Archiv* [Archives allemandes], 1986, volume 19, n°11, p. 1192-1203.

MICHALON, Bénédicte. Circuler entre Roumanie et Allemagne. *Balkanologie* [en ligne]. Juin 2003, volume 7, n°1, [consulté le 23 décembre 2012], p. 19-42. Disponible sur : http://balkanologie.revues.org

MICHALOWSKI, Ines. Expansion ou disparition des dispositifs pour l'intégration des étrangers en *Europe ? Hommes et migration*, Mai-juin 2006, n° 1261, p. 131-142.

MICHEL, Karine. Générations juives russophones en ex-Allemagne de l'Est : le communisme comme événement-rupture. *Recherches familiales*, janvier 2011, n°8, p. 61-69.

MICHEL, Karine. Juifs de Leipzig : une identité fragmentée. *Les Cahiers du judaïsme*, 2004-2005, n° 17, p. 32-39.

MICHEL, Karine. Les pratiques alimentaires des juifs russophones en ex-Allemagne de l'Est : réinvention d'une identité juive. Hommes et migrations, *janvier-février 2010*, n°*1283, p. 118-127*.

MICHEL, Karine. Rite et famille juive : un retour différencié à la pratique, la transmission inversée. *Recherches familiales*, janvier 2012, n° 9, p. 61-69.

MITTLEMAN, Alan. La communauté juive d'Allemagne entre adaptation et ambivalence. *Cahiers du judaïsme*, 2004-2005, n°17, p. 19-31.

MOINE, Nathalie. Passeportisation, statistique des migrations et contrôle de l'identité sociale. *Cahiers du monde russe*, 1997, volume 38, n°4, 1997, p. 587-599.

MONTEATH, Peter. The German Democratic Republic and the Jews. *German History*, août 2004, volume 22, n°3, p. 448-468.

MÜNZ, Rainer, OHLIGER, Rainer. Allemands de souche en Europe de l'Est et leur immigration vers l'Allemagne. *Revue Internationale de Sociologie*, 2000, volume 10, n°3, p. 319-345.

MÜNZ, Rainer, ULRICH, Ralf. Les migrations en Allemagne : 1945 - 1996. *Revue européenne de migrations internationales*, 1998, volume 14, n°2, p. 173-210.

MURARD, Numa. Biographie : à la recherche de l'intimité ? *Ethnologie française*, 2002, volume 32, n°1, p.123-132.

NOSENKO, Elena. To leave or not to leave ? Emigration plans of people of mixed ethnic. *Jewish Affairs*, 1996, volume 26, n°2, p. 27-40.

O'DOHERTY, Paul. The GDR in the context of stalinist show trials and anti-semitism in Eastern Europe. *German History*, 1992, volume 10, n°3, p.302-317.

O'DOHERTY, Paul. The GDR, its Jews and the USA. *Politics and Society in Germany, Austria and Switzerland*, 1992, volume 4, n°2, 1992, p. 25-33.

ORIOL, Michel. Identité produite, identité instituée, identité exprimée. *Cahiers internationaux de sociologie*, 1979, volume 66, p. 19-28.

OSTOW, Robin. From objects of administration to agents of change : fourteen years of post-Soviet Jewish immigration to Germany. *East European Jewish Affairs*, 2003, volume 33, n°2, p. 1-6.

OSTOW, Robin. From the cold war through the *Wende* : history, belonging, and the self in East-German Jewry. *The Oral History Review*, hiver 1993, volume 21, n 2, p. 59-72.

OSTOW, Robin. From victims of antisemitism to postmodern hybrids representations of (post)Soviet Jews in Germany. *European Judaism*, automne 2003, volume 36, n°2, p.110-118.

OSTOW, Robin. German Democratic Republic. *American Jewish Year Book*, 1992, p. 378

OSTOW, Robin. German–Russian–European Jewish identity in a global Jewish world. *East European Jewish Affairs*, 2003, volume 33, n°2, p. 54-70.

OSTOW, Robin. The shaping of Jewish identity in GDR. *Critical Sociology*, automne 1990, volume 17, n°3, p. 47-59.

PÉRENNEC, René. Philologie, histoire culturelle et lexicologie bilingue. Deux études de cas : « ausländische Mitbürger », « Schicksalsgemeinschaft » / « communauté de destin ». *Revue germanique internationale* [en ligne]. 1998, volume 10, [consulté le 23 décembre 2012], p.51-71. Disponible sur : http://rgi.revues.org

PETERSEN, William. A general typology of migration. *American Sociological Review*, juin 1958, volume 23, n°3, pp. 256-266.

POOLE, Brian. Adiaphora : the new culture of Russians and Eastern Jews in Berlin. *Public*, 2001, volume 22, n°2, p.139–66.

PRAT-ERKERT, Cécile. Focus - La politique migratoire allemande : une décennie de réformes. *Informations sociales*, 2011, volume 163, n°1, p. 124-127.

RAMBOUR, Muriel. Histoire, mémoire et identité nationale. *Temporalités* [en ligne]. 2006, n°5, [Consulté le 02 décembre 2012]. Disponible sur : http://temporalites.revues.org/267

REMENNICK, Larisa. Idealists headed to Israel, pragmatics chose Europe ; identity dilemmas and social incorporation among former Soviet Jews who immigrated to Germany. *Immigrants and Minorities*, 2005, volume 23, n°1, p. 30-58.

ROBIN-MAIRE, Régine. Remplacer le vide, boucher les trous : le musée juif de Berlin. *ETC*, 2003, n° 61, p. 21-26.

RUCKER, Laurent. L'Union soviétique a-t-elle sauvé des Juifs ? *Les Cahiers de la Shoah*, 2002, n°6, p. 59-87.

RÜEGGER, Marc, SPERANTA, Dumitru-Nalin. Editorial. *Raisons politiques*, 2007, n°26, p. 5-9.

RUNGE, Irene. Juden aus dem Osten - nicht fromm genug und zu arm [Juifs de l'Est – pas assez pieux et trop pauvres]. *Ossietsky* [en ligne]. Mai 2005, [consulté le 03 janvier 2013]. Disponible sur : http://www.sopos.org

SAAKYAN, Irina. Blood and soil of the Soviet academy : politically institutionalized anti-semitism in the Moscow academic circles of the Brezhnev era through the life stories of Russian academic emigrants. *Nationalities Papers*, novembre 2008, volume 36, n°5, p. 833-859.

SCHMID, Bernard. L'Allemagne instille du droit du sol. *Plein droit* [en ligne], avril 2001. n 49, [consulté le 11 janvier 2013]. Disponible sur : http://www.gisti.org/doc/plein-droit/49/allemagne.html

SCHNEER, David. The third way: German–Russian–European Jewish identity in a global Jewish world. *European Review of History: Revue europeenne d'histoire*, 18, 2011, p. 111-121.

SCHOEPS Julius H. Les juifs dans l'Allemagne d'après-guerre. *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 1991, volume 23, n°1, p. 41- 51.

SCHÜTZ, Alfred. The stranger : an essay in social psychologie. *American Journal of Sociology*, 1944, volume 49, n°4, p. 499-508.

SCHÜTZE, Yvonne. Ich bin nur ein Jude und dann ein Russe : der Akkulturationsprozess junger russischer Juden im Zeitverlauf [Je suis juste un Juif et un Russe : l'acculturation des jeunes Juifs russes au fil du temps]. *Soziale Welt* [Monde social], 2000, volume 51, n°3, p. 303-323.

SCHÜTZE, Yvonne. Warum Deutschland und nicht Israel ? [Pour l'Allemagne et pas Israël ?] *BIOS*, 1997, n°2, p.186-208.

SEBAUX Gwénola. L'Allemagne, pays d'intégration : lorsque les politiques écoutent les sociologues. *Revue d'Allemagne*, avril-juin 2009, volume 41, n°2, p. 133-150.

SEBAUX Gwénola. La loi sur l'immigration. Un nouveau paradigme ? *Allemagne d'aujourd'hui*, 2007, n°180, p. 28-52.

SEBAUX Gwénola. Nation allemande et stratégie migratoire de la République fédérale d'Allemagne : paradoxe identitaire. *Les Cahiers du MIMMOC (Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain)* [en ligne]. 2007, n°3, [consulté le 09 décembre 2012]. Disponible sur : http://mimmoc.revues.org/267

SEBAUX Gwénola. Regard français sur un phénomène migratoire historique : le retour des (Spät)Aussiedler en République fédérale d'Allemagne (1950-2005). *Sociologia Internationalis. Internationale Zeitschrift für Soziologie, Kommunikations und Kulturforschung*, 2006, volume 44, n°1, p. 57-84.

SENDERS, Stefan. Laws of belonging : legal dimensions of national inclusion in Germany. *New German Critique*, hiver 1996, n°67, p. 147-176.

SHNEER, David. The third way : German-Russian-European Jewish identity in a global Jewish world. *European Review of History*, 2001, volume 18, n°1, p. 111-121.

SIMONSEN, Sven Gunnar. Inheriting the Soviet policy toolbox : Russia's dilemma over ascriptive nationality. *Europe-Asia Studies* [en ligne], 1999, volume 51, n°6, [consulté le 07 janvier 2013], p.1069-1087. Disponible sur : http://www.academia.edu/

SLEZKINE, Yuri. The USSR as a communal apartment, or how a socialist state promoted ethnic particularism. *Slavic Review*, été 1994, volume 53, n°2, p. 414-452.

SPÜLBECK, Susanne. Ethnography of an encounter : reactions to refugees in post-war Germany and Russian migrants after the re-unification - context, analogies and changes. *The Journal of Communist Studies & Transition Politics*, 2000, volume 16, n°1-2, p.175-190.

STERN, Frank, TEMPLER, Bill. The « jewish question » in the « german question » 1945 - 1990 : reflections in light of november 9th, 1989. *New German Critique*, hiver 1991, n°52, p. 155-172.

STERN, Frank. The return to the Disowned home : German Jews and the other Germany. *New German Critique*, hiver 1996, n°67, p. 57-72.

SÜSSMUTH, Rita VERRIER, Michel. L'Allemagne divisée par son immigration. *Confluences Méditerranée* [en ligne], avril 2002, 4, n 43, [consulté le 11 janvier 2013, p.133-137. Disponible sur : http://www.cairn.info/

THRÄNHARDT, Dietrich. Germany : an undeclared immigration country. *New Community*, janvier 1995, volume 21, n°1, p.19-35.

THRÄNHARDT, Dietrich. Include or exclude : discourses on immigration in Germany. *Journal of International Migration and Integration*, été-automne 2002, volume 3, n°3-4, p. 345-362.

THRÄNHARDT, Dietrich. Tainted blood : the ambivalence of ethnic migration in Israel, Japan, Korea, Germany and the United States. *German Policy Studies/Politikfeldanalyse*, 2001, volume 1, n°3, p. 273-301.

TIETZE, Nikola. La croix, le foulard et l'identité allemande. *Critique internationale*, avril 2000, volume 7, n°7, p. 79-100.

TIMM, Angelika. Assimilation of history : the GDR and the state of Israel. *The Jerusalem Journal of international relations*, mars 1992, volume 14, n°1, p.33-47.

TIMM, Angelika. The burdened relationship between the GDR and the State of Israel. *Israel Studies*, printemps 1997, volume 2, n°1, p. 22-49.

TOLTS, Mark. Les migrations des juifs russes dans l'ère post-soviétique. *Revue européenne de migrations internationales*, 2000, volume 16, n°3, p. 183-199.

TOLTS, Mark. The post-soviet Jewish population in Russia and the world. *Jews in Russia and Eastern Europe*, 2004, volume 52, n°1, p. 37-63.

TRESS, Madeleine. Foreigners or Jews ? The Soviet jewish refugee populations in Germany and in the United States. *East European Jewish Affairs*, 1997, volume 27, n°2, p. 21-38.

TRESS, Madeleine. Germany's new « jewish question » or german-Jewry's « russian question » ? *New Political Science*, 1993, volume 12, n°1, pages 75-86.

TRESS, Madeleine. Soviet Jews in the Federal Republic of Germany, the rebuilding of a community. *The Jewish journal of sociology*, 1995, volume 37, n°1, p. 39-54.

TRESS, Madeleine. Welfare state type, labour markets and refugees : a comparison of Jews from the former Soviet Union in the United States and the Federal Republic of Germany. *Ethnic and Racial Studies*, 1998, volume 21, n°1, p. 116-137.

TRIGANO, Shmuel. Le concept de communauté comme catégorie de définition du judaïsme français. *Archives européennes de sociologie*, mai 1994, volume 35, n°1, p. 48-71.

TUCCI Ingrid. Les descendants de migrants en France et en Allemagne : deux types de mise à distance sociale ? *Revue française de sociologie*, 2010, volume 51, n°1, p. 3-38.

TUCCI, Ingrid. Immigration, intégration et diversité en France et en Allemagne. *Informations sociales*. 2011, volume 163, n°1, p. 116-123

VEITH, Blandine. De la portée des récits de vie dans l'analyse des processus globaux. *Bulletin de méthodologie sociologique*. 2004, volume 84, [consulté le 06 décembre 2012], p. 49-61. Disponible sur : http://bms.revues.org

VESIKOV, P.I.. Podvig tyla [L'exploit des arrières]. *Sociologičeskie issledovaniâ* [Recherches sociologiques], 1995. n°5, p. 31, http://ecsocman.hse.ru/data/208/307/1217/006Veshchikov.pdf

VON KOPPENFELS KLEKOWSKI, Amanda. Second-class citizens ? Restricted freedom of movement for spätaussiedler is constitutional. *German law journal*. 2004, volume 5, n°7, p. 761-789.

WANNER, Adrian. Wladimir Kaminer : a Russian picaro conquers Germany. *Russian Review*, octobre 2005, volume 64, n°4, p. 590-604.

WEISS, Karin, RIEKER, Pete. Ethnicity and conflicts among young refugees in Germany. *Social work in Europe*, 1997 volume 4, n°3, p. 20-24.

WEISS, Karin. Zwischen Integration und Ausgrenzung: Jüdische Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion in Deutschland [Intégration et exclusion ; les immigrants Juifs de l'ex-Union soviétique en Allemagne]. *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* [Annuaire de recherches sur l'antisémitisme], 2002, volume 11, 249-270.

WEITZ, Eric. Racial politics without the concept of race : reevaluating soviet ethnic and national Purges. *Slavic Review*, printemps 2002, volume 61, n°1, p. 1-29.

WEIZSÄCKER, Esther. Jüdische Migranten im geltenden deutschen Staatsangehörigkeits- und Ausländerrecht [Migrants juifs dans l'actuelle nationalité allemande et la loi sur les étrangers]. *Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik (ZAR)* [Journal pour les droits des immigrés et la politique des étrangers], 2004, n°3, p.93-101.

YOUNG, James, Edward. Daniel Libeskind's jewish museum in Berlin : the uncanny arts of memorial architecture. *Jewish Social Studies*, hiver 2000, volume 6, n°2, p. 1-23.

Thèses et mémoires

DUCHAINE, Laurence. *(Re)construire dans la division. Aspects de la vie juive à Berlin entre Est et Ouest (1945-1990)*. Thèse de doctorat Discpline : Études germaniques : Paris : université de la Sorbonne-Nouvelle-Paris III : 2009.

FAINBERG-GIBRAT, Sarah. *Les Juifs russes de la mort de Staline à la fin de l'Union soviétique: trajectoires identitaires*. Thèse de doctorat : science politique : Paris : Institut d'études politiques : 2008. 642 p.

FAINBERG, Marie. Les refuzniks moscovites de la Guerre des Six Jours à la fin de la Perestroïka (1967-1989) : l'identité juive comme réponse aux autorités soviétiques : Mémoire de diplôme d'études approfondies (DEA) : Analyse comparative des aires politiques, spécialisation Europe post-communiste : Paris : Institut d'études politiques : 2002. 147 p.

GLÖCKNER, Olaf. Immigrated Russian Jewish elites in Israel and Germany after 1990 : their Integration, Self image and role in community building. Thèse de doctorat : Philosophie : Postdam : Philosophischen Fakultät der Universität Potsdam, Institut für Jüdische Studien : 2010. 319 p. [consulté le 2 décembre 2012]. Disponible sur : http://opus.kobv.de/ubp/volltexte/2011/5036/pdf/gloeckner_diss.pdf

GORELIK, Lena. Juden - Russen – Deutsche : Der Wahrnehmungswandel der russischen Juden in den deutschen Medien 1989 - 2006 vor dem Hintergrund der deutsch-jüdischen Beziehungen [Juifs – Russes – Allemands : l'évolution de la perception des Juifs russes dans les media allemands 1989-2006 dans le contexte des relations germano-juives], Munich : Digital Library Eastern Europe : History, volume 16, 2007, [consulté le 11 janvier 2013], 79 p. Disponible sur : http://epub.ub.uni-muenchen.de/2076/1/Gorelik_Wahrnehmunsgwandel.pdf

HARRIS, Paul. *The Politics of Reparation and return : Soviet Jewish and ethnic german migration to the new Germany*. Thèse de doctorat : Sciences politiques : Auburn (Alabama) : Auburn University : 1997.

MENG, Michael. *Shattered Spaces : Jewish sites in Germany and Poland after 1945*. Thèse de Doctorat : histoire : Chapel Hill : University of North Carolina : 2008. 453 p. Disponible sur : https://cdr.lib.unc.edu/indexablecontent?id=uuid:301b7404-7f28-436e-bfbd-6dae53ed9f1f&ds=DATA_FILE, page consultée le 07 janvier 2012.

MICHEL, Karine. *Juifs de Saxe et de Berlin : Élaboration d'une judéité en ex-Allemagne et de l'Est aujourd'hui*. Thèse de doctorat : Anthropologie : Marseille : Université d'Aix-Marseille I - Université de Provence : 2009. 718 p.

MOREL, Oliver. Cosmopolitan zone : figures juives, étrangers, immigrés et cosmopolites dans l'espace berlinois de Imre Kertész, George Tabori, Wladimir Kaminer et Zafer Senocak. Thèse de doctorat : Littérature et Histoire : Paris : Université de Paris VIII : 2010. 508 p.

VAPNÉ, Lisa. *Trajectoire de la mémoire juive en Biélorussie post-soviétique*. Mémoire de diplôme d'études approndies (DEA) : Science politique : Paris : Institut d'études politique : 2003. 94 p.

ZISERE, Bella. La transformation de l'identité sociale des Juifs lettons après la chute de l'URSS : analyse de la mise en récit du passé. Thèse de doctorat : science politique : Paris : Institut d'études politiques : 2010. 573 p.

Documents électroniques

COHEN, Steven M., BLITZER, Lauren. Belonging without believing. Jews and their distinctive patterns of religiosity – and secularity. Disponible sur : http://www.jewishdatabank.org/Archive/N-Pew-2007-Report_Belonging_Without_Believing_Cohen_2008.pdf, page consultée le 20 décembre 2012.

CONSEIL DE L'EUROPE. *Un cadre européen commun de référence pour les langues : Apprendre, Enseigner, Évaluer.* Paris : Didier, 2000. 191 p. Version numérique disponible sur : http://www.coe.int/t/dg4/linguistic/Source/Framework_fr.pdf, page consultée le 12 janvier 2013.

DASHEFSKY, Arrnold, DELLAPERGOLA Sergio, SHESKIN, Ira. World Jewish Population 2010. 2010, n°2. S.l.: s.n, 2010. Disponible sur: http://www.jewishdatabank.org/Reports/World_Jewish_Population_2010.pdf, page consultée le 21 octobre 2012.

DELLAPERGOLA, Sergio. World Jewish Population, 2006. American Jewish Year Book [en ligne], 2006, [consulté le 11 janvier 2013], p.559-601. Disponible sur : http://www.ajcarchives.org/AJC_DATA/Files/AJYB615.CV.pdf

DELLAPERGOLA, Sergio. World Jewish Population, 2007. American Jewish Year Book, 2007, [en ligne], [consulté le 10 janvier 2013], p.551-600. Disponible sur : http://www.jewishdatabank.org/AJYB/AJY_World_2007.pdf

German jewish refugees, 1933–1939. United States Holocaust Mémorial Museum. Disponible sur : http://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005468, page consultée le 11 janvier 2013.

GITELMAN, Zvi. Internationalism, patriotism, and disillusion: Soviet Jewish veterans remember World War II and the Holocaust. The Holocaust in the Soviet Union, Symposium Presentations. Washington DC : Center for advanced Holocaust studies-United States

Holocaust Memorial Museum, septembre 2005, p. 95-127. Disponible sur : http://www.ushmm.org/research/center/publications/occasional/2005-10/paper.pdf

GRUBER, Ruth Ellen, « A virtual jewish world ». Disponible sur : http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/02_gruber.pdf

HAILBRONNER, Kay. Report on Germany. Badia Fiesolana : European University Institute, 2012. 35 p. Disponible sur : http://eudo-citizenship.eu/docs/CountryReports/Germany.pdf, page consultée le 23 décembre 2012.

HAUG, Sonja. WOLF, Michael. Soziodemographische Merkmale, Berufsstruktur und Verwandtschaftsnetzwerke jüdischer Zuwanderer. [caratéristiques socio-démographiques, structures professionnelles et réseaux familiaux des immigrants juifs.] Working paper 8, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge [Office fédéral des migrations et des réfugiés], 2007. 50 p. Disponible sur : http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/WorkingPapers/wp08-merkmale-juedische-zuwanderer.pdf;jsessionid=1D70BDB446D2042B2DD1167E60BC4604.1_cid286?__blob=publicationFile [consulté le 06 janvier 2013]

HOME OFFICE. *A points-based system : making migration work for Britain*. Londres : The Stationery Office Limited, 2006. 50 p. Version numérique disponible sur : http://www.official-documents.gov.uk/document/cm67/6741/6741.pdf, page consultée le 12 janvier 2013.

Jüdische Zuwanderer seit 1993. [Immigrants juifs depuis 1993]. Disponible sur : http://www.auslaender-statistik.de/bund/juden.htm, page consultée le 26 juillet 2012.

KESSLER, Judith. Jüdische Migration aus der ehemaligen Sowjetunion seit 1990. Beispiel Berlin. [Migration juive de l'ex-Union soviétique depuis 1990. L'exemple de Berlin]. Disponible sur : http://www.berlin-judentum.de/gemeinde/migration.htm, page consultée le 08 décembre 2012.

KRINGS, Silvia et al. dir. Statistisches Jahrbuch 2011 für Die Bundesrepublik Deutschland. [Annuaire statistiques 2011 pour la République fédérale d'Allemagne] Paderborn : Bonifatius GmbH, Druck-Buch-Verlag, 2011. 747 p. Disponible sur : https://www.destatis.de/DE/Publikationen/StatistischesJahrbuch/StatistischesJahrbuch2011.pdf?__blob=publicationFile, page consultée le 06 janvier 2013.

POLIAN, Pavel. Očerki evrejskoj èmigracii iz byvšego SSSR v nynešnûû Germaniû [Essai sur l'histoire de l'émigration des juifs soviétiques en Allemagne] Disponible sur : http://www.berkovich-zametki.com/Nomer19/Poljan1.htm, page consultée le 18 janvier 2013.

POLIAN, Pavel. Očerki evrejskoj èmigracii iz byvšego SSSR v nynešnûû Germaniû. Očerk četvertyj. Hod evrejskoj immigracii v 1990-e gg. i ee demografičeskij aspekt. Disponible sur : http://www.berkovich-zametki.com/Nomer22/Poljan1.htm, page consultée le 18 janvier 2013.

POLIAN, Pavel. Očerki evrejskoj èmigracii iz byvšego SSSR v nynešnûû Germaniû. Očerk pâtyj. Vnutrennââ geografiâ i infrastruktura evrejskoj žizni v Germanii. Disponible sur : http://www.berkovich-zametki.com/Nomer23/Poljan1.htm, page consultée le 18 janvier 2013.

POLIAN, Pavel. Očerki istorii evrejskoj èmigracii iz byvšego sssr v nynešnûû germaniû [Essai sur l'histoire de l'émigration des juifs soviétiques en Allemagne] Disponible sur : http://berkovich-zametki.com/Nomer20/Poljan1.htm, page consultée le 23 novembre 2009.

RUNGE, Irene. Im richtigen Moment am richtigen Ort [Au bon moment au bon endroit]. Jüdischer Kulturverein Berlin e.V. [Association juive culturelle de Berlin]. Disponible sur : http://juden-in-berlin.de/juedischer-kulturverein/geschichte.htm, page consultée le 11 janvier 2013.

Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland, band 1992. [Annuaire statistiques de la République fédérale d'Allemagne. Volume 1992.] Disponible sur : http://www.digizeitschriften.de/dms/toc/?PPN=PPN635628112_1992, page consultée le 06 janvier 2012.

STEINHARDT, Max. Die Steuerung der Arbeitsmigration im Zuwanderungsgesetz - eine kritische Bestandsaufnahme aus ökonomischer Sicht [La gestion des migrations de main-d'œuvre dans la Loi sur l'immigration - une évaluation critique du point de vue économique]. Hambourg : Hamburgisches WeltWirtschaftsInstitut (HWWI), 2007. 30 p. Disponible sur : http://www.hwwi.org/uploads/tx_wilpubdb/HWWI_Policy_Paper_3-2.pdf, page consultée le 12 janvier 2013.

TOLTS, Mark. Demography of the contemporary russian-speaking Jewish diaspora. Paper presented at the conference on the contemporary Russian-speaking Jewish Diaspora, Harvard University, 13-15 novembre 2011. Disponible sur : https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:DD_SbYNJH3AJ:bjpa.org/Publications/downloadPublication.cfm%3FPublicationID%3D13426+&hl=fr&gl=fr&pid=bl&srcid=ADGEESgAxyn4PJte29nKLfAUw5hlVC7T3E6c_X7n60D9h8rZjiTkTK8D1yDfFPuihcl5bCYuDaOoOIJtzQjnqyz8tfUNb0gzUhRnRyxO5nw6kBOaINBkNAlirvf3BytVg2Sd3a08mBlG&sig=AHIEtbQ7KMqk9UfotVJUhAjL0EgtOR-FJw [consulté le 23 décembre 2012]

VON BASSEWITZ, Heike. Mitglierstatistik des jüdischen Gemeinden und Landesverbände in Deutschland für dans Jahr 2011. [Statistiques sur les membres des communautés et fédérations juives d'Allemagne pour l'année 2011]. Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWST) [Bureau central de protection des Juifs en Allemagne], mars 2012. Disponible sur : http://www.zwst.org/cms/documents/178/de_DE/ZWST_Mitgliederstatistik_%202011.pdf, page consultée le 06 janvier 2013.

WERTH, Nicolas. Les crimes de masse sous Staline (1930-1953). Encyclopédie en ligne des violences de masse [en ligne], décembre 2009, [consulté le 14 janvier 2013]. Disponible sur : http://www.massviolence.org/Les-crimes-de-masse-sous-Staline-1930-1953

« Deutschland : Weniger jüdische Zuwanderer » [Allemagne : moins d'immigrants Juifs]. Disponible sur : http://www.migration-info.de/mub_artikel.php?Id=080402, page consultée le 18 janvier 2013.

« The European Jewish Leaders and Opinion Formers Survey. Analytical report ». Disponible sur : http://www.jdc-iccd.org/new-detail.aspx?id=352, page consultée le 11 janvier 2013.

Aliyah Statistics for the former Soviet union, 01-2/2009. Disponible sur : http://www.chalav-udvash.org.il/JewishAgency/English/About/Press+Room/Aliyah+Statistics/feb09fsu.htm, page consultée le 6 mars 2010.

Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege e. V. [Association fédérale pour la protection sociale], Berlin. Version française disponible sur : http://www.bagfw.de/uploads/media/m00064_Brochure_d_information.pdf, page consultée le 11 janvier 2013.

Table des matières

REMERCIEMENTS **3**

SOMMAIRE **5**

NOTE SUR LA TRANSLITTÉRATION ET LA LECTURE DES MOTS ÉTRANGERS **8**

GLOSSAIRE **10**

ABRÉVIATIONS ET SIGLES **12**

INTRODUCTION GÉNÉRALE **15**

Cadre théorique de la recherche 24

Identifier l'ethnique : l'État comme agent de catégorisation 24

Sélectionner l'ethnique 36

Définir la judéité : la concurrence des définitions 39

Délimitation du cadre de la recherche 42

Sources, déroulement de l'enquête de terrain et méthodes 48

Genèse de la recherche 48

Enquête de terrain, sources orales et écrites 50

Problématique et présentation du plan général de la thèse 62

Préambule : Éléments démographiques **65**

PREMIÈRE PARTIE **86**

CONSTRUCTION ET DÉCONSTRUCTION D'UNE CATÉGORIE DE MIGRANTS DE L'ÉTAT ALLEMAND : DES « RÉFUGIÉS DU CONTINGENT » AUX « MIGRANTS JUIFS » **86**

I – À la genèse de la législation sur l'accueil des Juifs soviétiques en Allemagne : le poids du passé **88**

A. L'importance de l'héritage est-allemand (1945 - 1989) 92

1. La position du régime est-allemand vis-à-vis des victimes juives du nazisme et des citoyens juifs de RDA 93

2. L'absence de réparations financières de la RDA vis-à-vis d'Israël et des organisations juives internationales 98

3. Un statut privilégié pour les juifs de RDA (1987-1989) 102

B. À la recherche d'une décision : les bouleversements de la RDA à l'époque de la Wende (18 octobre 1989 - 3 octobre 1990) 105

1. Un nouveau regard de la RDA sur son passé. 109

2. La menace des pogroms – les murmures du passé 113
3. Une « entrepreneure de cause » : Irene Runge et l'association culturelle juive de Berlin 117
C. « Les Juifs Soviétiques » entrent dans le débat politique de la RFA (juillet 1990 – janvier 1991) 123
1. La mise à l'agenda de la situation des Juifs soviétiques en République fédérale d'Allemagne 123
2. Les débats parlementaires en Allemagne réunifiée 129
II – Des migrants ethnicisés 141
A. La politique allemande à l'égard des nationaux et des migrants : une politique migratoire ethnique ou de la « responsabilité historique » ? 142
1. Les frontières de la nation allemande par les contours de la nationalité de 1871 à la nouvelle législation de 1999. 143
2. Les Aussiedler *et les* Spätaussiedler 150
3. Deux autres catégories de migrants en Allemagne : les migrants de travail et les réfugiés politiques 159
B. Les « réfugiés du contingent » : construction d'une catégorie et mise en œuvre d'une politique d'immigration 164
1. Une catégorie polyvalente 164
2. Choisir ses migrants : tentative de définition catégorielle du Juif. 172
3. Retour sur le processus d'admission 177
III – Le tournant de la migration juive russophone en Allemagne : une immigration choisie 181
A. Le glissement des représentations (1990-2004) 182
1. Les « réfugiés du contingent » : images de la première décennie d'immigration 183
2. Changement d'image : des faux Juifs ou des mauvais Juifs ? 191
B. Un nouveau regard sur les « étrangers ». Lois de 1999 et 2004 : la fin de l'ethnique? 203
1. La réforme de la nationalité de 1999 et la loi de 2004 204
2. La création d'une nouvelle catégorie : les « migrants juifs » 210
SECONDE PARTIE 226
AU-DELÀ DES CATÉGORIES DE L'ÉTAT : 226
LES CARRIÈRES DES MIGRANTS JUIFS 226
Préambule 229
Portraits et autoportraits 229
Faïna, 75 ans en 2006 233
Jan, 77 ans en 2007 238

Alexandre, 76 ans en 2007 243
Anna, 72 ans en 2006 249
Albert, 71 ans en 2007 256
Moïsseï, 65 ans en 2007 259
Sergueï Ivanov, 35 ans en 2007 264
I –Mises en récit de soi et ethnicité avant l'immigration 270
A. La guerre sur le territoire de l'Union soviétique : un événement biographique 274
1. « Un récit de la guerre sur le territoire de l'Union soviétique en tant qu'« évacué » plutôt qu'en tant que « Juif » 276
2. La prédominance d'une trame soviétique 281
B. L'identification comme fabrique de l'ethnicité 289
1. Présence de la « nationalité » juive dans les interactions avec l'État et au quotidien 290
2. S'identifier comme juif : être identifié comme tel 301
3. De la dissimulation et de la justification de sa judéité 310
II– Des parcours migratoires de migrants juifs de l'Union soviétique à l'Allemagne .. 315
A. Devenir candidat à l'immigration juive en Allemagne 318
1. Savoir que l'Allemagne accueille « les Juifs » 318
2. Rassembler ses papiers : l'(en)quête d'identité 326
B. Faire des choix et devoir les justifier 342
1. Les « motifs » pluriels d'émigration 344
2. L'Allemagne – un choix ? 361
III– Persistance et changements après l'immigration : judaïsme et passé nazi de l'Allemagne comme nouvelles normes 370
A. De nouvelles définitions de la judéité et du judaïsme 374
1. Qui est juif ? Les définitions innovantes des acteurs 376
2. Le judaïsme : d'une religion proscrite à une religion prescrite 389
B. Se souvenir de la Shoah en Allemagne. 401
1. Le 9 mai et le 9 novembre 403
2. Évoquer le passé nazi de l'Allemagne : stratégies discursives des migrants juifs 406
CONCLUSION GÉNÉRALE 414
ANNEXES 425
Annexe n° 1 : Compléments démographiques 426
Annexe n° 2 : Formulaire de demande d'autorisation d'accueil en qualité d'émigrant juif avec liste de papiers d'identité nécessaires (original en allemand et traduction en français) 431

Annexe n° 3 : Exemple de lettre-type pour un dossier de candidature à l'émigration en Allemagne – original en russe et traduction en français 458
Annexe n° 4 : Le passé et l'avenir de l'immigration juive en Allemagne :..... 460
Annexe n° 5 : Carte localisant les différentes Communautés juives d'Allemagne 462
Annexe n° 6 : Catégorisations de l' « identité » au regard des forums Internet 463
Annexe n° 7 : Récit publié dans la presse allemande et russophone d'un migrant juif.... 466
Annexe n° 8 : Description d'une cérémonie d'enterrement juif à Cottbus..... 469
Annexe n° 9 : Illustrations dans la presse d'articles liés aux migrants juifs russophones 474
Annexe n° 10 : Photographies prises pendant le terrain de recherche à Cottbus 477

Sources primaires..... 492
Entretiens..... 492
Entretiens biographiques 492
Entretiens informatifs 495
Récits autobiographiques..... 495
Récits autobiographiques publiés 495
Autres récits autobiographiques ou textes écrits par des migrants juifs 496
Sources législatives, juridiques et politiques..... 496
Textes juridiques..... 496
Textes parlementaires fédéraux et fédérés 497
Articles de presse..... 500
Sites Internet..... 505
Autres 505

Bibliographie 506
Monographies..... 506
Contributions dans des monographies 514
Articles de périodiques 520
Thèses et mémoires 529
Documents électroniques..... 530

Table des matières..... 533