

Prénommer de génération en génération : à propos de la transmission psychique

Une recherche dans les familles juives
ashkénazes vivant en Suisse

Muriel Katz-Gilbert¹

(2014)

Identité juive en modernité

EN METTANT L'ACCENT SUR L'IDENTITÉ DU SUJET pris comme entité individuelle, la Modernité peut conduire à le penser de manière isolée s'affranchissant progressivement des éléments de filiation qui le déterminent. C'est le tournant que prennent les penseurs révolutionnaires qui, en France, font de l'autonomisation progressive du sujet le centre de gravité de l'organisation socio-politique. La Modernité donne ainsi un nouveau visage au sujet auquel on prête dès lors le pouvoir de *s'autodéterminer* sur le plan moral. Un sujet qui, en exerçant pleinement sa raison et son libre-arbitre est passible de remettre du même coup en question ce que la tradition lui a précédemment transmis.

1. Je remercie chaleureusement les organisateurs du colloque Association Psychiatres du Monde et Patrick Bantman en particulier de m'avoir conviée à intervenir dans ces rencontres de mai 2013 à Tel Aviv.

Or, être juif, c'est tout d'abord être affilié à un peuple, lequel se donne pour centre de gravité une Loi transcendante. Celle-ci détermine et encadre la conduite de l'homme juif pratiquant dans toutes les sphères de l'existence. Structuré par une Loi révélée, le judaïsme constitue dès lors, selon les termes de Mendelssohn (1783), une orthopraxie et non une *orthodoxie*; cela signifie que le judaïsme consiste d'avantage à *agir* conformément à une Loi révélée, qu'à *croire* en un Dieu unique et tout-puissant.

Pensé en termes d'orthopraxie, le judaïsme implique donc un faire, circonscrit par une Loi qui vient d'ailleurs et qui se décline sous la forme de nombreux commandements (*mitsvot*) réglant la vie quotidienne du juif pratiquant. L'affiliation au judaïsme consiste en ce sens à se laisser déterminer par une Loi qu'on n'a pas choisie et à laquelle on s'engage à obéir fidèlement. On témoigne ainsi de la radicale hétéronomie qui caractérise l'existence des juifs. Par *hétéronomie*, on entend ici que le sujet obéit à une loi qu'il n'a pas édictée, dont il n'est donc pas l'auteur et qui au contraire détermine chacune de ses actions et *le* détermine.

Mais ce que l'on dit moins, c'est qu'en faisant de l'autonomie le centre de gravité de la vie collective, la Modernité constitue un cadre profondément désorientant et transformateur pour les juifs² qui vont progressivement s'émanciper et devenir des citoyens à part entière (Ehrenfreund³, 2000; Le Rider, 1990; Picard et Gerson, 2013; Podselver, 2004). Appelant à un questionnement réflexif sur la valeur des actions individuelles, le primat de la rationalité et de la condition autonome du sujet conduit dès lors chacun à s'interroger sur le sens à donner à la bonne marche du monde, sur les actes à poser pour favoriser le vivre ensemble, là où des siècles durant, les significations, les règles et les valeurs avaient été au contraire définies et dictées par une Loi d'origine transcendante.

En résulte une crise importante de ce qu'on appelle précisément l'identité juive. Une crise qui affecte profondément les réponses à

2. Comme pour bien d'autres, d'ailleurs.

3. Je remercie chaleureusement le professeur Jacques Ehrenfreund, ainsi que Paul Zawadski pour leurs précieux échos à cette étude.

la question *Qui sommes-nous ?* ou encore *Qui suis-je ?* qui traverse le sujet juif moderne et contemporain.

Qu'est-ce qu'être juif aujourd'hui ? Afin d'investiguer cette question complexe, nous avons mis sur pied une recherche qualitative que nous conduisons à l'Université de Lausanne et qui nous permet de rencontrer de jeunes parents et des grands-parents juifs askhénazes vivant en Suisse. Dans un premier temps, nous invitons le sujet à raconter son histoire et celle de sa famille. Semi-structurées, ces *interviews* individuelles sont encadrées par un guide d'entretien qui permet de documenter ou de compléter les points qui ne l'auraient pas été spontanément par le sujet. Une deuxième rencontre permet d'explorer l'*arbre généalogique* de la personne, selon un dispositif que l'on peut considérer comme relevant des méthodes projectives d'orientation psychanalytique (Bourguignon, 1994; Combier & Katz-Gilbert, à paraître; Katz-Gilbert, 2013; Katz-Gilbert, à paraître; Katz et Combier, à paraître; Lemaire-Arnaud, 1980, 1985; Santalices, Simon, & Chouvier, (1999); Savin, 1993, 1998; Veuillet, 2003).

Compris comme une orthopraxie, l'ensemble des commandements prohibitifs et prescriptifs qui ordonnent la vie juive de la naissance à la mort peut en effet être considéré comme une matrice identitaire. La présente contribution s'inscrit dans le volet de notre recherche qui concerne le rite de passage entourant la naissance, à savoir la *brit milah*, cérémonie religieuse dont la circoncision rituelle constitue le centre de gravité⁴. Le judaïsme traditionnel entoure en effet la naissance du garçon d'un rituel qui obéit à des prescriptions ancestrales énoncées au chapitre XVII du Livre de la Genèse, ainsi que dans le chapitre XII du Lévitique.

Sur un plan symbolique, ce commandement consiste à inscrire le nouveau-né dans l'Alliance que Dieu a scellée avec Abraham (Abrégé du Choulhane Aroukh 1996/2012; Banon, 2009; Bernheim,

4. « Voici le pacte que vous observerez, qui est entre moi et vous, jusqu'à ta dernière postérité : circoncire tout mâle d'entre vous. Vous retrancherez la chair de votre excroissance, et ce sera un symbole d'alliance entre moi et vous » (Genèse 17 : 10-11).

2002; Draï, 1995; Hidiroglou, 1997; Krohn, 2003)⁵. Cette cérémonie a en principe lieu au huitième jour de vie de l'enfant. On signifie alors l'ancrage généalogique et l'affiliation religieuse du petit d'homme en rappelant la lignée à laquelle il appartient (Katz, 2013). On évoque pour cela le nom de ses ascendants lors d'une bénédiction d'une part, et on annonce publiquement le prénom hébraïque conféré à l'enfant, d'autre part. Ce rite précède et inaugure tous ceux qui lui succéderont, à commencer par celui qui entoure la puberté, à savoir la *bar-mitsvah* (Gilbert, 2010).

Quant à la naissance de la petite fille, elle est traditionnellement marquée par la lecture publique du texte sacré à la synagogue, c'est-à-dire « quand on lit la Torah pour la première fois depuis sa naissance » (Goldberg, 1989/1996, p. 739). Enfin, dans le courant juif libéral, une cérémonie dite de *brith léda* (alliance de naissance), *brith banoth* (alliance des filles), ou encore de présentation à la Torah permet d'inscrire les petites filles dans l'Alliance (Bebe, 2001).

La *brit milah* consiste non seulement à circoncire les garçons au huitième jour, mais aussi à signifier publiquement le prénom hébraïque qui a été choisi et qui avait jusque-là été tenu secret. C'est donc au moment de l'entrée dans l'Alliance que le sujet reçoit un prénom hébraïque, ce qui permet de souligner le lien étroit que le judaïsme établit entre ces deux actes de naissance – biologique et symbolique – du petit de l'homme (Abrégé du Choulhane Aroukh 1996/2012).

Quant aux règles qui président à la prénomination du nouveau-né, elles relèvent plus de la tradition que de la *mitsvah*, de la législation, autrement dit d'un commandement religieux. En ce sens, elles varient selon les communautés et selon les contextes. Globalement,

5. Sur le plan psychanalytique, nous avons eu l'occasion récemment de souligner à quel point le corps, pensé comme matière première du symbolique (Héritier), est ici placé sous le signe de la castration symbolique qui vient rappeler, dès le huitième jour de vie, à quel point le manque structure la vie du sujet; on soulignera également que les analyses de certains rabbins, qui voient dans la circoncision une marque de différenciation entre l'homme et l'animal, permettent à notre sens de considérer ce rite comme un opérateur de la différence entre humain/non-humain telle qu'elle a été énoncée par Kaës (Katz-Gilbert, 2013).

on peut toutefois relever que l'on donne traditionnellement à l'enfant au moins un prénom hébraïque et que ce dernier est souvent celui d'un ascendant, le plus souvent celui d'un des grand-pères ou d'une des grand-mères de l'enfant (Abrégé du Choulhane Aroukh 1996/2012)⁶. Chez les Ashkénazes, la condition de cette transmission est que cet aïeul soit décédé au moment de la naissance de l'enfant alors que chez les Sépharades, l'aïeul peut être aussi bien vivant que mort. Dans d'autres cas, on choisit le prénom en souvenir d'un maître, d'un personnage de la Thora, ou en lien avec les parents, etc.

Avant de présenter les premiers résultats principaux de notre étude, il paraît important de situer la question de la prénomination dans le champ de la transmission psychique telle qu'elle a été éclairée par certains psychanalystes.

La transmission psychique entre les générations : un point de vue psychanalytique

C'est à la suite des travaux initiés en France par Guyotat (1979, 1980, 1995a, 1995b; Férida & Guyotat, 1986a; Férida & Guyotat, 1986b) dès les années 1980 que différents auteurs se sont tour à tour penchés sur la question de la transmission psychique entre les générations, donnant ainsi naissance à un champ d'études important. Trente ans se sont ainsi écoulés entre la publication de l'ouvrage intitulé *Fantômes dans la chambre d'enfants* (Fraiberg, 1980/2012), et celui, plus récent publié par Ciccone (2012), à propos entre autres de l'empiettement imagoïque, sans oublier les précieux travaux d'Abraham et Torok (1978) (...).

De nombreux auteurs se sont en outre interrogés sur l'ensemble des processus en jeu dans ce qui relève de l'héritage psychique, que celui-ci soit d'ordre conscient ou inconscient; ces travaux pointent l'importance, centrale, de l'identification sous toutes ses formes

6. Je tiens à remercier le Professeur Benjamin Gross pour ses précieux éclairages à ce propos.

dans la transmission psychique entre les générations (Carel, 2005; Eiguier, 2006; Eiguier et al., 2005; Faimberg, (1993); Fraiberg (1980/2012); Gampel, (2005); Granjon, 1998, 2011; Houzel, (2010); Kaës, 2002, 2009; Kaës, Faimberg, Enriquez, Baranes, 1993; Legendre, 1985; de Mijolla, 2003, 2004; Wilgowitz, 2000.). On peut ainsi dire avec Ciccone (2012), que l'identification constitue la *voie royale de la transmission*.

Envisagée sous cet angle, la psyché du sujet est empreinte de celle de ses ascendants (Freud), qui transmettent non seulement la vie biologique, mais également un héritage symbolique pour le meilleur et pour le pire, d'ailleurs. Autrement dit l'héritage psychique est à la fois source de vie et source de destructivité, voire de mort. La transmission de la vie biologique signifierait ainsi les prémisses, le commencement de l'existence du sujet, alors que la transmission psychique – qui relève du symbolique – renverrait pour sa part aux *origines* du sujet.

Ce point est important dès lors que notre propos renvoie en amont même de l'histoire du sujet : qui dit transmission entre les générations dit aussi *préhistoire* du sujet. Il nous faut donc préciser ici les bornes temporelles entre lesquelles se déploie la vie du sujet lorsqu'elle est envisagée sous l'angle de la transmission psychique.

De Mijolla (2004) distingue l'*histoire* du petit d'homme qu'il fait remonter au moment de la naissance biologique d'une part, et sa *préhistoire*, d'autre part. Cette dernière est pour sa part inaugurée par le moment de l'annonce de la grossesse à la mère et/ou au père (archange Gabriel) (de Mijolla, 2004, p. 109). La *préhistoire* recouvre ainsi tout ce qui s'est passé réellement ou fantasmatiquement *avant* que les futurs parents aient connaissance de la grossesse. Appréhender la préhistoire, en éclairer l'énigme est donc, on l'aura compris, une opération complexe dès lors que cela renvoie au « mystère des origines, ainsi qu'à l'histoire complexe, réelle et fantasmatique, de la conception et de l'histoire des générations antérieures » (p. 112).

Précisons enfin pour situer ici notre propos qu'une importante distinction traverse les études psychanalytiques au sujet de la transmission psychique. Dans la littérature, celle-ci est en effet parfois

qualifiée d'*inter-générationnelle* alors que certains auteurs privilégient le qualificatif de *trans-générationnelle*. Plusieurs travaux permettent d'éclairer cette question importante à notre sens quant à ses enjeux à la fois psychopathologiques et cliniques (Katz-Gilbert, à paraître).

On rappellera simplement ici avec Kaës (2003) que si transmission psychique il y a entre les générations, celle-ci ne relève pas toujours du versant « positif », c'est-à-dire par exemple des histoires, des valeurs et des mythes familiaux que les familles ne se lassent pas de se raconter et de d'évoquer ouvertement. On identifie au contraire un deuxième pan de la transmission qui relève de ce qu'on appelle le *négatif*, à savoir de tout ce qui n'a fait l'objet ni de transformation, ni d'intégration psychique préalable. Autrement dit, le négatif recouvre ici tout ce qui n'a pas pu être symbolisé.

Envisagée sous cet angle, la transmission du négatif concerne dès lors ce qui manque, ce qui ne peut s'inscrire dans l'ordre symbolique, à savoir « ce qui a été dénié, refoulé ou projeté, ce qui est tu, caché, non-dit. La transmission négative concerne la transmission du manque (ce qui manque à la parole – et en même temps la rend possible), et la transmission du caché, du secret, du fantôme (sous l'effet de l'interdit, de la honte, du tabou, de la culpabilité...) » (Kaës, 2003, p. 28). Précisons d'ailleurs avec Ciccone (2012) combien ce qui échappe précisément à l'inscription symbolique relève le plus souvent de la transgression impensable et inassumable des grands interdits du meurtre et de l'inceste (p. 103).

Dans la présente contribution, nous réserverons le terme « trans-générationnel » à ce qui concerne la transmission du négatif et qui relève donc de processus inconscients dont il s'agit bien entendu d'éclairer la teneur. Nous rejoignons en ce sens Kaës lorsqu'il affirme que toute affiliation se fait « sur les failles de la filiation ».

On l'aura sans doute deviné : si la question de la transmission psychique nous intéresse, c'est qu'elle joue un rôle central dans la genèse de l'identité. Une identité qui, pour les psychanalystes, ne saurait se réduire à ses composantes biologiques ou sociales. Ce point est évidemment important à l'heure où la biologisation

du lien de filiation est à l'avant-scène du discours scientifique sur l'identité, avec toute les dérives scientistes que l'on sait.

Or, dès lors qu'elle est envisagée sous l'angle des processus inconscients qui participent à sa formation et à son éventuelle transformation dans la cure par exemple, l'identité peut ainsi être éclairée par les travaux concernant la vie psychique et la transmission de la vie psychique entre les générations tant dans ses aspects conscients qu'inconscients.

On considérera en ce sens que les travaux dans la suite desquels nous souhaitons inscrire les nôtres concernent le processus de subjectivation pris sous l'angle du transgénérationnel, que ce soit du point de vue du développement psycho-sexuel, du point de vue psychopathologique ou encore du point de vue de la dynamique transféro/contre-transférentielle pour ce qui concerne le temps du soin lui-même.

Transmission et prénomation : un point de vue psychanalytique

Comment dès lors situer la question de la prénomation dans le champ de la transmission psychique entre les générations ? Nous considérons pour notre part que si le prénom constitue un indicateur significatif dans une recherche portant sur la transmission transgénérationnelle, c'est tout d'abord qu'il peut être considéré comme la « charpente » même de l'identité du sujet (Tesone, 2013, p. 95).

Dans le même sens, Pommier (2013) y voit un puissant « point d'appui identificatoire » (p. 142). C'est en effet par l'opération qui consiste à le prénomner que le sujet prend corps : il est ainsi parlé, désigné, interpellé avant même d'accéder lui-même à sa parole propre. Il est par ailleurs fréquent que les parents rêvent et évoquent ensemble le ou les prénoms qu'ils souhaitent donner à leur enfant à naître.

Recevant un prénom, le nouveau-né prend place dans la succession des générations où il se voit assigner une place singulière, une place à lui et à lui seul. Prénomner permet ainsi de distinguer le

sujet non seulement du monde des animaux comme des choses, mais aussi du magma familial et des fantasmes d'unisson narcissique et de complétude originaire qui guettent le devenir du sujet.

Le don du prénom fait en ce sens *coupure* (Pommier, 2013) ; il participe pleinement de la castration symbolique dont il constitue sans doute l'un des opérateurs centraux et en tous les cas originels. En ce sens, on peut dire que la pré-nomination est un opérateur central de la différenciation des sexes et des générations.

« L'appel par le nom provoque la coupure, la séparation et le sujet peut se reconnaître dans sa différence » (Graber, cité par Tesone, 2012, p. 99). La pré-nomination permet d'inscrire la naissance biologique d'un sujet dans l'ordre symbolique, conférant ainsi à ce dernier une *origine* dans une chaîne signifiante structurée par les interdits fondateurs, autrement dit par la Loi. Reçu d'un autre, de ces autres singuliers que représentent les parents, le prénom témoigne de leur désir à son sujet, quel qu'il soit : désir de vie ou désir de mort, désir de continuité ou désir de renouveau, désir de mémoire ou désir d'avenir. Enfin, le prénom constitue en quelque sorte une peau (Goethe) qui accompagne l'existence subjective avant même la naissance. En ce sens, nous reprenons à notre compte le propos de Pommier (2013) lorsqu'il affirme que le prénom « atteste en première ligne de la présence subjective » (p. 139).

Précisons encore un point important : le prénom s'apparente, pour les psychanalystes, à une formation de l'inconscient (formations de compromis). Il représente en ce sens un possible point de condensation, où se loge un nœud d'associations. Autrement dit, le prénom condense plusieurs chaînes associatives inconscientes qui s'entrecroisent « et autour desquelles se tissent les désirs contraires qui s'affrontent » (Tesone, 2012, p. 109). En ce sens, relève Tesone, « le prénom est toujours un compromis. En premier lieu, des diverses forces inconscientes en jeu chez chacun des parents. Puis de l'effet de l'entrecroisement de leurs inconscients, producteur d'un événement psychique nouveau et propre à ce lien. Le prénom de l'enfant est son vecteur privilégié. » (Tesone, 2012, p. 115).

On peut dès lors considérer que le prénom donné à un enfant contient au moins un signifiant relevant de la vie des parents. Dans

ce sens, le prénom témoigne du désir parental et des projections et identifications de ceux qui transmettent la vie. En outre, on notera que ces propos sur la prénomination et sur les enjeux inconscients qui sont associés à cet acte fondateur ne concernent pas uniquement le prénom d'usage mais également les deuxième, troisième prénoms, etc., que l'on donne à l'enfant à sa naissance. Or, même s'ils sont rarement prononcés pour l'appel, ces prénoms sont souvent significatifs pour ce qui concerne la filiation. En effet, ils renvoient fréquemment à des ascendants disparus, et « symbolisent à ce titre la filiation », comme le souligne Pommier (2013, p. 144). Les travaux de Gampel (1986, 2004, 2005) ont d'ailleurs permis de souligner l'intérêt d'explorer les significations inconscientes du ou des prénoms donnés aux descendants dans les familles juives qui ont survécu à la Shoah, en lien également avec l'incidence du contexte historique et socio-culturel sur le désir de survie des parents.

Enfin, contrairement à la transmission du patronyme, le don des prénoms en général est sexué, affirme Pommier (2013) ; les choix en matière de prénomination disent quelque chose du « vœu des parents à propos du genre » de leur enfant (p. 144).

Transmettre la vie biologique suppose en ce sens par définition de transmettre un souffle symbolique, lequel est pour une part inconscient. Prénommer un enfant relèverait dès lors moins d'un effet de mode ou du hasard que du travail de l'inconscient dont le don du prénom fait trace, témoignant de l'inscription fantasmatique du nouveau-né dans la filiation et dans la généalogie familiale du couple parental.

Quelques hypothèses à propos de la transmission de prénoms hébraïques entre les générations

a) Hypothèses principales

J'en viens maintenant aux hypothèses que nous avons eu l'occasion de formuler dans cette phase exploratoire de nos travaux.

On peut en effet premièrement formuler l'hypothèse générale suivante : dans les familles juives vivant actuellement en Suisse, le choix du prénom constitue un marqueur identitaire privilégié. Celui-ci peut ainsi témoigner tantôt du désir d'intégration dans un cadre national et culturel diasporique où les juifs représentent une minorité, tantôt du désir de rester fidèle à un héritage religieux, à des traditions communautaires et culturelles, soulignant ainsi explicitement l'affiliation généalogique des descendants juifs. Dans le premier cas, les enfants reçoivent un prénom d'usage qui facilite l'intégration en Suisse (extrait 1), dans le deuxième cas, les parents leur confèrent au contraire un prénom d'usage qui souligne le désir d'affirmation identitaire des parents (extrait 2).

Dans le premier extrait qui va suivre, il s'agit des propos d'Elsa⁷, une femme née dans l'après-guerre en Hongrie dont la famille a émigré dans les années 1960 en Israël pour fuir l'antisémitisme communiste ; cette femme est mariée avec un homme belge, d'origine chrétienne, dont elle a eu une fille, née en France ; le couple a fortement rejeté la religion, donnant une éducation parfaitement laïque à leur fille Marine ; Elsa explique ici comment son époux et elle ont choisi son prénom :

Extrait 1 :

Elsa : Et je sais pas comment on est arrivé à Marine + je sais pas

MK : c'était- c'était plutôt une idée de Robert [le père] Marine ?

Elsa : Je pense probablement.

MK : Mhm

Elsa : Parce que j'ai pas- c'est pas MOI qui ai- ça ça n'appartient à rien dans mes associations.

MK : Mhm

Elsa : Ça veut dire c'est pas euh ouais et donc c'est Marine. J'aurais bien probablement malgré le fait que pour moi en hébreu il y a

7. Tous les prénoms ont été modifiés et certaines données ont été transformées pour assurer la confidentialité des données sans pour autant que cela modifie les résultats.

quelque chose d'amer parce que *mar mar* en hébreu c'est amer mais ++ je pense que je n'aurais pas accepté des noms comme Maria ou quelque chose de beaucoup trop- mais c'est BIZARRE oui je- je- moi aussi je me suis posé la question pourquoi c'était un NOM quand même étranger.

MK : Plutôt [qu'un nom]

Elsa : [un nom] parfaitement israélien

MK : Mhm

Elsa : mais j'avais besoin de cette distance et je pense aussi le fait de me marier avec quelqu'un qui n'est pas juif c'est d'ouvrir encore une fois dans la- dans l'intimité le dialogue avec l'autre. Ça fait partie de ça.

MK : [tu-]

Elsa : [PUISQUE] en partant de Hongrie tout à coup on arrive- on est QUE parmi les Juifs et moi j'avais besoin de- de dialoguer avec l'autre

MK : avec l'autre NON-juif

Elsa : Mhm

MK : c'est juste je- [je te comprends bien ?-]

Elsa : [Oui oui]

MK : Ouais d'accord donc Marine c'était aussi ne manière [tu penses de-

Elsa : [peut-être c'est une-] c'est une interprétation

MK : Mhm mhm

Elsa : je pense que sur le moment j'étais pas- je pensais pas dans ce- c'était pas comme ÇA c'était quelque chose qui me plaisait c'est tout.

MK : + Et ça te plaît toujours ?

Elsa : Ça me plaît toujours ?

MK : Ouais ?

Elsa : Mais- mais si c'était aujourd'hui j'aurais dit Maëline pas Marine

MK : Mhm

Elsa : ça aurait été plus soft

MK : Mhm mhm un peu plus doux

Elsa : Oui

MK : oui Maëline

Elsa : oui

MK : Mhm

Elsa : Mhm

MK : Et pis elle elle a pas de deuxième nom si je me souviens [bien] ?

Elsa : Mhm [non]

Un deuxième exemple présente le discours de Silvia, une femme née en Suisse dans l'après-guerre, qui a eu plusieurs enfants élevés dans le judaïsme traditionnel et qui explique comment son époux et elle ont choisi les prénoms de leurs enfants :

Extrait 2 :

Silvia : ouais .. alors c'est vrai qu'on a- on-on avait envie que ils aient des prénoms quand même euh ++ hébraïques du *Tanakh* + hein donc je dois dire que en on-on a feuilleté le *Tanakh* hein on a un peu- on a été regarder et on- dans les + dans les Prophètes Jonas (*nom de son fils aîné*) on a un peu regardé ce qui nous plaisait euh Noadia c'est un nom qui me plaisait toujours et pis j'aime beaucoup l'histoire de + donc Noadia euh-

Notre deuxième hypothèse conduit par ailleurs à considérer les choix parentaux en matière de prénomination comme témoignant de *bricolages singuliers*, au sens de Lévi-Strauss (Bastide, 1970). Des bricolages qui visent à satisfaire les deux exigences en question, ce qui permet de retracer des mouvements identificatoires conscients et inconscients oscillant entre ces deux tendances/polarités (extraits 3, 4). Compris en ce sens, le choix du ou des prénoms refléterait entre autres la complexité contemporaine de la construction identitaire des juifs vivant aujourd'hui en diaspora : ces derniers sont en effet appelés à composer, parfois à leur propre insu, à la fois avec

l'exigence de marquer l'affiliation généalogique par le biais de la tradition d'une part et d'autre part de se conformer aux exigences imposées par leur nécessaire intégration socio-politique dans un État qui leur confère une citoyenneté à part entière.

L'extrait qui va suivre permet d'approcher le discours de Salomon, un jeune père, dont les grands-parents ont vécu la Shoah, et qui est marié avec une femme chrétienne ; bien que leurs enfants reçoivent une éducation juive, le père n'est pas pratiquant ; ce dernier explique ici comment son épouse et lui ont choisi le prénom de leur fille aînée Rosa. Celle-ci est la seule de sa fratrie à porter un prénom d'usage qui ne soit pas hébraïque :

Extrait 3 :

Salomon : et donc voilà après ces discussions ça nous plaisait et on a décidé que c'était Rosa alors ce qui se passe c'est qu'ils ont les trois deux prénoms

MK : donc vos trois enfants [ont chacun deux prénoms ?]

Salomon : [enfants ce que-] ce que moi j'ai pas ! moi c'est Salomon et il y en a pas d'autres pour mon frère non plus on a chacun un prénom on en a pas deux mais pour mes enfants oui alors ma fille c'est Rosa, Hava comme elle avait un prénom qui était pas juif le choix c'était d'en avoir un deuxième de juif mais en lien avec ma-ma famille puisque ma- mes DEUX grand-mères ont + comme deuxième prénom aussi une c'est Hava et l'autre c'est Eva ce qui est- euh la même chose donc c'est pour ça que c'était Hava.

Un quatrième exemple concerne les propos d'Alain, un jeune père né en Suisse qui a donné naissance à un garçon et une fille avec une femme chrétienne ; bien que leurs enfants reçoivent une éducation juive, le père n'est pas pratiquant ; ce dernier explique ici comment son épouse et lui ont choisi les prénoms de leurs enfants, à savoir Ben, Daniel d'une part et Edna, d'autre part :

Extrait 4 :

Alain : Ben euh ben écoute je crois que c'était la + - bon on savait que ce serait un garçon et pis euh-euh peut-être moi j'aimais-j'aimais- j'aimais bien euh-euh le diminutif de Benjamin donc euh j'ai dit « ben c'est un garçon- comme ça sera un garçon est-ce que Ben te va ? » et puis euh alors elle elle avait mis quoi Ben et + un prénom qui me plaisait pas du tout donc on l'a éliminé euh parce que ça me plaisait pas [et pis c'était]

MK : [donc c'est-]

Alain : trop conn- de conn- de connotation euh chrétienne donc euh

MK : mmh

Alain : c'était pas Martin mais c'était quelque chose [qui est- qui y ressemblait]

MK : [mmh mmh] mmh d'accord- donc Ben et pis Daniel c'était aussi ton [id-]

Alain : [c'était-]

MK : alors Ben c'était ton idée]

Alain : ouais [et pis Daniel]

MK : [et pis Daniel ?]

Alain : aussi - l'idée des deux.]

MK : il me semble d'ailleurs que tu m'as dit que Ben c'est aussi ton [DEUXIÈME prénom]

Alain : [oui c'est aussi mon] deuxième prénom exactement

MK : on est d'accord [hein ?]

Alain : [c'est aussi] mon deuxième [prénom]

Alain : [alors un nom juif oui] un nom juif mais pas trop juif non plus euh-euh je voulais pas euh-euh qui- qui s'appelle enfin y'a plein de noms euh vraiment à consonance juive, israélienne et tout ça je- j'avais pas vraiment envie quoi que mais enfin euh- mais je voulais un- un- ouais un prénom euh- un prénom juif

MK : vous- vous avez hésité entre plusieurs prénoms tu te souviens ? est-ce que tu peux nous en parler ?

Alain : pour le garçon pas on en avait très peu et pis c'est vrai que Ben est sorti très vite et pis y nous a plu à tous les deux donc on

est resté là-dessus pis après bon pour le deuxième prénom on- on [Daniel aussi]

MK: [pourquoi Daniel ? ça-ça vōus plaisait [simplement ?]

Alain: [ça nous] plaisait [ouais]

MK: [ouais] c'est ça y'avait pas de [raisons particulières ?]

Alain: [non y'avait pas de raisons] et pis pour Emma ben c'est- ça nous a plu Emma étant euh pas nécessairement un nom de- euh à consonance- euh à consonance juive euh voilà donc euh oui j'avais envie que ils aient euh un prénom qui- qui soit court d'une part et pis qui- qui ait une- QUAND MÊME une consonance un peu hébraïque

b) Hypothèses secondaires

La suite de la présente contribution vise à formuler quelques hypothèses secondaires y compris en ce qui concerne les possibles traces de la Shoah dans l'acte de prénomination. Dans les familles ashkénazes qui se trouvaient en Europe pendant la deuxième guerre mondiale et qui ont survécu, la question de la construction identitaire se doit en effet d'être pensée sous l'angle du traumatisme collectif de la Shoah d'une part, et de l'exil, d'autre part. Quelles sont par conséquent les possibles répercussions d'un tel contexte sur le choix des prénoms donnés aux enfants nés après la Shoah ? Le ou les prénoms choisis font-ils traces, et si oui de qui, de quoi ? Que dévoile(nt)-t-il(s) en termes de transmission entre les générations ?

Telles sont les questions que nous tenterons d'éclairer à partir des entretiens qui constituent la matière première de cette phase exploratoire de nos travaux. On vise ainsi à formuler des hypothèses de recherche sur la base des données recueillies lors des deux entretiens que nous avons menés auprès des sujets et qui sont analysées selon une méthodologie qualitative d'analyse du discours.

Le corpus sur lequel porte notre propos compte douze sujets, soit vingt-quatre entretiens de recherche⁸. Tous vivent actuellement

8. L'exploration de la question de la prénomination chez les sujets juifs que nous avons interrogés en Suisse s'inscrit dans un ensemble de questions directrices qui constituent le

en Suisse. Deux des douze sujets de notre cohorte font partie de la génération qui est née avant ou pendant la Shoah ; il s'agit d'un homme (Abraham) et d'une femme (Elise) qui sont tous deux nés en Europe mais pas en Suisse ; ils sont par ailleurs tous deux mariés avec un conjoint également juif.

Huit des douze sujets interrogés ont par ailleurs des parents qui ont vécu la Shoah ; il s'agit de deux hommes qui sont nés en Suisse dans les années 1960 où ils ont grandi (Alain et Nathanaël). Ces deux sujets se sont mariés avec des femmes chrétiennes pour fonder une famille en Suisse. Quatre des six femmes interrogées pour ce groupe sont nées en Suisse dans l'après-guerre (Silvia, Doris, Fabienne) ou dans les années 1960 (Solange). Les deux autres (Elsa et Rina) sont nées en Europe, mais Elsa a grandi en partie en Israël. Fabienne et Elsa ont enfanté en couple mixte ; quant à Silvia, Doris et Rina, elles ont fondé une famille avec un homme juif. Solange n'a pour sa part pas eu d'enfants.

Enfin, deux sujets interrogés sont les petits-enfants de couples qui ont vécu la Shoah ; il s'agit de deux hommes dont l'un vit en couple mixte (Salomon) et l'autre a épousé une femme juive (Charles).

Tous les sujets, à l'exception de l'un d'entre eux, sont eux-mêmes parents ; cinq d'entre eux sont par ailleurs également grands-parents, voire arrière-grands-parents (une jeune arrière-grand-mère). C'est aux prénoms des vingt-six enfants auxquels les sujets interrogés à cette date ont donné naissance que nous nous intéressons ici. Précisions que ces vingt-six descendants directs comprennent onze filles et quinze garçons, dont un seul n'est par ailleurs pas circoncis à ce jour⁹.

fil rouge de nos travaux au sujet des rites considérés comme des marqueurs identitaires (Katz-Gilbert, à paraître).

9. Le fait que la circoncision ait été effectuée dans tous les cas à une exception près nous a récemment conduit à nous interroger sur le possible fondamental que ce rite représente (Katz-Gilbert, 2013).

Un premier résultat significatif nourrit notre propos. En effet, l'ensemble des descendants des sujets interrogés portent au moins un prénom hébraïque¹⁰, que ce soit en premier ou en seconde place, à trois exceptions près, Marine fille d'Elsa d'une part, ainsi que Dalia et Nora, toutes deux filles de Doris d'autre part. On notera que ces trois filles ne portent en outre qu'un seul prénom.

Si les onze sujets interrogés qui sont devenus parents ont très clairement privilégié des prénoms hébraïques pour nommer leur descendance à trois exceptions près (*id est*: Marine, Dalia et Nora), on observe par ailleurs que la place conférée aux prénoms en question est des plus significatives. En effet, sur les vingt-trois descendants qui portent au moins un prénom hébraïque, dix-sept portent au moins un *premier* prénom hébraïque, c'est-à-dire un prénom d'usage.

Ce résultat signifie que seuls six premiers prénoms font exception, à savoir Edna, Rosa, Nora et Dalia, Daphné-Paule et Jessica. Il s'agit de six filles, ce qui signifie par ailleurs que l'ensemble de la descendance directe de sexe masculin issue des sujets de notre cohorte – soit quinze garçons – porte un premier prénom hébraïque. Cela s'observe pour tous les garçons donc y compris pour celui qui n'a pas été circoncis d'une part, et y compris pour le ou les frères des filles qui ne portent pas de premier prénom hébraïque, d'autre part.

On note par ailleurs que dans les premiers prénoms féminins qui font exception, Dalia représente un prénom fréquent en Israël où la famille a donné naissance à cette deuxième fille qui a ensuite grandi en Suisse. Il s'agit d'un prénom qui, bien que n'étant pas d'origine biblique, est répandu en hébreu moderne.

Enfin, on remarque que dans les six cas où les parents ont renoncé à donner un premier prénom hébraïque à leur fille, quatre portent toutefois un prénom hébraïque en deuxième ou en troisième position (Erica porte aussi le prénom Simha ; de même pour Rosa

10. Par prénom hébraïque, nous entendons un prénom qui figure dans le Tanakh, qu'il soit présent sous sa forme originelle ou dérivée ; par exemple Daniel, Dan ; Noah, Noé, Noam ; Rivka, Rebecca, etc.

s'appelle aussi Hava ; Daphné-Paule se prénomme également Miriam ; et Jessica qui porte aussi le prénom Tsippora).

Quant aux deux autres, elles ne portent qu'un seul prénom (Dalia et Nora). Enfin, on constate que la règle traditionnelle qui veut qu'on donne aux enfants ashkénazes le prénom hébraïque d'un ancêtre décédé est parfois suivie dans notre cohorte sans toutefois que cela ne représente une règle générale. Lorsque c'est toutefois le cas, les sujets motivent leur choix de trois façons différentes, qui peuvent parfois se combiner entre elles, à savoir, a) en référence à une règle de prénomination traditionnelle, comme c'est le cas dans une famille juive pratiquante où les enfants portent tous le prénom d'un grand-parent décédé, b) en souvenir d'un grand-parent mort en déportation, et enfin c) en invoquant le fait que le prénom en question leur plaisait. C'est par exemple le cas dans une famille d'origine juive, mais non pratiquante, qui aura par ailleurs vu ses enfants naître et grandir en Israël (*cf.* extrait 5).

Ces premiers résultats nous conduisent à formuler plusieurs hypothèses secondaires concernant tout d'abord la prénomination comme marqueur identitaire :

1a. En Suisse, on suppose que le choix d'un prénom hébraïque comme premier prénom constitue un marqueur identitaire significatif privilégié au moment de la naissance d'un enfant juif. Donner un prénom hébraïque aux descendants constituerait un signe révélateur en matière d'identification au peuple juif dans le contexte de crise qui affecte l'identité juive dans ce contexte.

1b. Le choix d'un premier prénom hébraïque serait par ailleurs d'autant plus important lorsqu'il s'agit de nommer un garçon que la judéité se transmet par la mère¹¹ d'une part, et que les mariages mixtes sont fréquents en diaspora, d'autre part. Un tel choix peut en ce sens être compris comme l'expression d'un désir d'affirmation identitaire dans un contexte où les Juifs constituent une minorité.

11. On se demandera par exemple s'il y a une différence parmi les couples mixtes dans les cas où c'est le père qui est juif ou lorsque c'est la mère qui est juive.

1c. Donner un premier prénom hébraïque aux descendants signerait premièrement l'importance pour les parents de signifier publiquement non seulement l'affiliation de leurs enfants au peuple juif, mais également pour affirmer leur propre identité de parents dans le contexte de la Diaspora.

1d. Conférer un premier prénom hébraïque aux descendants signerait deuxièmement la volonté d'inscrire les enfants dans une continuité généalogique après le séisme que représente la Shoah, comprise comme tentative sans précédent d'exterminer le peuple juif et donc d'interrompre la continuité généalogique en question.

1e. Enfin, on suppose que dès la fin de la Deuxième Guerre mondiale, la prénomination vise à rappeler la mémoire d'ascendants disparus et laissés sans sépulture. Un tel choix signerait ainsi un deuil inélaborable, faisant du même coup du berceau du descendant qui porte ce prénom un tombeau symbolique.

L'extrait qui va suivre permet d'illustrer notre propos.

Extrait 5 :

Il s'agit du discours d'Elise, une femme juive née avant la Shoah, qui a eu trois enfants élevés en Israël puis en Suisse et qui explique comment son époux et elle ont choisi les prénoms de leurs enfants, à savoir Gabriel, Yonathan, Léa :

Elise : on a choisi les noms qui nous plaisaient

MK : ouais [et]

Elise : [et-]

MK : pourquoi Gabriel ? (...)

Elise : ben parce que c'est un nom qui nous plaisait

MK : ah voilà c'est- est-ce que c'est lié plutôt au son est-ce que c'est lié à la signification ? [est-ce que-]

Elise : [les deux]

MK : les deux.

Elise : [ouais]

MK : [donc] Dieu est ma force.

Elise : ouais

MK : ça comptait pour euh-

Elise : ouais

MK : pour vous de l'appeler comme ça ?

Elise : ouais

MK : Yonathan ?

Elise : + le nom nous plaisait

MK : d'accord Léa ?

Elise : Léa c'était un nom très courant euh de-de filles mais

MK : mmh ouais

Elise : la mère de Marcel (mari d'Elise) s'appelait euh Li-L-L- c'était pas exactement Léa elle était polonaise elle s'appelait Lia ou Leah enfin quelque chose comme ça on a repris ce nom-là

MK : d'accord donc une femme qui a été déportée ?

Elise : ouais

MK : + euh dans les années + quarante [c'est ça ?]

Elise : [quarante-] trois

MK : Quarante-trois et donc on retrouve ce nom chez votre fille hein ? elle est-

Elise : + oui

MK : Léa

Elise : on-

Si nos premières sous-hypothèses concernant la prénomination conduisent à penser le don d'au moins un prénom hébraïque aux descendants comme un marqueur identitaire significatif pour les sujets juifs interrogés, la deuxième série d'hypothèses secondaires concernent pour leur part d'avantage le bricolage identitaire dont fait l'objet la prénomination des descendants.

On s'intéresse en effet ici au fait que les sujets s'autorisent une certaine liberté quant aux règles traditionnelles de prénomination.

Autrement dit, le lieu d'exercice de leur libre arbitre concernerait moins le fait-même de conférer, comme le veut la tradition, un prénom hébraïque aux enfants au moment de la naissance et du rite que représente, pour les descendants de sexe masculin, la *brit milah*, que le fait de choisir *librement* le prénom hébraïque en question.

Voici donc quelques hypothèses secondaires concernant le bricolage identitaire en question

2a. On suppose que le choix du prénom des descendants témoigne à la fois d'une volonté de perpétuer une tradition ancestrale à laquelle on entend rester fidèle – donner au moins un prénom hébraïque aux enfants juifs – et d'un désir de s'affranchir par ailleurs de règles traditionnelles de prénomination, à savoir qu'on est libre de choisir le prénom hébraïque qu'on entend donner à ses descendants.

2b. Or, une telle tension révélerait l'existence concrète d'un certain bricolage identitaire par lequel les sujets juifs expriment à la fois leur attachement à la tradition juive et leur condition d'hommes et de femmes modernes, dotés d'un libre arbitre qui leur permet de se distancier d'injonctions et de traditions entourant les grandes étapes de la vie.

2c. En l'occurrence, le bricolage identitaire en question porterait moins sur le fait de donner ou au contraire de renoncer à donner un prénom hébraïque aux descendants, que sur le fait de s'autoriser à ne pas suivre les règles de prénomination en vigueur dans la tradition juive. Dès lors, l'opération qui consiste à donner un prénom hébraïque aux enfants, et qui peut être comprise comme un marqueur identitaire significatif, importerait somme toute davantage que le fait de rester fidèle à des règles de transmission traditionnelles en matière de prénomination.

Conclusion

Si elle ne prétend en rien être représentative des choix dont les juifs ashkénazes vivant en Suisse témoignent en matière de prénomination des descendants après la Shoah, la présente contribution a du moins permis de formuler un certain nombre d'hypothèses de recherche. C'est à partir d'une étude exploratoire menée auprès de douze sujets, eux-mêmes parents de vingt-six enfants au total, que nous avons travaillé.

L'élaboration de ce premier jeu d'hypothèses s'appuie sur le fait de considérer la prénomination comme un indicateur significatif de la construction comme de la transmission de l'identité juive. Nous le considérons comme un marqueur identitaire important qui, s'il concerne d'abord le temps de la naissance, accompagne par ailleurs ensuite le sujet tout au long de son existence. C'est dire s'il est constitutif de l'identité du sujet qui n'a pas choisi son ou ses prénoms, mais qui le (les) porte néanmoins au quotidien.

L'exploration approfondie des prénoms que les sujets interrogés ont donné à leurs enfants permet de l'envisager comme un des produits du bricolage identitaire qui anime le sujet juif moderne vivant en Diaspora. Autrement dit, le choix du prénom refléterait, entre autres, les possibles tiraillements, éminemment modernes, de sujets juifs dont l'identité est en tension permanente entre autonomie et hétéronomie d'une part, et entre intégration nationale et fidélité communautaire, d'autre part.

Sur un plan intrapsychique, prénommer un enfant renvoie par ailleurs à notre sens à de possibles compromis identificatoires qui traversent le sujet juif aujourd'hui en diaspora européenne, et partant en Suisse où sa famille s'est établie avant, pendant ou après la Shoah. Des compromis qui mettent en tension la soumission du sujet à des injonctions religieuses et communautaires, c'est-à-dire sa condition de sujet juif hétéronome fidèle à la tradition voire pour certains à la religion, d'une part, et d'autre part son désir de s'affranchir de telles règles d'inscription identitaire transmises de génération en génération en exerçant son autonomie de sujet juif

moderne et émancipé. On peut donc considérer que le choix du prénom traduit ainsi la posture intime que développe consciemment et inconsciemment le sujet face à son héritage : regarder en arrière, vers les repères traditionnels en vigueur dans le passé d'une communauté à laquelle appartiennent ses parents et s'y tenir, ou les remettre en question voire s'en détourner pour privilégier le présent et l'avenir d'une vie juive émancipée intégrée dans un cadre national et culturel diasporique. Un sujet qui, en exerçant pleinement sa raison, en valorisant son esprit critique et son libre-arbitre peut-être amené à remettre du même coup en question ce que la tradition lui a précédemment transmis.

Sur un plan interpsychique et inter-fantasmagique, prénommer un enfant renvoie par ailleurs à notre sens à de possibles alliances inconscientes qui habitent le groupe familial juif aujourd'hui en diaspora. Ici encore, on peut considérer que le choix du prénom traduit la dynamique des différents sujets composant le groupe familial sur un plan inconscient : va-t-on privilégier le regard vers le passé, vers des repères traditionnels portés par une communauté et s'y tenir au nom d'une loyauté familiale et communautaire à un groupe qui a été persécuté pendant la Shoah, ou va-t-on au contraire les remettre en question voire s'en détourner pour privilégier le présent et l'avenir d'une vie collective éminemment cosmopolite et métissée où il s'agit prioritairement de s'intégrer au groupe national ?

Enfin, au cours de cette étape de notre recherche, une thèse a progressivement pris forme : il s'agit de défendre l'idée que ce sont davantage les modalités et les cadres de transmission entre les générations qui sont en crise au sein de la communauté juive vivant en diaspora que l'identité juive en tant que telle. Puisse la poursuite de nos travaux en dialogue avec les sujets juifs que nous avons la chance de rencontrer en tant que chercheuse d'une part, et avec de précieux collègues eux aussi chercheurs et associés à cette recherche ainsi qu'avec des étudiantes en psychologie puisse d'autre part, contribuer, modestement, à éclairer ces importantes questions.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Abraham N., & Torok, *L'écorce et le noyau*, Paris, France, Aubier-Flammarion, 1978.
Abrégé du Choulhane Aroukh 1996/2012 ;
Banon, 2009 ; Bernheim, 2002 ; Draï, 1995 ; Krohn, 2003
Banon P. *La circoncision : enquête sur un rite fondateur*. Gollion, Suisse, Infolio, 2009.
Bastide R. (1970). « Mémoire collective et sociologie du bricolage ». *L'Année sociologique*, 21, 65-108.
Bebe P. Isha. *Dictionnaire des femmes et du judaïsme*. Paris, France, Calmann-Lévy, 2001.
Bernheim G. *Le souci des autres au fondement de la loi juive*. Paris, France, Calmann Lévy, 2002.
Bernheim G. *Le souci des autres au fondement de la loi juive*. Paris, France, Calmann-Lévy, 2002.
Bourguignon O. Généalogie historique et filiation psychique. Quelle représentation de la filiation en psychanalyse ? *Revue internationale de psychopathologie*, 1, pp. 15-27, 1994.
Carel A. « L'après-coup générationnel » In A. Eigner, A. Carel, F. André-Fustier, & F. Aubertel. *Le générationnel. Approche en thérapie familiale psychanalytique*, pp. 69-106, Paris, France, Dunod, 2005.
Ciccione A. *La transmission psychique inconsciente. Identification projective et fantasme de transmission*. Paris, France, Dunod, 2012.
Combiér C., & Katz-Gilbert, M. (à paraître). *L'entretien centré sur l'arbre généalogique librement réalisé : un outil privilégié pour investiguer les cryptes ?*
Draï R. *Identité juive, identité humaine*. Paris, France, Armand Colin, 1995
Ehrenfreund J. *Mémoire juive et nationalité allemande. Les juifs berlinois à la Belle Époque*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.
Eigner A. (Ed.) *La part des ancêtres*. Paris, France, Dunod, 2006.
Eigner A. (Ed.) *Le générationnel : approche en thérapie familiale psychanalytique*. Paris, France, Dunod, 1997.
Eigner, A., Carel, A., André-Fustier, F., & Aubertel, F. *Le générationnel. Approche en thérapie familiale psychanalytique*. Paris, France, Dunod, 2005.
Eigner, A., Granjon, E., & Loncan, A. *La part des ancêtres*, Paris, France, Dunod, 2006.
Faimberg H. (1993). *Le télescopage des générations*. In R. Kaës, H. Faimberg,

- M. Enriquez & J.-J. Baranes, *Transmission de la vie psychique entre générations* (pp. 59-81). Paris, France : Dunod. —
- Fédida P., & Guyotat J. (Eds.) *Actualités transgénérationnelles en psychopathologie*. Paris, France, Echo-Centurion, 1986a.
- Fédida P., & Guyotat J. (Eds.) *Généalogie et transmission*. Paris, France, Echo-Centurion, 1986b.
- Fraiberg S. *Fantômes dans la chambre d'enfants : évaluation et thérapie des perturbations de la santé mentale du nourrisson* (Annie Nataf, trad.) Paris, France, Presses Universitaires de France, 2012, 3^e éd. (Ed originale, en 1980).
- Gampel Y. « La vie, la mort et le prénom d'un enfant ». In P. Fédida et J. Guyotat, *Actualités transgénérationnelles en psychopathologie* (pp. 123-132), Paris, France, Echo-Centurion, 1986.
- Gampel Y. « L'après-coup de la transmission du traumatisme de la Shoah dans l'enfance ». In J. Abécassis (2004), *L'enfant à l'épreuve de la famille* (pp. 27-35), Toulouse, France Eres, 2004.
- Gampel Y. *Ces parents qui vivent à travers moi*. Paris, France, Fayard, 2005.
- Gilbert M. « L'adolescent juif face à la loi transcendante : enjeux anthropologiques et psychanalytiques du rite de la bar-mitsvah ». *Adolescence*, 3 (73), 597-616, 2010.
- Goldberg S, avec la collaboration de Gillet V., Serandour A., & Veyret G. R. *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*. Paris, France, Robert Laffont / Éditions du Cerf, 1996.
- Granjon, E. « Du retour du forclo généalogique aux retrouvailles avec l'ancêtre transférentiel », *Le divan familial*, 1, 155-172, 1998.
- Granjon E. « La thérapie familiale, lieu d'élaboration du transgénérationnel », in J.-B. Chapelier, & Roffat, (Eds.). *Groupe, contenance et créativité* (pp. 191-202). Paris, France, Érès, 2011.
- Guyotat J. *Grille pour un repérage des singularités de la filiation*. *Psychanalyse à l'Université*, 4 (16), 639-652, 1979.
- Guyotat J. *Mort/naissance et filiation : études de psychopathologie sur le lien de filiation*. Paris, France ; New-York, DC, Masson, 1980.
- Guyotat J. « Quelques définitions "cadres" ». In J. Guyotat, *Filiation et puerpéralité, Logique du lien. Entre psychanalyse et biomédecine* (pp. 5-12) (2^e éd. rev. et augm.). Paris, France, Presses Universitaires de France, 1995a.
- Guyotat, J. « Trois logiques du lien de filiation » in J. Guyotat, *Filiation et puerpéralité, Logique du lien. Entre psychanalyse et biomédecine* (pp. 33-42) (2^e éd. rev.

- et augm.). Paris, France, Presses Universitaires de France, 1995b.
- Houzel D. (2010). *La transmission psychique. Parents et enfants*. Paris, France, Odile Jacob.
- Kaës R. (2002). « Le problème psychanalytique du générationnel. Objets, processus et dispositifs d'analyse ». *Filigrane*, 11(1), 109-120.
- Kaës R. (2009). *Les alliances inconscientes*. Paris, France, Dunod.
- Kaës R., Faimberg, H., Enriquez, M. & Baranes, J.-J. (1993). *Transmission de la vie psychique entre générations*. Paris, France, Dunod.
- Kaës R., Faimberg, H., Enriquez, M. & Baranes, J.-J. *Transmission de la vie psychique entre générations*. Paris, France, Dunod, 1993.
- Katz-Gilbert M. *Circoncire de génération en génération*. Colloque revue *L'Autre, Cliniques, Cultures et Sociétés*. « Nouveaux-nés, nouveaux bébés ? Être bébé dans sa culture, dans sa famille et face au monde aujourd'hui ». Clermont-Ferrand, France, novembre 2013.
- Katz-Gilbert M. « Transmission inter-générationnelle ou transmission trans-générationnelle : enjeux psychopathologiques et cliniques au sujet d'une controverse passionnante », à paraître.
- Katz-Gilbert M., & Combié, C. « Approche comparée d'un outil d'investigation des liens entre les générations : le génogramme et l'arbre généalogique librement réalisés », à paraître.
- Katz-Gilbert M., & Combié, C. « L'entretien centré sur l'arbre généalogique librement réalisé : un outil privilégié pour explorer la filiation traumatique ? » à paraître.
- Krohn P. J. *Brit milah : la circoncision / l'alliance d'Abraham* (B. Bloedé, trad). Paris, France, Éd. du Sceptre / Éditions Colbo, 2003.
- Le Rider J. *Modernité viennoise et crises de l'identité*. Paris, France, Presses Universitaires de France, 1990.
- Legendre P. *L'inestimable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*. Leçons IV, Paris, Fayard, 1985.
- Lemaire-Arnaud, E. À propos d'une technique nouvelle : le génogramme, *Dialogue*, 138, p. 29-37, 1980
- Lemaire-Arnaud E. Utilité du génogramme pour la mise à jour des phénomènes transgénérationnels, *Dialogue*, 89, pp. 3-7, 1985.
- Mendelssohn M. (2007). *Jérusalem ou pouvoir religieux et judaïsme*. Paris, France, Gallimard, (Ed. originale, 1783)

D'une génération, l'autre

- Mijolla A (de). *Préhistoires de famille*. Paris, France, Presses Universitaires de France, 2004.
- Picard J., Et Gerson D. (Eds.) *Schweizer Judentum im Wandel*. Zürich, Suisse, Chronos, 2013.
- Podselver L. *Fragmentation et recomposition du judaïsme. Le cas français*, Genève, Suisse, Labor et Fides, 2004.
- Pommier G. *Le nom propre. Fonctions logiques et inconscientes*. Paris, France, Presses Universitaires de France, 2013.
- Santalices M.-P., Simon M., Et Chouvier B. « Utilisation libre du génogramme en pratique clinique auprès d'enfants placés ». *Le Divan Familial*, 3, 171-183, 1999.
- Savin B. *Généalogie - Toxicomanie - Prison. Retrouver ses racines derrière les barreaux*, Bulletin de liaison du Centre national de documentation sur la toxicomanie, 19, 183-196, 1993.
- Savin B. *L'écoute généalogique. Son importance diagnostique et thérapeutique en clinique individuelle familiale et institutionnelle* (Tome I et II). Villeneuve d'Ascq, Atelier national de reproduction des thèses, 1998.
- Tesone J. E. *Dans les traces du prénom. Ce que les autres inscrivent en nous*. Paris, France, Presses Universitaires de France, 2012.
- Veuillet C. « Entretiens psychologiques préalables à l'adoption » et « libre réalisation de l'arbre généalogique », *Psychologie clinique et projective*, 1 (9), 353-367, 2003.
- Wigoder G. (Ed.) *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*. Paris, France Cerf/Robert Laffont, 1989/1996.
- Wilgowicz P. *Le vampirisme. De la Dame Blanche au Golem. Essai sur la pulsion de mort et sur l'irreprésentable*. Meyzieu, France, Césura, 2000.

D'une génération, l'autre

2014

L'INTERGÉNÉRATIONNEL
EN PSYCHOPATHOLOGIE ET EN PSYCHANALYSE
AUJOURD'HUI

sous la direction de

Patrick BANTMAN

• EDITIONS IN PRESS •