

Appartenance et affiliation au miroir du droit interne hébraïque

Frank Alvarez-Pereyre

Il serait pratique, et partiellement pertinent, de fonder la différence entre appartenance et affiliation religieuse en considérant l'instance à qui revient la décision de statuer sur l'identité d'une personne. L'appartenance serait du côté de celui qui définit une institution donnée et qui légifère en son nom, qui dit la norme, les critères acceptables de l'adhésion et ceux qui ne le sont pas. L'affiliation serait du côté de celui qui se situe par rapport à cette même institution, en affichant son adhésion à celle-ci ou la justifiant, en revendiquant une évolution des critères de reconnaissance ou en établissant une institution concurrente.

Il est aisé de percevoir la fragilité d'un tel propos. Les deux protagonistes manifestent en effet des formes d'adhésion et d'identification, vis-à-vis d'un « corps » qui leur préexiste. Chacun d'eux est du côté de l'affiliation aussi bien que dans une projection quant à l'appartenance, quoi qu'il en soit des chemins que celles-ci prennent pour eux. S'il en est ainsi, il faut d'une part rendre compte des formes attestées de l'affiliation, en s'interrogeant sur ce qu'elles disent et produisent. D'autre part, il convient de rendre compte de l'institution en considérant les termes mêmes dans lesquels elle se pense, se dit et agit : au titre des critères d'appartenance et de ce qui touche aux modes d'affiliation.

Dans les pages qui suivent, on veillera tout d'abord à inventorier les termes dans lesquels appartenance et affiliation se déclinent du point de vue du droit interne hébraïque. On constatera dans ce contexte que les notions dans lesquelles l'appartenance est pensée intègrent d'emblée la problématique de l'affiliation, s'il s'agit de comprendre sous ce dernier terme le sentiment d'appartenance que le particulier exprime ou manifeste. Ensuite, on s'attachera à évoquer les termes les plus récurrents dans lesquels le modèle pratique que met en œuvre le droit interne s'est trouvé ou se trouve contesté. Ceci conduira à devoir évaluer la viabilité pratique et réciproque des référentiels auxquels le droit interne et les contestations de ses fondements s'adosent respectivement.

Appartenance et affiliation : principes et topographie d'une imbrication

L'appartenance religieuse est, en première instance, une affaire de filiation ou de conversion. On ne peut assimiler l'une et l'autre. La deuxième relève fondamentalement de l'affiliation, si celle-ci s'entend comme le principe selon lequel

un individu donné fait un mouvement explicite en direction d'un « corps » auquel il n'appartient en rien et dans lequel il veut désormais s'inscrire. Le désir d'affiliation peut être entendu au sens fort ici, puisque prosélytisme il n'y a pas de la part du judaïsme et que l'entrée dans le judaïsme est très loin d'aller de soi.

Une demande de conversion intéressée (pour un mariage avec un conjoint juif, par exemple) est invalidée a priori. La conviction de l'intéressé reste la pierre angulaire des débats entre ce dernier et les représentants de l'institution rabbinique. Toutefois, une telle conviction n'est pas en soi suffisante. Elle se qualifie tout au long d'un processus d'apprentissage progressif, dont l'issue ne fait l'objet d'aucun tableau a priori des résultats possibles. Un tel apprentissage concerne directement les fondements et les implications de l'appartenance. Cette dernière formulation est très loin d'être anodine. Elle annonce quelque chose qui revient à un principe essentiel. Dans le judaïsme, pour tout un chacun, la problématique de l'appartenance présuppose la prise en compte des postures d'affiliation. Cela se comprendra plus aisément à partir du moment où l'on saura :

- que la notion d'appartenance se conjugue et par le biais de la filiation et par l'intermédiaire de l'engagement des uns et des autres vis-à-vis du principe d'hétéronomie de la loi,
- que l'appartenance et l'affiliation ne sont donc définissables qu'au regard d'une élaboration des conditions de validation des engagements individuels - soit une conception de la Loi et de ses corollaires que sont la relation individuelle à la loi et l'élaboration de la notion de jugement.

Sur la question de la filiation, il est courant d'entendre parmi les juifs et les non juifs qu'un enfant né d'une mère juive est lui-même juif. Cela ne vaut que si la mère est elle-même issue d'un couple de deux conjoints juifs qui auront contracté un mariage selon les termes de la loi juive, telle que garantie par le rabbinat orthodoxe. Et cela ne vaut que tant que l'enfant d'une mère juive et d'un père non juif ne souhaite pas se marier lui-même avec une juive. Dans cette dernière hypothèse, cet enfant ne pourrait en effet produire l'acte formel d'union religieuse de ses parents. S'il s'est converti au judaïsme, cet enfant peut par contre légitimement épouser une juive. Si c'est le père qui est juif et la mère non juive, l'union religieuse n'aura pas été scellée. Si, ultérieurement, l'épouse non juive s'est convertie au judaïsme, une telle union religieuse devient possible pour les parents. Pour tout enfant qui serait né de leur union avant la conversion religieuse de la mère, si cet enfant souhaite épouser un

conjoint juif, il faut que cet enfant ait été converti au judaïsme au préalable (Alvarez-Pereyre 2011).

Pour deux époux juifs mariés selon les règles reconnues par le judaïsme orthodoxe, la nature de leur statut juridique respectif et celui de leur progéniture se voient définis par des prescriptions et interdits dans les domaines de l'alliance et de l'héritage, mais aussi en relation avec les règles de pureté familiale. Ces éléments affinent par eux-mêmes ce qui s'avère être une typologie complexe en matière d'appartenance et d'affiliation (Alvarez-Pereyre et Heymann 1994). Au fond, l'appartenance définit l'externe et l'interne, le juif et le non juif, autant que les modalités de son exercice en interne. Sur de telles bases, l'appartenance reste une problématique vivante pour tout un chacun en interne. Elle maintient l'actualité constante de l'affiliation.

Cet état de fait est lié à ce que rien du rapport au monde, donc à autrui, n'échappe au principe de la responsabilité individuelle a priori. Cela explique que rien n'échappe non plus à une formulation de type juridique de la relation de chacun au monde et à autrui. Ceci étant, il va de soi que la responsabilité a priori et que les formulations de type juridique ne prennent leur consistance qu'à partir du moment où elles sont référées à ce qui oblige. Sur ce point central, il s'agit de comprendre que ce qui oblige n'est pas, d'abord, une version parmi d'autres des droits et devoirs mais, bien plutôt, le principe d'une hétéronomie radicale de la Loi. Ceci induit alors deux corollaires : la possibilité de faire retour sur soi quant à ses actes, ses pensées et ses paroles ; les modalités d'une pédagogie qui porte précisément sur les implications possibles des actes, des pensées et des paroles.

Dans un tel contexte, les bornes les plus explicites qui manifestent les limites au delà desquelles l'affiliation ne serait plus une appartenance restent peu nombreuses. On considère sur ce point que les Articles de foi qui ont été formulés par Moïse Maimonide permettraient d'identifier clairement celui qui s'exclue de la communauté ou celui qui en est exclu de fait (Altmann 1971). Ces Articles de foi étant cependant assimilables à un dogme, ils viennent raviver la méfiance foncière que le judaïsme marque à l'endroit de la théologie (Alvarez-Pereyre 2009). Deux autres notions pourraient laisser penser que des balises parfaitement repérables permettent également de trancher à propos de l'affiliation. Le retranchement de la communauté (*caret*) sanctionne différentes infractions qui auraient été commises volontairement. Elles relèvent toutefois du tribunal divin (Ta-Shma 1971). Le terme de *herem* dit encore l'idée d'exclusion de la communauté. Quand bien même une telle notion a connu une formalisation de plus en plus élaborée dans la sphère juridique et

sociale au sein des communautés juives, elle n'a que rarement impliqué une mise au ban radicale du corps communautaire spécifique (Levitats 1971).

A côté de ces notions peu nombreuses et difficiles à manier, les corpus de la Loi Orale - le Talmud essentiellement - ne cessent de mettre l'affiliation au centre des débats. Une telle omniprésence se déploie pourtant dans un océan d'études de cas. Celles-ci semblent déjouer à leur tour toute formulation juridique stable. Cette dernière n'en existe pas moins - c'est le domaine de la *Halakha* - mais elle répugne à toute expression par trop figée. Elle présuppose en effet qu'une infraction est, fondamentalement, le symptôme d'un manque dans l'enseignement, dans l'étude des matières concernées et dans la compréhension de leurs enjeux (Panafit 2004).

A côté de la Loi Orale, la liturgie est un autre lieu où la question de l'affiliation est omniprésente. Les formulations n'y ont pas une facture juridique alors même que leurs implications mettent le fidèle en face de ses actes. Et, toujours dans le contexte liturgique, quand les catégories juridiques se voient tout à coup rassemblées et littéralement énoncées, c'est dans les prières propres au Jour du Grand Pardon (*Yom Kippour*). On se situe là, de fait, exactement au moment où est justement postulé avec force le principe d'un retour possible sur soi, sur ses engagements passés et à venir. Un tel principe considère l'individu dans la totalité de ses expressions possibles.

En somme, les types de prescriptions et d'interdits entrent bien dans des catégorisations élaborées. Il en va de même pour les types de transgression, les types de sanctions et les conditions d'applicabilité de telles sanctions. Mais le principe même de l'hétéronomie radicale de la loi, qui est au cœur du judaïsme, conduit à ne jamais disposer ces ensembles dans une homologie qui serait par principe inaboutie et perverse. Le même principe d'hétéronomie radicale place au cœur de l'appartenance l'étude des problématiques de l'affiliation. Cette étude est d'autant moins désincarnée que l'appartenance et l'affiliation sont toujours rapportées aux implications pratiques des comportements de chacun au jour le jour.

Ce qui a été tenté jusqu'ici, c'est de formuler le pivot central qui détermine les problématiques complémentaires de l'appartenance et de l'affiliation. Dans la mesure où ce pivot se définit par le principe d'une hétéronomie radicale de la loi, on comprendra sans doute qu'une tension se manifeste constamment, dont aucun n'est affranchi. Cette tension vient de ce que le principe de l'hétéronomie radicale est pris en charge et mis en œuvre par des individus dont la dimension psychologique et les engagements sociaux les plus élémentaires tendent à faire échec à un tel principe. Autrement dit, il n'est pas naturel, pour un individu, de s'inscrire spontanément

dans une transcendance aussi radicale. Cela est d'autant plus difficile quand ce type de transcendance devient un projet de vie. C'est que, au fond, l'hétéronomie radicale de la loi interroge justement cette naturalité, pour en questionner les effets ultimes possibles. Comme on l'a laissé entendre plus haut, le principe de retour entérine de fait la difficulté mentionnée, sans rabattre pour autant l'hétéronomie radicale de la loi vers une formulation édulcorée et délétère. On comprendra d'autant mieux, dans un tel contexte, que la question de l'affiliation reste non pas une menace permanente mais la mesure possible de sa propre relation à la Loi.

Si l'on quitte par contre le plan des principes, il est indéniable que l'étoffe psychologique des individus et les implications de leur ancrage social conduiront à un ensemble très hétéroclite de comportements. Certains, parmi ces comportements, seront considérés comme plutôt transgressifs, alors même que les protagonistes concernés seraient juridiquement inscrits dans le judaïsme. D'autres, qui pourraient être taxés, sans hésitation, d'effectivement respectueux ou conformes, traduisent un taux élevé d'angoisse plus ou moins chronique. De tels exemples nécessitent de mobiliser les trois plans qui, pour le droit interne hébraïque, restent inséparables : a) le principe d'hétéronomie radicale de la Loi, b) l'étoffe même de l'humain, c) les conditions dans lesquelles l'appartenance et l'affiliation vont être effectivement appréciées en dernière instance - en tenant compte du plan subjectif, du principe du retour possible et de l'irréductibilité du principe d'hétéronomie.

Appartenance et affiliation : de l'imbrication à la dissociation

Face aux paradigmes qui viennent d'être présentés, on relèvera que, sur trois points essentiels, les liens considérés jusqu'ici comme constitutifs de l'appartenance et de l'affiliation sont susceptibles de se distendre, voire de se rompre. Le premier de ces points touche aux conditions mêmes de la définition du principe d'hétéronomie de la loi. Le second point concerne la compatibilité pratique de l'appareil juridique propre aux communautés juives et de l'univers juridique qui s'impose à ces mêmes communautés quand elles dépendent partiellement de législations non juives. Le troisième point concerne des revendications d'affiliation dont les fondements ne se situeraient plus dans une relation étroite et constitutive au principe d'hétéronomie de la loi.

Historiquement, l'éclosion du judaïsme orthodoxe est située à la période du Second Temple de Jérusalem. Une telle éclosion est habituellement comprise en lien avec les

contextes politiques et sociaux du moment, avec l'évolution des modèles de référence en matière de spiritualité et avec les incidences de tels modèles sur la définition des identités personnelles et collectives. Dans de telles conditions, l'orthodoxie autant que la théologie apparaissent comme deux facettes complémentaires d'un même phénomène. Sur le double plan des principes et des comportements, elles viseraient à dire ce qui est conforme et ce qui ne l'est pas. Parallèlement, elles permettraient de statuer sur l'appartenance et sur la non appartenance.

A partir de là, deux thèses s'affrontent. Pour l'une, c'est le besoin de définir et de stabiliser l'identité et les frontières sur la base desquelles il devient possible de distinguer et de dissocier soi et l'autre qui constituent le moteur de l'orthodoxie et de la théologie. Pour l'autre, l'identité et les frontières à partir desquelles définir et exclure ne peuvent être les critères premiers, ce qui invalide du même coup la tentation théologique et les instrumentalisations de l'orthodoxie. Il s'agirait par contre de se concentrer sur les conditions dans lesquelles le principe d'hétéronomie radicale de la loi peut être maintenu, y compris et fondamentalement sans rester aveugle devant les évolutions historiques, aussi profondes soient-elles.

Pour David Boyarin (2011 : 75-114), la question de l'identité et des frontières va être au cœur des développements internes au judaïsme. La même question sera vite incontournable pour la définition interne du christianisme naissant. Elle sera ensuite, toujours elle, un motif logique dans la séparation durable du judaïsme et du christianisme. Dans ces conditions, la théologie et l'orthodoxie sont hissées au rang d'outils premiers et incontournables. Pour Armand Abécassis (2006 : 305-343), si l'orthodoxie et la théologie sont des habits que l'homme parvient bien se façonner, ces habits ne peuvent et ne doivent pas être des substituts définitifs ou des paravents durables qui éteindraient ce qui rend possible la liberté de l'homme quand celui-ci est défini comme un être social. A savoir, l'interrogation sur les conditions de possibilité d'une loi qui tiendrait dans une seule main le principe d'hétéronomie radicale de sa source et la nécessaire soumission quotidienne à la loi pour chacun. Ce serait autour de ces enjeux fondamentaux que se seraient concentrés les courants antagonistes internes au judaïsme, à l'époque du Second Temple.

La double inscription juridique des juifs qu'implique leur résidence dans les états dont ils sont les sujets est historiquement une donnée courante. Soumises qu'elles sont au corpus juridique interne et à un corpus législatif étranger et non moins prégnant, les communautés juives de la Diaspora vivent au quotidien ce qui, dans

certaines circonstances, peut conduire à des conflits pratiques mais aussi à une réévaluation des conditions de l'affiliation. La base explicite de cette double référence juridique est connue sous la formule *dina-dé-malkhuta-dina*, c'est-à-dire « la loi du Royaume est la loi » (Goldberg 2004). Sur le principe, la règle ainsi énoncée conduit les communautés juives à se soumettre à une législation d'état dans des domaines clairement identifiés et peu nombreux, à savoir la propriété foncière et la levée des taxes impériales. Dans les faits pourtant, dans ces domaines là, il peut y avoir contradiction entre la loi du royaume et le droit interne hébraïque. Plus généralement, comme le laisse entendre Sylvie - Anne Goldberg, la situation de double référence juridique peut devenir le lieu d'une redéfinition individuelle de l'identité.

« {...} Dans quelles circonstances doit-on considérer la loi juive comme incontournable et quand peut-on y renoncer ? Si la discussion peut paraître anodine, elle est cependant susceptible de mettre en cause toute une série de notions qui ont trait tant à l'identité des questeurs qu'à celle des législations concernées : en suivant la loi non juive – lorsqu'elle s'oppose à la *halakha* – la situation devient-elle non conforme à la judéité ou permet-elle, néanmoins, de rester dans les « quatre coudées » qu'impose la tradition juive ? Poussant plus avant ces questionnements, les législations des Etats peuvent également, par extension, attenter au statut des personnes : les lois en matière d'état civil, de mariage notamment, qui relèvent dans le judaïsme du droit religieux et non pas du civil, peuvent être remises en question au moment des successions et en cas de conflits avec des tiers. Et c'est justement {...} sur les questions du mariage et du divorce que se jouera l'une des dernières et des plus importantes réinterprétations de la formule à l'époque moderne. Les possibilités ouvertes par le pluralisme des systèmes de juridiction des biens et des personnes peuvent, parfois, permettre aux juifs d'échapper à leurs lois tout en restant dans un contexte juridique légal et sans que ne puisse intervenir de sanction autre que celle de les faire entrer dans la catégorie de ceux qui « traitant en non-juifs sont à traiter en non-juifs ». Mais, la plupart du temps, ces questions de juridiction morale relèvent du domaine de la conduite légale des relations à entretenir entre juifs d'une part, entre juifs et non juifs de l'autre » (Goldberg 2004 : 110).

Au sein des états modernes, les relations entre appartenance et affiliation connaissent, dans un certain nombre de cas, des variantes dont le dénominateur commun tient dans une double revendication : maintenir l'affiliation tout en

appelant à une profonde évolution des termes dans lesquels l'appartenance est définie. Cette double revendication n'aurait pu s'exprimer avec force sans que soit installée une condition socio-politique déterminante pour la citoyenneté au sein même des états, à savoir l'inscription a priori du sentiment religieux et de la pratique dans la sphère privée et non dans la sphère publique. Des argumentaires variés en sont venus à fonder ce type de posture. Quatre types distincts semblent pouvoir être identifiés ici. Dans les faits, ces quatre types connaissent eux-mêmes des variantes et ils peuvent se conjuguer jusqu'à un certain point.

Le judaïsme réformé constitue un premier grand type. On y voit l'affiliation non remise en question alors que les termes de l'appartenance sont modifiés profondément. On emprunte à Philip Cohen et Hava Tirosh-Samuelson (2012) les éléments clés pour comprendre un courant qui, né en Allemagne, a pris une place tout à fait incontournable au sein du judaïsme américain. De façon explicite, le judaïsme réformé se démarque du judaïsme orthodoxe en contestant ouvertement des pans entiers du droit interne. Cette contestation se nourrit de la croyance en la Raison universelle et de la primauté qu'il convient d'accorder à la recherche de la vérité historique. Appliquée au judaïsme, une telle recherche conduit à aligner l'identité sur les termes de la réalité historique attestée. A partir de là, le droit interne se voit défini rétrospectivement comme ayant abrité et protégé une identité juive que l'exercice de la Raison tendra dorénavant à manifester pleinement. Le droit, dans de telles conditions, est obsolète, il n'a plus de raison d'être. Et si il y a des règles, elles ne sont en tout cas plus du tout pensées dans une fréquentation nécessaire du principe d'hétéronomie radicale de la Loi. Les lois peuvent donc être très largement aménagées.

Un deuxième type réunit deux motifs. Le premier est celui de la pleine autonomie individuelle, autonomie de pensée, de choix et de décision. L'individu juge de ce qui est bon pour lui. S'érigeant en juge, l'individu s'établit comme source et garant. Le deuxième motif tient au désir d'assurer un ancrage social, une conformité ou une ressemblance suffisante face au tissu social ambiant. Dans ce contexte, l'affiliation religieuse ne doit pas se faire au prix d'une participation pleine à l'identité sociale globale. Martine Cohen (1993) rend compte concrètement de ces deux motifs, de leur conjugaison et de leurs effets, quand elle traite du judaïsme et du catholicisme en France. Les aménagements en matière d'appartenance seront induits par la primauté

qui est attribuée à l'un et l'autre motifs. Dans les faits, ils pourront prendre des nuances multiples d'une famille à l'autre. L'affiliation est toujours souhaitée et les termes de l'appartenance sont réévalués au coup par coup. Se concentrant pour sa part sur les comportements politiques des juifs de France, Régine Azria (1995) rend compte des engagements sur plusieurs décennies, mais aussi des postures en matière de religion, pour les mêmes protagonistes. Sur les deux versants, différentes modalités d'être prennent corps. Elles n'entrent pas nécessairement dans des relations figées ou attendues d'un versant à l'autre. Elles disent toutes, pourtant, quelque chose en matière d'affiliation.

L'égalité est au cœur du troisième type d'argument. Ici, ce qui est contesté, c'est que des différences soient affichées, dans des termes qui paraissent on ne peut plus tranchés, entre des types de protagonistes dont les prérogatives respectives semblent être sans aucune mesure. A titre prototypique, il en va ainsi des distinctions entre les trois composantes solidaires que sont le Cohen, le Levi et Israël. La distinction paraît relever d'une stratification sociale et politique. Elle semble d'autant plus obsolète à certains que les cadres dans lesquels elle devrait s'exercer pleinement ont disparu depuis la destruction du Second Temple. Toujours à titre prototypique, les différences visibles entre femmes et hommes semblent relever d'un passé révolu et d'un obscurantisme coupable. Concrètement, demandent par exemple des individus ou des groupes d'individus, pourquoi ne pas permettre un chœur mixte dans une synagogue ? Comment comprendre, par extension, la nécessité pour une femme de ne pas porter d'habits d'hommes, ou, pour les femmes et les hommes, de se trouver répartis dans des espaces disjoints en contexte liturgique ? Pourquoi, plus généralement, ne pas s'inscrire dans une fréquentation pratique d'une égalité généralisée entre hommes et femmes ? L'appartenance n'est-elle pas possible sur des bases égalitaires, c'est-à-dire sans distinction entre les sexes ?

Le dernier type d'argument est d'apparence statistique, alors qu'il trouve au fond sa source dans une discussion sur les frontières qui garantissent la non confusion entre désir et loi. Le désir d'un homme pour un homme, d'une femme pour une femme conduit dorénavant au souhait a) de pouvoir établir un type de mariage entre partenaires de même sexe, puis b) d'éduquer dans ce cadre des enfants nés en dehors du paradigme de la différence sexuée et inscrits sur ces bases dans la filiation. La reconnaissance souhaitée explicitement de telles options au sein de « familles juives »

est triplement justifiée aux yeux de ses partisans : par la valeur intrinsèque qui devrait être accordée, dans le champ social, au désir d'un homme pour un autre homme, d'une femme pour une autre femme ; par le fait qu'un tel désir doit pouvoir être reconnu comme la source légitime d'une inscription en droit de son aboutissement, sous la forme d'un mariage ; par le fait que la fréquence statistique désormais attestée de tels couples et de telles « procréations » vaut par elle-même validation en droit.

Quelles compatibilités et quel dialogue ?

Les éléments qui ont été présentés ci-dessus relèvent essentiellement des fondements, des principes ou des critères de base qui entrent dans les définitions de l'appartenance et de l'affiliation. Une vue plus complète des choses conduit tout d'abord à faire un constat quant aux compatibilités pratiques ou aux fréquentations réciproques entre courants ou obédiences. Ensuite vient une question, qui touche aux conditions d'un dialogue éventuel entre les représentants des options qui ont été inventoriées.

Pour ce qui est des compatibilités et des fréquentations, la tendance générale est à l'émiettement des possibles dans les sphères socio-politiques, juridiques et psychologiques. Deux facteurs jouent ici. Les législations nationales sont certes différentes jusqu'à un certain point. Mais elles matérialisent a priori des modèles nationaux de type démocratique, qui sont eux-mêmes accompagnés par la législation européenne. Cela, juridiquement et politiquement, garantit au maximum une liberté de conscience et d'exercice au double plan individuel et collectif, dans des limites qui sont balisées sur plusieurs registres et où s'expriment les diversités nombreuses entre états. Parallèlement, le droit interne hébraïque légifère à propos de ceux qui se réclament de l'orthodoxie, et non à propos de ceux qui ne la reconnaissent pas et qui ne lui demandent rien. On a vu que les contestations du droit interne n'empêchent pas des convictions d'affiliation chez les mêmes. Mais le droit hébraïque saura situer les frontières entre ce qui le concerne vraiment et ce qui ne le concerne pas : précisément en prenant pour critère le type d'adhésion ou de non adhésion au droit interne de la part des individus concernés.

La disjonction entre sphère publique et sphère privée multiplie donc potentiellement à l'infini la variété des affranchissements, des choix, des résolutions, des revirements, des compromis. Et la loi interne hébraïque s'applique fondamentalement à celui qui s'y reconnaît, qui s'y identifie, qui s'y soumet.

Les différents facteurs évoqués conduisent largement à une situation de juxtaposition. Si une telle juxtaposition reflète le cadre égalitaire que garantissent les structures juridiques d'état ; si cette même juxtaposition correspond bien aux principes de la pleine légitimité individuelle et sociale des différents protagonistes, cela signifie également que les engagements philosophiques qui sous-tendent les différentes options tendent à disparaître au titre d'une préoccupation considérée comme vitale. En tout cas, un dialogue productif et une confrontation à construire voient leur nécessité intrinsèque et leur prise en charge pratique fragilisés, sinon même considérés comme non légitimes.

Or, dans le chemin parcouru jusqu'ici, il apparaît que le droit interne et ses contestations ne se situent pas du tout sur les mêmes registres. Les catégories du droit interne et leur organisation pratique - leur exposé et leur usage - font le pari que la loi doit pouvoir être radicalement extérieure et supérieure à l'homme, dans ses fondements et son exercice. Le désir humain, les pressions sociales et les instrumentalisation individuelles, ou encore les conflits entre systèmes juridiques attestés, tout cela n'est pas ignoré. Tout cela est par contre toujours susceptible d'être référés à la conviction que l'hétéronomie radicale de la loi est garante a priori des relations non mortifères entre deux principes reconnus comme également opérationnels et légitimes : le principe de plaisir et le principe de réalité, qu'il faut considérer au double plan individuel et collectif.

Les contestations que l'on a relevées trouvent leur source a) ou bien dans un questionnement sur le principe même de radicalité qu'il faudrait reconnaître à la nécessaire hétéronomie de la loi, b) ou bien dans les failles qui s'installent là où des systèmes juridiques divergents et leurs référentiels se côtoient concrètement tout en s'imposant aux communautés et individus, c) ou bien dans la légitimité juridique qui est revendiquée pour des valeurs ou des traits constitutifs, dont l'universalité est postulée, autant que la priorité. Ainsi de la Raison, de l'égalité ou du désir.

Le dialogue entre les tenants de l'une ou l'autre des obédiences devrait donc pouvoir se concentrer sur les fondements mais aussi sur leurs implications. Une telle tâche est rendue difficile du fait d'un certain nombre de facteurs qui s'avèrent tous déterminants et dont les effets se conjuguent souvent.

Les sources affichées ou revendiquées au nom du droit n'ont pas même origine et même nature. Un tel état de fait défie l'analyse immédiate et une gestion à court terme, surtout si l'on n'a pas conscience que de telles sources, leur origine et leur nature relèvent d'une profonde hétérogénéité.

A leur tour, les facteurs d'hétérogénéité sont souvent mal identifiés par les protagonistes, et cela vaut autant pour ceux qui ont charge d'âme que pour chaque individu au jour le jour.

Ajoutons encore que tout un chacun a tendance à essentialiser les critères et valeurs de référence, à les ériger en autant de catégories naturelles.

Ces dernières, enfin, font l'objet de typologies qui, loin de rester purement abstraites, fonctionnent au quotidien comme autant d'opérateurs pratiques dans la sphère sociale.

Or, la consistance postulée, l'universalité ou le caractère absolu accordé aux critères qui sont devenus autant de catégories naturelles, tout cela se trouve dilué dans la sphère sociale. Puisque d'un continent à l'autre, d'un pays à l'autre, les obédiences, institutionnalisations et revendications, qui ne connaissent pas nécessairement les mêmes formes, les mêmes audiences et les mêmes effets, ont toutes même légitimité a priori. Cela touche autant des personnes qui se réclament du droit interne hébraïque que des personnes qui contestent ce dernier.

La conscience qu'il faut là effort pédagogique important n'est pas absente loin de là. Les mises en œuvre d'un tel effort sont attestées. Elles restent toutefois trop peu nombreuses et fort fragiles. Et elles ne valent que dans la mesure où elles sont reconnues comme légitimes aux yeux des protagonistes inscrits dans les engagements antagonistes. Elles ne valent que si les légitimités a priori, sur les registres politique et social, ne servent pas de paravent pour des renoncements sur le registre de l'identification des engagements de type philosophique et de leurs effets. La légitimité a priori est entendue comme un apport fondamental. Les renoncements impliquent, quant à eux, un prix à payer. Ce prix peut s'avérer tout aussi déterminant.

Bibliographie

Abécassis Armand, 2006, *Judaïsmes*. De l'hébraïsme aux messianités juives, Albin Michel, Paris.

Altmann Alexander, 1971, « Articles of faith », *Encyclopaedia Judaica*, Volume 3, Keter Publishing House, Jerusalem, pp. 645-660.

Alvarez-Pereyre Frank, 2009, « Judaïsme et théologie : d'une contradiction de principe aux fréquentations attestées », in *La théologie à l'université. Statut, programmes et évolutions*, sous la direction de Michel Denneken et Francis Messner, Labor et Fides, Genève, pp. 181-192.

Alvarez-Pereyre Frank, 2011, « Appartenance religieuse », *Dictionnaire du droit des religions*, sous la direction de Francis Messner, CNRS Editions, Paris, pp. 68-69.

Alvarez-Pereyre Frank et Florence Heymann, 1994, « Un désir de transcendance. Modèle hébraïque et pratiques juives de la famille », in *Histoire de la famille*, sous la direction d'André Burguière, Christiane Klapisch-Zuber, Martine Segalen, Françoise Zonabend, Tome 1, Le Livre de Poche, Collection Références, Paris, pp. 357-403 ; 427-432.

Régine Azria, 1995, « Juifs de France et ethnicité élective : entre la citoyenneté et l'appartenance communautaire », in Frank Alvarez-Pereyre (éd.), *Le Politique et le Religieux. Essais théoriques et comparatifs*, Cahiers du Centre de recherche français de Jérusalem, Série Hommes et Sociétés, Jérusalem, Diffusion Peeters, pp. 201-215.

Boyarin Daniel, 2011, *La partition du judaïsme et du christianisme, Patrimoines/Judaïsme*, Les Editions du Cerf, Paris.

Cohen Martine, 1993, « Les identités religieuses aujourd'hui : exclusivisme et multiappartenance. Le cas du judaïsme et du catholicisme en France », in *Ethnologie des faits religieux en Europe*, Editions du Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris, pp. 409-417.

Cohen Philip and Hava Tirosh-Samuelson, 2012, « Editor's Introduction : Why Science matters to Judaism », *CCAR Journal : The Reform Jewish Quarterly*, Winter 2012, New York, pp. 3-11.

Goldberg Sylvie-Anne, 2004, « *Dina Dé-malkhuta dina* : la loi du Royaume est la loi », in Frank Alvarez-Pereyre et Lionel Panafit (éds), *Le droit interne hébraïque*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, pp. 103-117.

Levitats Isaac, 1971, « Herem », *Encyclopaedia Judaica*, Volume 8, Keter Publishing House, Jerusalem, pp. 344-356.

Panafit Lionel, 2004, « La Halakha comme problématique de la connaissance », in Frank Alvarez-Pereyre et Lionel Panafit (éds), *Le droit interne hébraïque*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, pp. 7-56.

Ta-Shma Israël M., 1971, « Karet », *Encyclopaedia Judaica*, Volume 10, Keter Publishing House, Jerusalem, pp. 788-789.