

Introduction

Jérôme BOCQUET
Université d'Orléans

Pour certains missionnaires, la modernisation du judaïsme relève des chrétiens. Celle-ci supposerait donc l'éducation chrétienne des enfants de la communauté israélite. Comme l'explique en 1933 un membre du Committee on the Christian Approach to the Jews : « To leave the Jew alone as some well-meaning friends advocate, is to leave the Jew without Christ and Christ without the Jews¹. » Les missionnaires ne professent certes pas tous publiquement un prosélytisme à l'égard des juifs, mais les « missionnaires de la langue », chers à Maurice Barrès, établis dans l'Empire ottoman, qu'ils soient catholiques, protestants, de la Mission laïque française, ou israélites de l'Alliance israélite universelle entendent tous répondre au défi de la modernité. Ils partagent des valeurs communes, en premier celle de l'éducation, cultivées et véhiculées, selon l'historien américain Yuri Slezkine, par le peuple juif². On pourrait ainsi voir dans les nombreux projets architecturaux ébauchés durant l'entre-deux-guerres, obéissant à un discours hygiéniste aussi bien qu'à des impératifs scolaires, pour les écoles de l'Alliance israélite à Tunis ou à Bagdad, celle des sœurs de Notre-Dame de Sion à Jérusalem ou de la Mission laïque à Damas, un signe d'une modernité partagée. Cette « modernité sociale et politique », apportée par les progrès d'une instruction occidentale, serait ainsi le propre de « l'école moderne », trop vite opposée à un enseignement traditionnel dévalorisé au début du xx^e siècle par une majorité des acteurs³. Chrétiens, juifs et musulmans fréquentent donc les mêmes écoles, qu'il s'agisse des écoles étrangères ou publiques ottomanes puis nationales, adoptent le plus souvent des stratégies similaires, passent d'un réseau à l'autre pour des raisons pratiques ou personnelles, par ambition ou stratégie sociale⁴.

1. Rapport du directeur de l'International Missionary Council's Committee on the Christian Approach to the Jews, New York, 1933, p. 18. Middle East Centre Archive, St Antony's College, Oxford, Box 23/4.
2. SLEZKINE Y., *Le siècle juif*, Paris, La Découverte, 2009, p. 7.
3. DUPONT A.-L., *Islam et éducation au temps des réformes*, *Cahiers de la Méditerranée*, 75, décembre 2007, p. 14.
4. *Ibid.*, p. 11.

L'antisémitisme demeure pour autant un sentiment éprouvé par beaucoup de missionnaires français au Levant, par déni des « *filis dégénérés d'Israël*⁵ », plus souvent par stigmatisation du sionisme, « allié » de la puissance allemande puis britannique. C'est parfois le voisinage d'un rival que craignent les congréganistes avec l'ouverture d'une école de l'Alliance israélite captant les enfants des familles de notables juifs de la ville, car cette dernière a ouvert un réseau d'écoles sur tout le pourtour du bassin méditerranéen qui prétend lui aussi participer à la mission civilisatrice de la France, cet « empire immatériel de la langue⁶ », et entre en concurrence directe avec ceux des missions congréganistes⁷.

Dans leur volonté d'historiciser le rapport entre les communautés chrétienne(s), juive et musulmane(s)⁸, les historiens ont été conduits à interroger la question de l'école⁹. Elle demeure en effet un des lieux où on perçoit le mieux l'acuité des relations intercommunautaires comme celles entre les représentants des États colonisateurs et des peuples colonisés. S'interroger sur l'école, c'est à en croire André Kaspi une nécessité historiographique¹⁰, plus particulièrement encore à l'heure où l'Alliance israélite universelle célèbre son cent cinquantième anniversaire. Dans le contexte récent, il est ainsi demandé aux historiens d'apporter leur éclairage. La dégradation des relations judéo-chrétiennes à la suite de plusieurs contentieux, de l'évêque négationniste Mgr Williamson au procès de béatification du pape Pie XII, comme le contexte proche-oriental et les risques d'extension du conflit en France le justifieraient¹¹. Si les écoles juives sont maintenant bien connues¹², la présence juive dans les écoles missionnaires l'est moins¹³, moins encore celle des *goy* dans l'école juive. Dans ces écoles au

5. DESRAMAUT F., *L'orphelinat Jésus-Adolescent de Nazareth en Galilée au temps des Turcs puis des Anglais 1896-1948*, Rome, LAS, 1986, p. 177.

6. CABANEL P., *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et culture françaises XIX-XX^e siècle*, Toulouse, Créaphis, 2006, p. 9.

7. CONSTANTINI D., *Mission civilisatrice : le rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française*, Paris, La Découverte, 2008.

8. « Chrétiens et juifs entre mémoire et laïcité : [...] comment répondre aux attentes d'une société sécularisée ? Le débat est ouvert à l'image du colloque organisé en 2007 à l'Institut catholique de Paris par l'Amitié judéo-chrétienne de France sur la manière dont juifs et chrétiens font face à la révolution des mentalités et des valeurs en Occident. *Juifs et chrétiens au XXI^e siècle*, Paul THIBAUD (dir.), Paris, Albin Michel, 2009.

9. Citons les travaux de Xavier Boniface sur les aumôniers israélites, « L'aumônerie militaire française pendant la guerre d'Algérie », *Vingtième Siècle*, 77, janvier 2003, p. 47-58. La multiplication récente des études missionnaires a montré l'intérêt des historiens pour la question de l'école où tous ont rencontré les communautés juives.

10. *L'Alliance israélite universelle après 1945*, *Archives juives*, 34, 2001/1, p. 3.

11. « Une déferlante d'actes antisémites en France » selon le président de l'Union des étudiants juifs de France (UEJF). Sur le débat relancé en janvier 2009 avec « l'importation du conflit de Gaza », lire les inquiétudes d'Esther Benbassa. « Cela crée un sentiment de rejet du juif et de l'Israélien confondus. » Colloque Israël-Palestine. État des lieux, Paris, EPHE, avril 2009.

12. Regardons seulement les livres pionniers d'Aron Rodrigue ou la publication de plusieurs numéros de la revue *Archives juives* (38, 2005/2.).

13. Le sujet n'est ainsi pas abordé dans le numéro spécial des *Cahiers de la Méditerranée* consacrée à l'éducation en Méditerranée. DUPONT A.-L. (éd.), *Islam et éducation au temps des réformes*, Université de Nice Sophia-Antipolis, *Cahiers de la Méditerranée*, 75, décembre 2007.

centre de ce qu'on peut appeler « la fabrique communautaire », se croisent, s'opposent les stratégies des congrégations, des familles et des communautés, des instances ou des acteurs parfois en rupture avec leur communauté. Dans les affaires de conversion qui touchent les écoles catholiques d'Alexandrie et du Caire entre 1925 et 1930¹⁴, missionnaires, publicistes, sionistes et nouveaux immigrants s'affrontent ainsi violemment.

Une réalité intangible demeure, celle de la présence d'une proportion élevée d'élèves juifs dans les écoles congréganistes ainsi que celle plus étonnante de non-juifs dans les écoles de l'Alliance israélite universelle, comme le montre l'exemple tout à fait exceptionnel de l'école des sourds-muets ouverte à Jérusalem. Dans l'école de l'Alliance à Tanta en Moyenne-Égypte étudiée par Frédéric Abécassis, on ne compte plus en 1937 que 58 % d'élèves israélites contre plus de 72 % à peine de dix ans auparavant. Malgré le fort courant nationaliste que connaît le pays durant l'entre-deux-guerres, ce sont essentiellement des musulmans qui remplissent ses classes. Autre point de convergence avec l'enseignement catholique étranger, les familles musulmanes y envoient majoritairement des filles. Cette situation est significative de l'évolution générale du système scolaire français et des stratégies qu'il révèle. L'achat d'un piano et l'accroissement des frais de scolarité pour les leçons de musique montrent, à Tanta comme à Damas dans le collège Saint-Vincent des pères lazaristes, l'investissement d'une bourgeoisie musulmane provinciale dans le modèle scolaire français¹⁵. Cette dépense somptuaire exclut pourtant encore davantage la clientèle chrétienne, traditionnelle et plus pauvre, des missionnaires et suscite des critiques communautaires de plus en plus ouvertes. L'identité juive passe par la transmission à l'école, mais l'éducation juive dépasse le seul cadre de l'école. « L'école des gentils » serait-elle pour autant, comme l'entend André Kaspi dans un numéro d'*Archives juives*¹⁶, un lieu qui rendrait impossible la transmission de l'identité juive ?

Les archives, la littérature et la presse missionnaires, forcément hagiographiques, la correspondance avec la maison mère ou les autorités romaines comme la *Propaganda fide* permettront à l'historien d'offrir un meilleur éclairage sur les écoles de mission. L'Autre, l'élève juif en premier lieu, à l'égal du musulman scolarisé dans les établissements congréganistes, n'est pas toujours cet « inconnu » décrit par Henri Sansom, jésuite en résidence à Alger durant un demi-siècle, pour évoquer l'indigène face au Français colonial. Alors que dans le monde arabe, le prosélytisme semble banni de l'apostolat missionnaire, l'école demeure une des rares lieux de rencontre entre les

14. Frédéric Abécassis pour le collège Sainte-Marguerite au Caire en 1929 et le collège des frères des écoles chrétiennes à Alexandrie en 1925.

15. ABÉCASSIS F., « Enseignement étranger et fabrique communautaire dans l'Égypte libérale », *Documents pour l'histoire du français langue étrangère*, SIHFLES, décembre 2006, 37, p. 157. Lors de la réouverture du collège en 1919 après la guerre, c'est un des moyens que les lazaristes trouvent pour à la fois financer les œuvres scolaires et attirer une clientèle musulmane aisée. Lettre du H.C., 1^{er} juillet 1921, MAE Nantes.

16. « Transmettre l'identité juive après l'émancipation », *Archives juives*, 35, 2002/2, p. 3.

personnes et les communautés¹⁷. Cela n'empêche pas les inquiétudes ni les peurs de persister en raison de l'attrait des écoles missionnaires. «La masse de la population juive voyait alors d'un mauvais œil ce qu'elle considérait comme une atteinte à ses habitudes séculaires», raconte ainsi le directeur de l'école de l'Alliance israélite à Damas¹⁸. La perception de l'enseignement juif par les frères des écoles chrétiennes établis en Palestine que nous propose Dominique Trimbur offre ainsi un regard contrasté sur ces relations. La bienveillance des missionnaires français, y compris celle des assumptionnistes, pourtant antijuifs puis antisémites, envers l'Alliance israélite, gage de l'attachement à la France des populations de Terre Sainte, ne masque en effet ni le ressentiment et les préjugés persistants ni le mépris à l'égard de l'enseignement religieux juif, signe d'une méconnaissance certaine du judaïsme en général, ni moins encore l'hostilité pour l'enseignement sioniste.

Cet ouvrage répond en premier lieu à un souci méthodologique et vise à croiser les approches et les points de vue. Évoquer les écoles, c'est réfléchir à la définition de l'Orient et de la Méditerranée. Dans l'ouvrage *L'Orient des Lyonnais*, Laurent Ducol fixe ainsi un cadre géographique très élargi à la mission d'étude de la Société des amis de l'Université de Lyon en 1911, l'étendant d'Athènes au Caire, et de Smyrne à Beyrouth¹⁹. Un cadre géographique différent, qu'il s'agisse de la Méditerranée, du Levant, du Maghreb, de l'Orient, du Proche-Orient ou du monde ottoman, cache des réalités similaires. Les réalités en Afrique du nord sont parfois les mêmes en Orient, dans ce Levant si français comme en Palestine ouverte aux influences étrangères, en premier lieu celle du sionisme, et où l'Alliance israélite éprouve tant de difficultés à entretenir un établissement, pourtant unique en son genre au Moyen-Orient. L'Algérie étudiée par Valérie Assan et le Liban par Chantal Verdeil amènent à des comparaisons pertinentes, comme celle des marges étudiées par Tassos Anastasiadis et Florence Hellot.

L'ouvrage cherchera également à interroger la question des sources. L'historien qui travaille sur les écoles en général et plus encore en Orient rencontre de multiples obstacles. Les problèmes de préservation des archives des anciennes écoles missionnaires pour beaucoup aujourd'hui fermées et parfois perdues soulignent trop les difficultés des chercheurs²⁰. Une salutaire réflexion méthodologique s'impose quant à l'accès aux archives souvent rendu difficile²¹. Pensons ainsi aux fonds des communautés israélites du

17. SANSON H., «Expérience de l'Autre et l'image de soi en Algérie entre 1923 et 2002», *L'Autre et l'image de soi, Cahiers de la Méditerranée*, 66, 2003.

18. Renseignements sur les écoles de l'AIU, d'après le directeur de l'école de l'AIU de Damas, septembre 1941. Damas, 74, MAE Nantes.

19. Laurent DUCOL, «La chaire et le comptoir ou la science créatrice de richesse. Les intérêts lyonnais en Syrie : l'université ou la Chambre de commerce 1894-1920», p. 57, dans *L'Orient des Lyonnais*, ouvrage à paraître, Emmanuelle PERRIN, Jean-Claude DAVID (éd.), Lyon, CNRS.

20. Citons l'exemple des fonds du couvent lazarisite de Damas étudiés en 1996 par J. Bocquet qui semblent avoir été depuis détruits.

21. Les historiens ont ouvert une réelle réflexion historiographique sur la méthode historique d'appréhension des archives comme en témoigne le débat qu'a suscité l'approche des archives judiciaires par Ariel Taoff dans son essai sur le meurtre rituel.

Caire et d'Alexandrie fermés. Les historiens sont confrontés aussi bien aux lacunes de certains fonds qu'à la rareté trop fréquente de renseignements précis sur la formation intellectuelle et spirituelle des élèves ou les méthodes d'enseignement. Si le chercheur fait face à la surabondance de certains types de sources, très normalisées, comme la correspondance ecclésiastique et diplomatique ou la littérature missionnaire, sont trop souvent absents les emplois du temps, les manuels, les cahiers ou les copies d'élèves, les sujets d'examen, les listes complètes et détaillées d'élèves rendant possible une réelle étude statistique sinon prosopographique.

C'est tout l'intérêt des archives extraordinairement riches de l'Alliance israélite que présentent Georges Weill et Ariel Danan. Le retour en l'an 2000 dans les archives de la rue de la Bruyère des papiers conservés et disparus à Paris en 1940 offre une source remarquable à l'historien de l'éducation. C'est en premier lieu cet ensemble de fiches individuelles des enseignants²². Cette source unique manque à qui étudie les écoles catholiques du Levant, alors que les sources imprimées disponibles évoquent peu l'enseignement et que la littérature édifiante multiplie les stéréotypes²³. On doit insister sur le travail entrepris par les archivistes de l'Alliance israélite et d'autres structures communautaires, comme le Séminaire israélite français destiné à former le personnel cultuel en lien souvent avec l'Alliance, sur la question cruciale du recrutement et de la formation en métropole, en particulier à l'École normale israélite orientale (ENIO)²⁴. L'effort inégalé de numérisation des archives offre au chercheur des perspectives encore inexplorées pour l'histoire de l'école et de l'éducation. Le projet du Comité français des archives juives rejoint ici celui de certaines congrégations au Proche-Orient de préserver les archives missionnaires. Ces difficultés, partiellement aplanies, nécessitent de recourir à d'autres types de sources, telle la presse communautaire de la métropole, catholique ou juive, comme l'*Univers israélite* qui publie le récit des missionnaires des écoles de l'Alliance israélite²⁵.

C'est ainsi qu'on pourra retracer la mémoire des écoles juives, celles des enfants juifs au Liban évoqués par Jean-Paul Eyrard ou celle d'un instituteur au Maroc par Frédéric Abécassis²⁶. Il y a sans doute une nécessité accrue de croiser les fonds d'archives pour mettre à jour les distorsions dans les discours, les réalités du réseau scolaire français et les stratégies mises en oeuvre, pour apercevoir les parcours individuels que masquent de fréquents changements d'écoles, des allégeances multiples ou l'usage en apparence trop simple de la langue française, pour comprendre les circuits de financement et établir des liens comme à Alexandrie entre les écoles de la communauté israélite, de l'Alliance israélite, de la Mission laïque et de

22. *Archives juives* 37, 2004/1.

23. CABANEL P., *Une France en Méditerranée*, op. cit., p. 219.

24. Ariel DANAN, *Archives juives*, 38, 2005/2.

25. École de l'AIU à Sofia en Bulgarie à la fin du XIX^e siècle.

26. Pensons ainsi aux sites internet, exemple parmi d'autres, tentant de retracer la mémoire des juifs du Liban évoquée par Jean-Paul Eyrard. Comme les sites suivants : b400.com, thejewsofbanon.org ou le site de Karl Darwiche, certains fermés, d'autres ouverts à la consultation.

l'Alliance française²⁷. On tentera enfin, comme l'essai Colette Zytnicki en suivant le destin des anciens élèves de l'Alliance israélite devenus directeurs des écoles du réseau allianciste et notables coloniaux au Maroc, de nous interroger sur le résultat de cette éducation.

Faute d'archives centralisées, il est néanmoins très difficile de retracer des carrières, d'établir un cursus et même de répondre à des questions élémentaires sur le personnel enseignant de ces écoles. Combien de temps ainsi un missionnaire congréganiste, israélite ou laïque reste-t-il dans la même école? Quelle est sa durée d'acclimatation, d'acculturation? L'image du missionnaire installé près de cinquante ans dans la même mission, comme celle du père Henri Artis professeur puis supérieur du collège lazarisite Saint-Vincent à Damas, est-elle pertinente? Ariel Danan, en évoquant les raisons des départs et des démissions des écoles de l'Alliance israélite, a mis ainsi en évidence les pressions qui pèsent sur les institutions et les collusions qui s'installent avec les communautés locales²⁸.

Une difficulté pour l'historien est de rencontrer « l'autre côté » et de s'affranchir d'un point de vue souvent imprégné du discours missionnaire et de préjugés quand bien même l'Alliance israélite, elle-même, a véhiculé les stéréotypes en cherchant à « désorientaliser » les juifs²⁹. Même la lecture des statistiques risque d'être biaisée, celles du consulat d'Alexandrie ne font ainsi pas apparaître les chiffres des élèves inscrits dans les établissements relevant de l'Instruction publique ou de la communauté israélite³⁰. Il s'agira néanmoins de comparer les réseaux d'écoles et d'insister sur ce qui les rapproche ou les oppose. Existe-t-il ainsi « un positionnement original des juifs du Nil par rapport à l'offre scolaire [...] à mi-chemin entre le monde chrétien et le Dar-al Islam³¹ »? Des problématiques communes se retrouvent. Si le sens du mot peut diverger, l'idée de « mission civilisatrice » sous-tend pareillement le travail des congréganistes, du personnel de l'Alliance israélite et de la Mission laïque ou des missionnaires protestants³². Pensons de la même manière aux missions presbytériennes engagées en Perse à la fin du XIX^e siècle dans le « Jewish work ». Quel que soit le réseau d'écoles, c'est au travers de stratégies communautaires qu'on perçoit la portée de la mission civilisatrice défendue dans les établissements étrangers dans l'espace médi-

27. Circuit conçu dans les années 1920 pour financer les écoles musulmanes et israélites distinctes des « écoles françaises ». ABÉCASSIS F., « Enseignement étranger et fabrique communautaire », *op. cit.*, p. 150. Ajoutons le ministère des Affaires étrangères avec le service des œuvres françaises. M. Marx, *écoles israélites du Caire*, 1927.

28. « Les instituteurs de l'AIU 1860-1939. Étude à partir de l'outil informatique et statistique », *Archives juives*, 37. 2004/1.

29. Premiers vecteurs de l'occidentalisation en Orient, les instituteurs de l'Alliance israélite sont les premiers à être désorientalisés. En évoquant l'École normale israélite universelle (ENIU), Colette Zytnicki a pu parler d'une « grande machine à laver ».

30. ABÉCASSIS F., « Enseignement étranger et fabrique communautaire », *op. cit.*, p. 149.

31. ABÉCASSIS F. « Enseignement étranger et fabrique communautaire », *op. cit.*, p. 135-137.

32. L'idée de mission transparaît dans l'étude de fonds d'archives très différents, comme ceux des congréganistes lazarisites et jésuites, au Proche-Orient, à Rome et en France, ceux de l'AIU ou du Middle East Centre Archive à Oxford (St Antony's College), notamment les papiers de la Christian Mission to the Jews, comme les archives du ministère des Affaires étrangères à Nantes.

terranéen. Aussi à Rhodes en septembre 1938, les autorités italiennes, juste avant d'éditer le décret retirant la nationalité italienne aux juifs, exposent le projet d'envoyer des juifs *felasha* se former dans le collège rabbinique de l'île afin d'en faire des relais de la colonisation en Éthiopie. Ils cherchent également à y accueillir les sépharades originaires de Salonique dans le but de protéger la communauté de toute pénétration étrangère et tout particulièrement française³³.

Mission civilisatrice

Lors du Congrès français de la Syrie tenu à Marseille en 1919, les œuvres françaises d'enseignement observent toutes « une union sacrée » en faveur d'une Syrie française. Le grand rabbin de Marseille tient ainsi une conférence sur les œuvres scolaires de l'Alliance israélite et adhère au Comité lyonnais des intérêts français en Syrie au même titre que le président du Consistoire des Églises de France ou les dirigeants de l'Oeuvre d'Orient et de la Mission laïque³⁴. L'ouvrage s'interrogera donc sur la pertinence du concept de mission pour les « agents de la France » en Méditerranée, sur le rôle dévolu à l'école, leurs projets de modernisation ou de « régénération », leur rapport à l'Orient et aux minorités. Au même titre que « l'élan missionnaire » qui porte les écoles congréganistes à la fin du XIX^e siècle sur le pourtour méditerranéen comme en Afrique, s'ébaucherait, pourrait-on écrire, un « élan de la mission israélite ou laïque ». À comparer le contenu et les programmes de ces enseignements, on observe de nombreuses similitudes³⁵. Aussi grande est la part de l'enseignement profane dans des écoles dont le but est d'une part de dispenser une éducation française et d'autre part, d'élever le niveau d'instruction et d'émanciper chrétiens et juifs orientaux³⁶. Toutes « enseignent la civilisation française ». Le succès de l'Alliance israélite s'explique ainsi largement par son attachement à la langue et à la culture françaises³⁷. Les autorités religieuses, catholiques comme juives, ne leur font-elles pas le même reproche d'un « enseignement trop profane³⁸ » ?

L'idée de régénération des juifs d'Orient est inscrite dans le projet de l'Alliance israélite, expérience par laquelle, comme l'explique Aron Rodrigue, les juifs plus « arriérés » du bassin méditerranéen devaient être préparés à l'émancipation au contact de la culture française. Il s'agit bien d'importer

33. Lettre en date du 20 septembre 1938 exhumée par Tassos Anastasiadis dans les archives de Rhodes.

34. DUCOL L., « Les intérêts lyonnais en Syrie », *op. cit.*, p. 65.

35. Travaux sur le collège Saint-Vincent et l'école de l'AIU à Damas, sur la classe de troisième division du SIF étudiée par Ariel DANAN, « Les archives du Séminaire israélite de France. Les potentialités d'un fonds nouvellement classé », *Archives juives*, 38, 2005/2.

36. Voir les chiffres observés pour le collège Saint-Vincent. BOCQUET J., *Missionnaires français en terre d'Islam*, *op. cit.*, p. 99.

37. KUPERMINE J.-C., « La langue de la liberté : la place du français dans le réseau scolaire français de l'Alliance israélite universelle, de 1860 à 1940 », in CABANEL P., *Une France en Méditerranée*, *op. cit.*, p. 317.

38. DANAN A., *op. cit.*, *Archives juives*, 37, 2004/1, p. 113.

une certaine modernité. Cette volonté rejoint ici le projet des missionnaires catholiques, des lazaristes, des maristes ou des franciscaines de Marie, plus que des jésuites par ailleurs, de latiniser les chrétiens d'Orient. Celui-ci entre pourtant en contradiction avec l'évolution de la politique romaine marquée à la fin du XIX^e siècle par l'encyclique *Orientalium Dignitas* du pape Léon XIII en novembre 1894³⁹. C'est par une instruction appropriée que les juifs comme les chrétiens d'Orient pourront s'émanciper. Le projet en 1812 de l'école consistoriale de Paris ne prévoyait-il pas ainsi d'ouvrir « une classe d'enfants qu'il s'agit en quelque sorte de régénérer » en faisant « comme les curés catholiques et les pasteurs protestants⁴⁰ ». L'école de l'Alliance israélite est alors appelée à devenir, comme le rappelle Georges Weill, « l'instrument de la régénération des Israélites par le moyen d'un affranchissement personnel ».

Les concurrences et autres allégeances entre réseaux scolaires alimentent une « inflation scolaire ». Tous les grands établissements répondent en effet aux mêmes critères juridiques, linguistiques et politiques, du point de vue de leurs clientèles, du choix d'une culture française hégémonique ou des stratégies élaborées par les notables⁴¹. Dans cette « double France », Catherine Nicault voit cet « indispensable instrument de l'influence française au Levant ». Tassos Anastassiadis explique ainsi comment les juifs de Salonique jouent de la concurrence entre les établissements publics communautaires financés par l'État grec pour faciliter l'assimilation des juifs dans les écoles missionnaires et étrangères. L'implantation de ce réseau n'obéit pourtant pas toujours aux mêmes logiques dans l'Empire ottoman et sur ses marges, en Grèce, en Perse ou même en Afrique du nord pour partie sous la tutelle théorique des sultans⁴². Reste à comprendre le financement, ô combien crucial, de ces réseaux. Qu'on en juge par la présence indispensable d'un public musulman et israélite dans les établissements des congréganistes afin de financer leurs écoles gratuites, réservées exclusivement aux chrétiens et plus particulièrement aux catholiques. Celles-ci sont perçues comme le moyen de perpétuer la communauté, cette « francophonie de patronage » comme l'entend le consulat de France à Alexandrie au soutien des écoles catholiques⁴³. Les écoles, à quelque réseau qu'elles appartiennent, partagent la même dépendance à l'égard des subventions en provenance de la métropole. Le soulignent aisément les crises répétées des caisses des écoles de

39. Pour le protestantisme, lire l'ouvrage de Roland LÖFFLER, *Protestanten in Palästina. Religionspolitik, Sozialer Protestantismus und Mission in den deutschen und anglikanischen institutionen des Heiligen Landes, 1917-1939*, Stuttgart, Kohlhammer, 2008.

40. NAHON M., « L'école consistoriale élémentaire de Paris 1819-1833. La Régénération à l'œuvre », *Archives juives*, 35, 2002/2, p. 26.

41. On ne négligera pas l'importance numérique de ces réseaux. En 1913, on compte 183 écoles de l'AIU pour 43 700 élèves. Pour les écoles catholiques, un chiffre de 80 000 élèves est avancé devant la Chambre des députés en 1904. RIFFIER J., *Les œuvres françaises en Syrie 1860-1923*, Paris, L'Harmattan, p. 144.

42. On lira avec intérêt l'ouvrage de Jacques THOBIE, *Les intérêts culturels français dans l'Empire ottoman finissant : l'enseignement laïque et en partenariat*, Louvain, Peeters, 2008.

43. ABÉCASSIS F., « Enseignement étranger et fabrique communautaire », *op. cit.*, p. 147.

l'Alliance israélite, les difficultés économiques du Séminaire israélite français durant l'entre-deux-guerres⁴⁴, la diminution des collectes de fonds pour les œuvres missionnaires dans la France catholique, les mêmes difficultés à percevoir les rétributions des parents.

Esther Moeller, en évoquant l'enseignement de la Mission laïque à Beyrouth qui se veut à la fois français et laïc, et une alternative aux écoles congréganistes et aux écoles juives *Talmud Tora* et de l'Alliance israélite, tout comme Frédéric Abécassis, en dégagant quelques *topoi* de constructions identitaires en situation coloniale en Algérie et en faisant le lien entre accès à la modernité et processus de communautarisation, rouvrent le débat déjà ancien autour de l'école étrangère, de la colonisation et de la construction de la nation, à propos d'établissements confrontés successivement à l'ottomanisme, au nationalisme arabe ou au sionisme⁴⁵. En Palestine, les missionnaires en arrivent à dénoncer, comme l'écrit Dominique Trimbur, « une coalition anglo-sioniste contre l'enseignement catholique », dirigée non seulement contre les écoles congréganistes mais également contre les établissements relevant d'obédiences autres que britannique et sioniste, justifiant ainsi leur discours bienveillant envers l'Alliance israélite dont l'hostilité au sionisme semble certaine. Mais les missionnaires catholiques ont pu néanmoins éprouver de la sympathie envers le mouvement sioniste, perçu à un moment comme un allié potentiel contre le rival allemand. Ce sentiment a été largement motivé par le choix des institutions scolaires sionistes de l'hébreu comme langue d'enseignement du Yichouv, et non de l'allemand. Il s'est manifesté par un intérêt précoce pour l'Université hébraïque, établissement très différent de l'enseignement religieux juif traditionnel, non sans, comme l'écrit Dominique Trimbur, des espoirs de conversion à « la Vérité faite homme et la Lumière du monde ».

Aussi ces écoles, celles des missionnaires comme de l'Alliance israélite, apparaissent-elles comme les bouc-émissaires faciles de nationalismes triomphants au milieu du xx^e siècle. Au début du siècle, à l'heure de la loi de séparation, n'observe-t-on pas les mêmes attitudes des personnels des écoles françaises, catholiques ou juives, comme plus tard, le même patriotisme lors de la mobilisation durant les deux guerres mondiales⁴⁶? Cette « question nationale » rejoint donc celle du choix de la langue d'enseignement, celle de la francisation, du rapport à la langue arabe comme de l'introduction ou non de l'hébreu. En confrontant les projets de l'Alliance israélite et de la Mission laïque, on pourra ainsi examiner leurs modes de fonctionnement et leurs finalités, leurs clientèles, leur définition de la laïcité, comme, plus tard, les effets de la loi de séparation qui ne pèsent pas seulement sur les

44. Ariel DANAN, *Archives juives*, 38.

45. Voir le colloque international « Enseignement et colonisation dans l'empire français : une histoire connectée? », Lyon, octobre 2009, Université de Lyon, ENS, IUFM, INRP.

46. Philippe LANDAU, « Citoyens et indigènes israélites du Maghreb dans la Grande Guerre », dans « Les juifs du Maghreb de l'époque coloniale à nos jours : histoire, mémoire et écritures du passé », Paris, Société d'Histoire des Juifs de Tunisie, novembre 2008.

congrégations missionnaires⁴⁷. De même, dans les années 1870 à 1890, la *Propaganda fide* s'oppose, à Alexandrie ou à Damas, à l'étude d'une autre langue que l'arabe. Cet enseignement est pourtant justifié par la présence, encore mal acceptée à Rome, d'élèves non-chrétiens. Il peut s'agir de l'hébreu pour les élèves israélites du collège Sainte-Catherine ou du français pour les élèves musulmans du collège Saint-Vincent, attirés par « une éducation française » qu'ils perçoivent comme « moderne⁴⁸ ».

Antisémitisme

Il ne s'agit pas bien entendu de regarder la communauté juive, les acteurs ou les stratégies juives en des termes seulement « victimaires », comme les victimes de l'implantation missionnaire en Méditerranée, « bras armé » de la France. Une lecture unique, celle la *dhimmitude*, décrivant une minorité « assiégée » en réaction aux agressions subies par sa communauté, ne s'impose pas non plus⁴⁹. Les communautés juives méditerranéennes ne sont pas ce « monde qui, après avoir survécu aux massacres et aux conversions forcées, comme l'écrit Ariel Toaff dans son ouvrage polémique sur l'affaire de meurtre rituel dans l'Empire en 1475 à Trente, continuerait de vivre de façon traumatique ces événements dans un effort stérile pour en inverser le sens⁵⁰ ». L'Alliance israélite apparaît plutôt comme un sujet presque banal de l'histoire coloniale française en Méditerranée.

En évitant donc de se replacer dans cette concurrence mémorielle si propre à l'air du temps, l'ouvrage cherchera plutôt à montrer que chaque communauté, chaque acteur ont leur stratégie à la fois autonome et interdépendante. L'inscription des élèves juifs au collège Saint-Vincent des pères lazaristes à Damas marque ainsi la première étape dans le déménagement des familles de notables israélites. Il s'agit ici de préparer le départ du quartier juif de la vieille ville pour les quartiers européens⁵¹. À Beyrouth, c'est le voisinage dans le quartier juif de la ville du collège des diaconesses et des écoles de l'Alliance israélite, dont l'école de filles est ouverte dans la même rue, qui facilite le rapprochement des familles juives avec les missionnaires protestants. L'historien réfléchira aux formes que prend l'antisémitisme sur les rives de la Méditerranée, au Levant forcément différent du Maghreb colonial, comme dans la société algérienne coloniale antisémite de la fin du

47. BOCQUET J., « Les effets des lois anticongréganistes au Levant », dans CABANEL P. (dir.), *Le grand exil des congrégations religieuses françaises 1901-1914*, Paris, Cerf, 2005. Article d'Ariel Danan sur le SIF, *Archives juives*, op. cit.

48. Collège Sainte-Catherine des Frères des écoles chrétiennes à Alexandrie en 1899, collège Saint-Vincent des lazaristes à Damas en 1871.

49. Au sujet des chrétiens d'Orient, voir le livre récent, le dernier d'une veine initiée par Jean-Pierre VALOGNES, *Vie et mort des chrétiens d'Orient. Des origines à nos jours*, Paris, Fayard, 1994. GUITTON R., *Ces chrétiens qu'on assassine*, Paris, Flammarion, 2009, avec ce bandeau éloquent en première page « Le livre noir de la christianophobie ».

50. TOAFF A., *Pasque di Sangue, Ebrei d'Europa e omicidi rituali*, Bologne, Edizioni del Mulino, 2007.

51. BOCQUET J., *Missionnaires français en terre d'islam*, op. cit., p. 185.

xix^e siècle⁵². À l'aune de l'antiprotestantisme si prospère avant 1914 et de la dénonciation récurrente du prosélytisme évangélique anglo-saxon, n'y a-t-il pas assimilation entre les formes de l'antiprotestantisme et celles que peut prendre l'antijudaïsme dans l'apostolat des missionnaires catholiques. La correspondance qu'entretient le père Anastase-Marie de Saint-Élie, membre de la mission des carmes à Bagdad, avec Louis Massignon, affilié à la « Catholic Guild for Israël », mais alarmé par le prosélytisme des « sociétés protestantes anglo-germaniques », montre toute la complexité des rapports qu'entretient l'Église catholique avec le sionisme, en particulier après la déclaration Balfour.

On peut s'interroger sur les formes de la modernité importée par les missionnaires en Méditerranée. De l'antijudaïsme chrétien traditionnel à l'antisémitisme, on perçoit au Levant les séquelles de l'affaire d'accusation de crime rituel de Damas en 1840⁵³. Les chroniqueurs chrétiens maronites ou orthodoxes originaires d'Alep ou de Damas n'évoquaient pas encore au xviii^e siècle de « problème juif⁵⁴ ». Comme le rappelle Bernard Heyberger, l'image du juif qui vient parfois de leurs lectures franciscaines ou de leurs contacts avec les Occidentaux change donc chez les chrétiens orientaux à partir de l'affaire de Damas. Dans le contexte particulier du xix^e siècle, le vieux fond antijudaïque chrétien est réactivé. Et c'est bien dans ce contexte qu'éclatent les événements de 1840. En métropole, c'est alors la presse juive qui, aux lendemains de l'affaire, dessine une image tantôt exotique tantôt obscurantiste du judaïsme en terre d'islam. Celle-ci retrace en fin de compte le passé d'un judaïsme français émancipé. Le projet de l'Alliance israélite dans l'Empire ottoman, comme l'écrit Aron Rodrigue, renvoie ainsi à « l'image que la communauté juive a d'elle-même, image faite d'un certain sentiment de noblesse et de la fierté d'appartenir à l'avant-garde de la modernité juive ».

Dans l'antisémitisme porté par les missionnaires, il y a surtout cette accusation de meurtre rituel, encore soutenue en 1925 par un frère des écoles chrétiennes devant ses élèves du collège Sainte-Catherine à Alexandrie. Celle-ci provoque alors un départ massif des élèves israélites et de très vives tensions communautaires à Alexandrie⁵⁵. L'affaire de Damas n'est en réalité pas la première qui concerne les écoles missionnaires dans l'Empire ottoman au xix^e siècle. À Alep, en particulier, les rumeurs sont nombreuses⁵⁶. Accusés d'enlever leurs élèves israélites, les jésuites de Damas évoquent en 1744 une affaire qui lui ressemble. L'aggravation des tensions communautaires au

52. On fait référence à une importante et récente historiographie. En témoignent les travaux de Stephan Wild, de Dominique Trimbur, de Kirsten Schultz sur les juifs du Liban ou le séminaire de Bernard Heyberger en février 2009 à l'EPHE sur « les chrétiens et la diffusion de l'antisémitisme au Proche-Orient au xix^e siècle ».

53. Sur l'affaire du meurtre rituel de Damas en 1840, Rina COHEN, « L'affaire de Damas et les prémices de l'antisémitisme moderne », *Archives juives*, 34, 2001/1.

54. Il est vrai que d'autres commencent à rapporter des stéréotypes antisémites cosaques ou polonais, comme Boulos Zaïm après un voyage en Russie.

55. ABECASSIS F., « Entre logiques d'État et logiques communautaires », *op. cit.*

56. Selon Bernard Lewis, en 1810, 1850, 1875.

milieu du XIX^e siècle, les mutations économiques, la crise des corporations dans lesquelles musulmans, juifs et chrétiens travaillaient ensemble, comme les événements de 1860 alimentent le soupçon des chroniqueurs melkites à l'égard de la communauté juive et de ses membres les plus éminents comme la famille Fahri dont plusieurs enfants sont inscrits au collège Saint-Vincent. Dans ces accusations de crime rituel étudiées par Pierre Birnbaum, on retrouve les mêmes diatribes antijuives et antiprotestantes, le rôle de l'État absent, alors que Damas se trouve sous une occupation égyptienne finissante, ainsi que le rôle de l'Église. Le clergé catholique, – n'oublions pas la responsabilité des assumptionnistes –, joue un grand rôle dans la diffusion de cet antisémitisme, en métropole puis en Orient. Ne trouve-t-on pas des exemplaires de l'ouvrage d'Édouard Drumont *La France juive*, paru en 1886, dans la bibliothèque de plusieurs établissements missionnaires ? Imprégnés de lectures européennes, leurs élèves, en particulier les premières générations de nationalistes arabes, en sont les vecteurs dans le prolongement des intellectuels Naguib Azoury et Jurji Zaydan nourris des ouvrages d'Édouard Drumont et de Gustave Le Bon⁵⁷.

L'affaire de Damas nécessite pourtant de porter un regard nuancé sur l'attitude des missionnaires. La conduite des lazaristes présents dans le Bilâd al-Sham depuis 1827 n'est pas celle des capucins appuyés par le consul de France. Cela n'empêche pas les lazaristes d'être vaguement hostiles aux juifs. Le règlement de leur collège stipule ainsi en 1873 qu'il ne doit pas accueillir de « juifs ayant plus de douze ans ». Il se trouve qu'en réalité, les élèves israélites sont nombreux et cohabitent en apparence de manière heureuse avec les autres élèves, à en croire la correspondance des missionnaires adressée à leur maison mère à Paris⁵⁸. Les congréganistes cherchent en fait à plusieurs reprises à chasser les élèves israélites des grandes classes ou à en limiter le nombre. De nombreux élèves sont toutefois accueillis par les missionnaires qui n'en partagent pas moins un antijudaïsme assez net. Leur attitude envers les musulmans s'en rapproche avec la perception d'un islam assimilé à une forme de fanatisme.

Si le contexte missionnaire a bien changé après 1948 puis le concile Vatican II avec la déclaration *Nostra Aetate* d'octobre 1965, cette accusation de meurtre rituel alimente pourtant encore les *topoi* de la propagande islamiste sur al-Manar, la télévision du Hezbollah, comme d'une certaine presse syrienne. Le maréchal Mustapha Tlass, pilier du régime baasiste, très proche de l'ancienne direction du collège lazariste Saint-Vincent ou aujourd'hui du lycée français Charles de Gaulle de Damas, n'a-t-il pas réédité la *Relation historique des événements de Syrie* qui relança l'affaire en 1846⁵⁹ ? Il y aurait

57. Jurji Zaydan considère ainsi que la capacité créatrice n'appartient qu'aux races supérieures. DUPONT A.-L., *Jurji Zaydan 1861-1914, écrivain réformiste et témoin de la Renaissance arabe*, Damas, Ifpo, 2006, p. 29, 85.

58. CORCKET P., *Les lazaristes et les Filles de la Charité au Proche-Orient 1783-1983*, Beyrouth, CM, 1983, p. 162.

59. BOCQUET J., *La France, l'Église et le Baas*, Paris, Les Indes savantes, 2008.

ici à s'interroger sur la figure du persécuteur, celle du missionnaire marqué par un antijudaïsme catholique comme celle du musulman telle qu'elle se dessine à Debdou au Maroc.

Il faut donc établir un rapport entre le projet porté par les missionnaires catholiques dans leurs écoles et l'idée de modernité. Peut-on pour autant écrire, comme le font les deux intellectuels convertis René Girard et Gianni Vattimo que la modernité est une invention du christianisme⁶⁰. Pour René Girard, le christianisme dévoilerait en même temps « la violence du mécanisme victimaire [en présentant le] point de vue de la victime innocente ». Quelques affaires bruyantes de prosélytisme, mais sans doute peu révélatrices faute d'archives plus complètes, suggèrent en effet un antijudaïsme chrétien puis l'émergence, en Syrie comme en Algérie, de l'antisémitisme. Cela explique sans doute les discrètes tentatives de conversion, comme le révèle ce point du règlement qui stipule que les juifs doivent se tenir comme les catholiques durant la prière. Ceux-ci donc sont contraints de suivre les prières, de s'agenouiller ou de se découvrir. C'est également cette supplique qui leur est adressée par les missionnaires : « Que sur eux aussi descende le baptême du Christ rédempteur⁶¹. » Il est judicieux cependant de se demander si on peut évoquer un réel prosélytisme, aussi dangereux qu'inadapté. Il s'agit sans doute plus d'une forme d'imprégnation au travers de pratiques de classe et d'usages, comme les lectures de textes bibliques, la pose d'un crucifix, une pratique processionnaire ou une spiritualité démonstrative.

Un écueil, et non le moindre, auquel est confronté l'historien est en effet celui de la question du prosélytisme. Tous les historiens ont fait l'expérience du silence des archives. Ce mutisme ne signifie pourtant aucunement l'absence complète de cas réels ou fantasmés. La question du nombre a toujours hanté ce thème des conversions, autant de « cheminements individuels aux résonances collectives » pour Frédéric Gugelot⁶². La multiplicité du discours missionnaire explique paradoxalement ce silence. Les lazaristes à Damas doivent ainsi justifier leur action à Rome envers la *Propaganda fide* par un prosélytisme avéré, comme ils doivent le faire auprès des autorités locales et françaises en disant le contraire à Paris et à Istanbul⁶³. L'école est-elle pour autant le « vecteur de religion » défini par Karène Sanchez⁶⁴. On peut donc s'interroger sur la réalité et les formes que prend ce prosélytisme comme ses motivations. Il ne répond parfois qu'à de simples exigences dues à la discipline et aux exigences de bon fonctionnement d'un établissement scolaire qui accueille des élèves de plusieurs confessions différentes⁶⁵. Ne serait-il

60. GIRARD R. et VATTIMO G., *Christianisme et modernité*, Paris, Flammarion, 2009.

61. BOUQUET J., *Les missionnaires en terre d'islam*, op. cit., p. 186.

62. GUGELOT F., *Se convertir, Archives juives*, 35, 2002/1, p. 4.

63. Dans les questionnaires envoyés régulièrement à Rome, plusieurs rubriques sur les conversions doivent être remplies par les missionnaires.

64. SANCHEZ K., « Langues et religions en Palestine mandataire », *Documents... SIHFLES*, op. cit., p. 93.

65. Exemple du collège Sainte-Famille des pères jésuites du Caire évoqué par MAYEUR-JAUOEN C., « Un collège jésuite face à la société multiconfessionnelle égyptienne : la Sainte-Famille au Caire 1879-

en fin de compte qu'un élément de la défense de la langue française et les missionnaires des « passeurs de religion et de langue⁶⁶ » ? Le catéchisme est alors enseigné comme les autres matières au risque, selon la *Propaganda fide*, que l'enseignement religieux « qui devrait être l'objet principal, laisse beaucoup à désirer⁶⁷ ». Bien que les missionnaires, les lazaristes puis les maristes en Syrie ou les frères des écoles chrétiennes en Palestine, veillent à ne pas associer, du moins ostensiblement, leurs élèves juifs et musulmans aux prières et aux offices religieux, ces derniers sont imprégnés de la culture chrétienne et des dévotions latines qui rythment le temps de l'école :

« Nous avons un auditoire mixte, composé de catholiques et de non catholiques ; pour ne pas heurter ces derniers, il faut se limiter dans les explications, écrit ainsi le patriarche de Jérusalem aux frères des écoles chrétiennes. Voulez-vous dire qu'il faut de la prudence dans les expressions pour ne pas heurter brusquement, tout en exposant la doctrine catholique dans son intégrité, et qu'il faut éviter les phrases hostiles, alors nous sommes parfaitement d'accord. Mais si vous dites qu'il faut passer sous silence tous les sujets qui plaisent peu aux non catholiques, ou cacher la vérité comme une pilule amère qu'on enveloppe sous une capsule pour la faire avaler, alors nous ne nous entendons plus⁶⁸. »

Ne voit-on pas les missionnaires utiliser les textes bibliques dans les enseignements de la langue française et de l'histoire⁶⁹. Le discours de l'Église catholique reste ambigu jusqu'au milieu du xx^e siècle comme le révèle assez bien l'exemple des sœurs de Sion ou des jésuites à Beyrouth. N'y a-t-il pas concomitance entre certaines affaires au Proche-Orient arabe, comme celles qui touchent les frères des écoles chrétiennes à Alexandrie ou les franciscaines de Marie à Damas durant l'entre-deux-guerres, et d'autres en Europe, parfois plus tardives comme celle emblématique des enfants Finaly ? Un même silence pèse sur ces affaires de conversion et ces dernières posent les mêmes interrogations identitaires⁷⁰. Pour certains agents de l'Alliance israélite en Perse, la menace pour les juifs ne vient-elle pas de l'attrait exercé par le bahaïsme plutôt que des écoles ouvertes par les presbytériens, et n'appellent-ils pas à aider les enfants juifs à se tenir « à l'écart des luttes religieuses entre les Chiites fanatiques et les Babistes exaltés ». D'autres envoyés de l'Alliance israélite se montrèrent cependant plus ouverts aux juifs qui

1919 », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 201, 1992. Lire également BOCQUET J., *Missionnaires en terre d'islam. Damas 1860-1914*, Paris, Les Indes savantes, 2006.

66. SANCHEZ K., *op. cit.*, p. 122.

67. *Ibid.*, p. 108-112.

68. Lettre du patriarche de Jérusalem aux Frères des écoles chrétiennes, octobre 1920. SANCHEZ K., *op. cit.*, p. 110.

69. Cette imprégnation religieuse chrétienne peut ne pas avoir été vécue négativement. C'est l'exemple du jugement très positif sur l'enseignement de la Bible reçu chez les évangélistes par un rejeton de l'aristocratie musulmane de Damas : Sadik Jalal al-Azm, *Les interdits qui nous hantent. Islam, censure, orientalisme*, Parenthèses, MMSH, Ifpo, 2008, p. 23.

70. *Archives juives*, 35, 2002/1. Voir les travaux de Catherine Poujol ou l'article déjà ancien de Frédéric ABÉCASSIS, « Entre logiques d'État et logiques communautaires, à propos de quelques affaires de conversion en Égypte vers 1930 », dans DÉCOBERT C., *Valeurs et distance, Identités et sociétés en Égypte*, Aix, MMSH, 2000, pages.

avaient quitté leur communauté en prônant, comme les missionnaires presbytériens, la même « liberté de conscience ». On hésitera pourtant à parler d'un « christianisme de rencontre⁷¹ » pour juger du projet des religieuses de Notre-Dame de Sion comme de celui des missions protestantes évoqué par Jean-Paul Eyrard et Georges Krebs ou bien par Florence Hellot. Il y aurait à établir un parallèle avec l'antiprotestantisme unanimement partagé par le réseau scolaire congréganiste de la « France du Levant ». Le zèle des congréganistes à l'égard des écoles protestantes ne s'explique néanmoins pas seulement par des logiques externes, mais bien par des logiques communautaires et intercommunautaires locales.

À certains moments paroxystiques de cette histoire française en Méditerranée, les écoles françaises tendent donc à écrire une histoire commune, plus encore à l'occasion de quelques événements plus dramatiques, comme en 1905, en 1914 ou durant la Seconde Guerre mondiale. Le comportement des écoles missionnaires à l'égard des établissements de l'Alliance israélite et de leurs clientèles, comme envers Vichy, le montre bien. On voit avec Catherine Nicault que le service des Œuvres françaises à l'étranger (SOFE) de Vichy a même joué un rôle marginal en faveur de l'Alliance israélite avant que la France Libre ne prenne le relais en Syrie et au Liban en faveur des écoles israélites comme des autres types d'écoles⁷². On observe au Levant parmi les missionnaires les mêmes ambiguïtés, les mêmes fractures, les mêmes compromissions qu'au sein du clergé métropolitain dans la France de Vichy. Les directeurs des deux principaux établissements missionnaires français à Damas, ceux des maristes et des lazaristes, s'opposent ainsi sur la question de la légitimité de la fidélité à l'État français comme celle de l'opportunité de la résistance⁷³. Ils en viennent à combattre aux côtés des troupes vichystes ou alliées, mais ne semblent pourtant pas diverger sur la nécessité de maintenir et de protéger la clientèle israélite de leurs écoles.

Peut-on pour autant comparer la situation des juifs méditerranéens ? Pensons aux juifs de Rhodes déportés tardivement en 1944 après avoir été soumis à une politique assimilationniste à l'école par l'État fasciste. La politique de Vichy au Levant envers les juifs et les établissements de l'Alliance israélite marquée par la fermeture tardive de l'ENIO, après la fin de la guerre de Syrie en juillet 1941, diverge de la politique juive poursuivie par Vichy en métropole ou en Algérie⁷⁴. En 1942, le SOFE souhaite ainsi toujours soutenir le réseau d'écoles juives au Maroc comme dans tout le bassin méditerranéen y compris sous domination britannique.

71. Selon l'expression de Madeleine Comte, COMTE M., « De la conversion à la rencontre », *Se convertir, Archives juives*, 35, 2002/1, p. 102.

72. GRISON L., « L'Alliance israélite universelle dans les années noires », dans *L'Alliance israélite universelle après 1945, Archives juives*, 34, 2001/1, p. 9-22.

73. BOCQUET J., *La France, l'Église et le Baas. Un siècle de présence française en Syrie (de 1918 à nos jours)*, Paris, Les Indes savantes, 2008, p. 174.

74. Statut du 3 octobre 1940, création de l'Union générale des israélites de France (UGIF), décret de dissolution de l'AIU en mars 1942.

Cette situation est sans doute particulière au Levant. En atteste la proportion toujours élevée d'élèves israélites dans les écoles missionnaires catholiques à Damas. Les archives n'y montrent pas une baisse significative du nombre d'élèves israélites au collège Saint-Vincent avant les événements de Palestine à partir de 1945, ou dans les écoles françaises du Caire et d'Alexandrie en dépit du fort sentiment de sympathie pour le régime de Vichy observé parmi les religieux français et dénoncé par plusieurs missionnaires français eux-mêmes.