9

les cahiers du judaïsme

DEVANT LA LOI

Halakha, histoire et « réalité » : le cas samaritain

Un judaïsme sans Talmud : le karaïsme

Pratique religieuse et espace privé des Juifs allemands

La *halakha* face à la maladie du sida

La Cour suprême d'Israël : simple bouche de la loi ?

« Un État juif et démocratique »

Le judéo-protestantisme sous la Troisième République

Juifs et protestants français face à la loi de 1905

Lettres inédites de Paul Celan

Juifs et protestants face à la loi de 1905

sur la séparation des Églises et de l'État

par
Sébastien Fath

Dans les manuels scolaires, la loi de Séparation des Églises et de l'État et son contexte sont placés sous le signe du conflit binaire. Ce sont les images-choc des incidents des inventaires des biens de l'Église catholique, ou celles des congréganistes expulsés, qui s'imposent lorsqu'on se représente cette période du combat laïque du début du XX[e] siècle. Cette réalité conflictuelle correspond à ce qu'Émile Poulat a appelé « la guerre des deux France », caractérisée par une « mutation culturelle[1] » au terme de laquelle l'Église catholique perd tout lien organique et/ou privilégié avec l'État, avec le politique. Cette polarisation État-catholicisme autour des combats de la laïcisation et de la Séparation de 1905 a fait oublier quelque peu les deux autres protagonistes de l'affaire, à savoir les protestants et les juifs. À tel point que l'on entend parfois parler de la « séparation de l'Église (au singulier) et de l'État », comme si la seule institution religieuse à avoir été séparée de l'État était l'Église catholique, et que les protestants et juifs passaient par pertes et profits. Il est vrai que dans l'affaire, ces derniers se sont montrés plus discrets que le géant catholique. Leur « surface sociale » n'est par ailleurs pas comparable : quelques centaines de milliers de « concordataires réformés, luthériens » et « israélites » (selon la terminologie de l'époque) ne pesaient pas très lourd face à la formidable institution d'encadrement catholique, forte d'un patrimoine, d'un réseau d'influence et d'une assise populaire (des millions de pratiquants) sans équivalent.

L'attitude des juifs et des protestants face à la Séparation de 1905 mérite pourtant l'attention à plus d'un titre. Les uns et les autres ont été acteurs, pen-

dant un siècle, du « jeu concordataire[2] », les uns et les autres ont fortement soutenu la République face aux menaces de restauration monarchique, sans hésiter à s'engager politiquement au sein des rouages de l'État. Leur présence séculaire en France a par ailleurs contribué à l'évolution culturelle, religieuse et politique du pays, dans le sens d'une pluralisation croissante, hostile aux tentations monolithiques d'un « État catholique ». À ces différents titres, juifs et protestants n'ont pas seulement été marqués par les effets de la Séparation de 1905, ils ont aussi pesé dans le débat laïque. La description et l'analyse parallèle de leur attitude face au seuil de 1905 permet ainsi non seulement de mieux appréhender l'itinéraire de ces deux confessions, mais aussi de mieux comprendre cette période dans son ensemble. Dans cette démarche, il importe de rappeler « ce qui se défait » en 1905, à savoir le système concordataire. La contestation de ce système aboutit au contexte de ce que Jean Baubérot a appelé le « second seuil de laïcisation », qui débouche sur la loi de Séparation de 1905, globalement bien accueillie – avec quelques nuances – par les juifs et les protestants.

Ce qui se défait : le système concordataire

Au seuil du mois de janvier 1905, Hippolyte Prague, rédacteur en chef des *Archives Israélites*, écrivait dans son éditorial :

> « LA SÉPARATION. L'année 1905 s'ouvre avec le grand problème de la Séparation des Églises et de l'État posée par le gouvernement. En verra-t-elle la solution ? Et cette réforme fondamentale qui doit bouleverser l'œuvre de Napoléon Ier qui a pour elle la consécration d'un siècle entier qui ne fut pas exempt d'agitations et de commotions, sera-t-elle simplement amorcée dans le courant de l'année qui débute, ou définitivement achevée, à moins qu'elle ne se heurte, ne trébuche et ne se brise à l'un des nombreux récifs de l'océan parlementaire[3] ? »

Derrière l'attente, un peu inquiète, d'un changement d'ampleur, on sent percer le respect qu'éprouve le rédacteur pour une règle du jeu concordataire « qui a pour elle la consécration d'un siècle entier ». L'hypothèse est bien faite de voir ce système disparaître, mais l'auteur n'en est absolument pas sûr, tant on s'est habitué, depuis un siècle, au fonctionnement du Concordat. Quels étaient les principes généraux du système ?

Au début du XIXe siècle, avec la reconnaissance du catholicisme, mais aussi du protestantisme et du judaïsme dans le cadre du système concordataire, la société française a franchi ce que Jean Baubérot a appelé un premier « seuil de laïcisation ». Ce seuil est marqué par la « fragmentation institutionnelle[4] », c'est-à-dire une disjonction partielle des sphères du politique et du religieux, qui aboutit à un certain pluralisme religieux, et maintient une reconnaissance publique de la légitimité de la sphère religieuse dans le domaine de la socialisation morale[5]. Ce seuil a été réalisé dans la foulée de la période révolutionnaire qui marque, pour les protestants et les juifs, une première réintégration symbolique dans la vie publique de la nation[6]. C'est Napoléon-Bonaparte, qualifié de « héros législateur » par le pasteur Marron[7], qui décida, au début du XIXe siècle, de fixer dans le droit l'égalité des cultes reconnus (catholique et protestant, puis juif). Les réformés et luthériens, quoiqu'étant implicitement reconnus comme minoritaires par rapport au catholicisme, « la religion de la majorité des Français », bénéficièrent, après les catholiques (Concordat de 1801), d'un statut de reconnaissance publique, au travers des Articles organiques de 1802. Il fallut aux juifs patienter un peu plus avant de bénéficier à leur tour de ce système : ce fut chose faite en vertu des décrets de 1808.

L'Empereur, attaché aux idées des Lumières,

entendait endosser l'habit de la tolérance et de l'impartialité. Ainsi, une gravure de propagande, présentée dans le troisième volume de l'*Histoire de la France religieuse*[8], montre Bonaparte, sous l'égide de l'Être Suprême (qui ressemble aux représentations naïves de Dieu le Père), proclamer la liberté des cultes devant des représentants de toutes les religions, dont... un ministre protestant et un rabbin (appuyé sur les tables de la Loi) : protestants et juifs cohabitent ainsi dans le nouvel espace symbolique que le pouvoir impérial cherche à ménager sur la question religieuse. Le catholicisme conserve une certaine prééminence, mais aux côtés des prêtres catholiques, les pasteurs protestants puis les rabbins (il leur faut attendre 1831) sont désormais rétribués par la puissance publique, qui reconnaît ainsi, par son aide matérielle, le rôle social global que ces trois confessions religieuses jouent dans la société française.

Napoléon Bonaparte et Portalis, son ministre des Cultes, partaient du principe que la socialisation morale incombe à la religion. La religion intériorisant la discipline, elle jouait selon eux un rôle fondamental en termes de prévention des crimes et délits. Claude Langlois précise ainsi que Portalis « ambitionnait de mettre en place un véritable concordat idéologique et social entre des notables qui auraient gardé l'esprit des Lumières, mais auraient abandonné tout préjugé antireligieux, et une religion catholique épurée autant de l'ultramontanisme envahissant que d'un esprit de domination révolu[9] ». Cette ambition, en partie démentie par les faits, témoignait d'une conception fort commune dans les milieux politiques : la religion, comme auxiliaire de la loi, joue un rôle fondamental de régulateur social. Tel fut, sans doute, le prisme majeur à partir duquel le pouvoir politique, jusqu'à Napoléon III, envisagea les Églises dites « concordataires » ainsi que le judaïsme, réorganisé et fonctionnarisé en vertu des décrets de 1808. Pour les catholiques, un tel statut n'était que partiellement novateur. Pour les juifs et les protestants, proscrits ou discriminés en France durant des générations, c'était une véritable révolution culturelle. Cette « révolution tranquille » n'a pas eu seulement un impact dans les consciences. Elle a aussi profondément modifié les structures aux travers desquelles les juifs et les protestants organisaient leur vie. Cette refonte structurelle, induite par le concordat, déboucha sur un siècle de relative stabilité institutionnelle pour ces deux confessions religieuses. En quoi consistaient ces structures ?

Les modalités d'application pour les juifs et les protestants

Durant toute la période qui part du Premier Empire pour arriver au début du XX^e^ siècle, les « Cultes » reconnus disposent d'un ministre, d'une administration, d'un budget (qui augmente de 50% de 1820 à 1870). Il s'agit au départ d'un ministère à part entière, mais à partir de 1824 on le jumela (sauf sur la période 1828-1830), pour des raisons d'économie de fonctionnement, avec un autre ministère, les Cultes étant confiés, selon l'humeur, au titulaire de la Justice, de l'Instruction publique ou de l'Intérieur. Ce système de jumelage dura jusqu'en 1905.

Dans le cas des protestants, au travers des articles organiques du 18 Germinal an X (8 avril 1802), les deux confessions réformée et luthérienne sont officiellement reconnues. Leurs pasteurs sont rétribués par la puissance publique, et ils deviennent dès lors des fonctionnaires à part entière, reconnus comme tels dans la vie civile. « Il s'agit donc d'un pluralisme religieux dans une liberté-égalité, une égalité juridique pour les différentes religions, ce qui différencie déjà la France des autres pays européens[10]. » Ce statut s'accompagne d'une réorganisation institutionnelle aussi bien chez les réformés que chez les luthériens. Pour les seconds, cette réorganisation se traduit par la mise en place d'une nouvelle structure

unifiée ; pour les premiers, par la remise en vigueur, mais avec des changements notables, de la vieille organisation d'avant 1685. Émile-Guillaume Léonard n'hésite pas, à propos des modifications importantes qui affectent l'Église locale, à parler d'une évolution vers une forme de « ploutocratie » : « [...] En fixant à 6 000 membres le nombre des fidèles du consistoire (luthérien ou réformé), les articles obligeaient à recruter ce groupement de base [...] parmi les protestants d'un canton, d'un arrondissement ou d'un département : ainsi disparaissait l'élément essentiel de la constitution protestante qu'est l'Église locale. Le choix obligatoire des membres du consistoire parmi les fidèles les plus imposés soumettait le protestantisme à une ploutocratie[11]. »

Autre évolution très sensible, par rapport à la situation qui prévalait avant 1685 : la disparition des synodes, changement « le plus grave[12] » qui affecte de plein fouet les réformés, même s'ils ne paraissent pas beaucoup s'en inquiéter sur le coup. Les synodes généraux et particuliers (régionaux) ne sont pas explicitement envisagés (et de fait, ils ne seront pas autorisés par les régimes non-républicains) et manqueront cruellement aux protestants durant les deux premiers tiers du XIX^e siècle. Portalis, le conseiller de Bonaparte et principal maître d'œuvre des articles, fut surpris que ces évolutions imposées par l'État ne rencontrent pas davantage d'oppositions de la part de ses interlocuteurs protestants. En fait, ceux-ci, émanant de milieux bourgeois parisiens, éprouvaient une méfiance naturelle pour l'Église du Désert, le démocratisme des synodes et la pression des fidèles de l'Église locale. La perspective d'une « notabilisation » qui permettrait aux plus en vue d'entre eux d'obtenir un poste à forte reconnaissance sociale emporta leur adhésion.

Ce phénomène de notabilisation joua aussi dans le cas des juifs. C'est à des notables, choisis parmi les juifs les plus riches, que Napoléon (non dénué de préjugés antisémites, dans la ligne de Voltaire) avait demandé de siéger, de juillet 1806 à avril 1807, pour réfléchir à un *modus vivendi* avec l'État. Le système qui en résulta fut davantage impulsé autoritairement par l'Empereur que par les représentants juifs, mais il reflétait cependant l'influence des notables. Les décrets du 17 mars 1808 stipulaient que le culte dit israélite devrait désormais dépendre de la direction d'un Consistoire central et de consistoires départementaux, composés de laïcs et de rabbins choisis selon des critères re richesse, et avec l'accord de l'État. Une certaine surveillance policière était par ailleurs instituée, avec obligation aux synagogues de suivre les lignes doctrinales élaborées par une institution que Napoléon avait ponctuellement réactivée l'année précédente, le Grand Sanhédrin, dans le but de « contraindre l'assemblée à hâter l'assimilation[13] ». Cet objectif d'assimilation tendait à identifier « les valeurs du judaïsme avec celles de la France révolutionnaire : la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen faisait figure de nouvelles "Tables de la loi", la France apparaissait comme la véritable "Terre promise"[14] ». Le troisième décret de 1808 ajoutait cependant une clause très discriminatoire, à l'encontre des formules de crédit proposées par les juifs. Cette clause fut supprimée en 1818, mais il fallut attendre presque le milieu du XIX^e siècle (1846) pour que fût définitivement supprimé (sous l'action d'Adolphe Crémieux, en pointe sur ce sujet depuis 1827) le serment *more judaïco*, obligeant les juifs assignés en justice à prêter un serment spécifique et infamant. En dépit de ces restrictions liées à un antisémitisme persistant dans une partie des corps d'État, le système établi par Napoléon prouva son efficacité, d'autant plus qu'à partir de 1831, les rabbins deviennent salariés de l'État à part entière, comme les curés et les pasteurs. Même si ceux qui se trouvaient à la tête du judaïsme français, « hommes de bonne volonté », n'avaient « ni l'étoffe ni l'envergure nécessaires pour insuffler une créativité nouvelle face aux muta-

tions de la société moderne», le cadre concordataire fonctionna sans encombre jusqu'en 1905.

Un système globalement bien apprécié

Ce système, en dépit du caractère «ploutocratique» qu'il revêtait (cf. E-G. Léonard), fut globalement apprécié par les protestants et les juifs. L'aspect matériel n'était pas négligeable. Pour l'entretien des lieux de culte, pour le financement des rabbins et des pasteurs, pour les écoles, les subsides publics se révélèrent précieux pour consolider l'assise sociale de deux confessions longtemps victimes, en France, d'ostracisme. D'autre part, ce système offrait tout simplement à ces groupes une protection. Les menaces, en effet, restaient bien présentes. Dans le cas des protestants, elles se traduisirent par une hostilité sociale au prosélytisme de leurs évangélistes (surtout sous la Restauration et le Second Empire).

Dans le cas des juifs, elles se manifestait par des dérapages antisémites réguliers[15], dont la publication en 1886 de *La France juive devant l'opinion* d'Édouard Drumont marqua un certain tournant. Les deux volumes de cette «œuvre», fatras confus et hystérique de grossières ratiocinations antisémites, allaient remporter le succès d'édition du siècle... La lecture de cet ouvrage à très forte connotation catholique et populiste permet de comprendre, ensuite, l'ampleur que prit l'affaire Dreyfus, qualifié par Pierre Birnbaum de «moment antisémite[16]» par excellence. L'auteur de *La France juive* est Édouard Drumont, «journaliste médiocre mais dénué de tout scrupule[17]», directeur du journal antisémite *La libre parole*. Entonnant les trompettes du redresseur de torts, il se définit comme «le porte-parole de toutes les souffrances sans voix, de toutes les douleurs muettes, de toutes les victimes passives, de tous les résignés, de tous les exploités et de tous les dupés, qui ne sont pas nés pour la lutte et qui n'osent même pas crier : Au voleur ![18]». Drumont prétend défendre, de toutes ses forces, «le Christ, l'Église et la Patrie ![19]». En somme, une société de chrétienté débarrassée aussi bien des huguenots («L'hérésie a déformé toute conscience chez les protestants[20].») que, surtout, des juifs, supposés corrompre et dominer. Le succès d'un tel discours raciste et haineux parmi la population en disait long sur la prégnance d'un antisémitisme séculaire, doublé d'un modèle de chrétienté antirépublicain et hostile à toute forme de pluralisme religieux. C'est sur les registres déclinés par Drumont que beaucoup d'antidreyfusards, de 1894 à 1906, vont jouer et tout faire, mais en vain, pour condamner pour trahison un innocent, Alfred Dreyfus, dont le seul tort était d'être juif. L'affaire Dreyfus eut un retentissement exceptionnel, symptôme à la fois d'une volonté républicaine de refuser toute discrimination, et des survivances, encore très fortes dans l'opinion, d'un antisémitisme virulent qui s'opposait au mouvement de la société juive française du XIX^e^ siècle «de l'émancipation à l'intégration[21]». Elle manifesta aussi une forme de front commun des protestants et des juifs. L'immense majorité des intellectuels protestants prit vigoureusement, à cette occasion, le parti de Dreyfus, montrant une forme de «solidarité des minoritaires» et un esprit républicain commun face à l'intolérance de principe[22]. Dans un tel contexte, on comprend que la sécurité du système concordataire avait de quoi séduire les juifs et les protestants, attestant de leur réintégration symbolique et effective dans une nation en train d'accoucher douloureusement de la démocratie et du pluralisme.

Cependant, la Séparation des Églises et de l'État, donc la fin du Concordat, devint progressivement un «thème porteur» à la fin du XIX^e^ siècle[23], au point de figurer à l'agenda des réformes politiques, au début du XX^e^ siècle. Protestants et juifs durent s'adapter et se situer face à cette évolution, qui correspond à un nouveau seuil de laïcisation.

Ce qui se joue : le second seuil de laïcisation

Avec la Séparation des Églises et de l'État, on passe de la « fragmentation institutionnelle » à la « dissociation institutionnelle »[24], marque de ce que Jean Baubérot qualifie de second seuil de laïcisation. Ce « seuil » est largement préparé par l'installation durable de la Troisième République, dans le dernier tiers du siècle, qui infléchit certainement davantage l'évolution de la laïcité que la date, certes hautement symbolique, de 1905. Il reste que la Séparation entérine un long processus intellectuel et culturel qui a permis que soit pensé, puis réalisé un système qui dissocie radicalement le politique du religieux. À cet égard, on peut effectivement parler de « seuil », et d'un « seuil » inédit en Europe, comme le rappelle Alain Boyer : « La France constitue, en 1905, une exception en Europe par son régime de séparation radicale entre les Églises et l'État. C'est alors l'époque des concordats[25]. » Dans ce processus de maturation vers la « séparation radicale », juifs comme protestants ont joué un rôle important.

Les protestants ont culturellement influé, de longue date, en France, sur l'idée d'une séparation possible des Églises et de l'État. Leur situation de minorité longtemps combattue, puis difficilement tolérée, les conduisait à souhaiter un pied d'égalité complet avec le catholicisme. Le système concordataire faisait certes un pas considérable dans ce sens, mais les protestants souffraient encore, au XIXe siècle, « de ce qu'ils considéraient comme un certain triomphalisme catholique[26] » (processions spectaculaires, investissement de l'espace public à des fins confessionnelles...).

Par ailleurs, sur un plan plus théologique et ecclésiologique, une minorité parmi les protestants souhaitait, depuis le premier tiers du XIXe siècle, une séparation des sphères. Ils faisaient leur la formule du théologien « revivaliste » suisse Alexandre Vinet, précurseur, en Europe, de la doctrine de la séparation des Églises et de l'État, qui estimait : « Les relations que l'on a établies entre l'État et la religion, entre la société politique et le royaume des cieux, me paraissent, je l'avoue, adultères et funestes[27]. » Ces protestants sont à l'origine des Églises indépendantes, apparues dans les années 1830, puis des Églises dites « libres », séparées du tronc réformé « concordataire » en 1849 au nom d'une conception « professant » (on doit entrer dans l'assemblée sur profession de foi) et « libre » (de toute tutelle de l'État) de l'Église. Les baptistes, confession protestante très minoritaire qui s'implante à partir des années 1810-1820, partagent aussi vigoureusement cette conviction, au nom d'une théologie de la séparation qui remonte aux origines de leur mouvement au XVIIe siècle. À la fin du XIXe siècle, ces baptistes unissent leurs forces à celles des Églises libres et applaudissent aux campagnes de pétition en faveur de la séparation. En 1880, en rubrique « Nouvelles et faits divers » du journal baptiste *L'Écho de la Vérité*, on se réjouit du succès de ces campagnes de pétition et on leur souhaite « un plein et prochain succès[28] ». Le protestant libriste Léon Pilatte, publiciste très actif, le baptiste Ruben Saillens, orateur, pasteur-évangéliste et fondateur d'œuvres, multiplient les prises de position, considérant que le ministère des Cultes relève ni plus ni moins d'une influence satanique :

> « [...] L'individualisme, c'est-à-dire le recrutement de l'Église par le miracle incessamment renouvelé de la nouvelle naissance, a fait ses preuves en ce siècle dans tous les pays où l'Évangile est puissant : en Écosse, en Angleterre, aux États-Unis, dans le vaste champ des missions. Les Églises nationales ont fait leurs preuves en Allemagne, où la religion n'est plus qu'un mot pour les foules ; en Angleterre, où l'épiscopalisme tourne au ritualisme, à Genève même, la

Genève de Calvin, où l'incrédulité règne officiellement dans les chaires. Aussi longtemps que Satan sera le Prince de ce monde, c'est de lui que relèvera, directement ou indirectement, le ministère des Cultes : nous ne voulons rien avoir à faire, en ce qui nous concerne, avec ce ministère-là[29]. »

Ces positions ne sont pas représentatives, loin s'en faut, de l'ensemble du protestantisme français. Elles émanent d'une petite minorité militante, hostile à l'articulation institutionnelle du politique et du religieux, pour des raisons théologiques qui s'originent dans les Réformes du XVI^e siècle (en particulier l'anabaptisme et le séparatisme professé par une partie des puritains anglais). Pour beaucoup de « fils et filles de la Réforme », la Séparation constitue « un saut dans l'inconnu » qui, « d'un point de vue financier, n'a pas cessé d'inquiéter[30] ». Mais à l'entrée du XX^e siècle, même si la majorité des protestants se satisfait fort bien du système concordataire (en particulier les luthériens, fort affaiblis par la perte de l'Alsace et de la Moselle, et qui ne veulent pas entendre parler de séparation), les pressions protestantes ne sont pas rares pour accélérer le processus de séparation, dont l'issue est alors imminente. Ce n'est pas un hasard si le synode (officieux) des protestants réformés de tendance évangélique, réuni à Anduze, se prononce « en principe » en faveur de la séparation en 1902. Quelles que soient les « arrière-pensées » de cette prise de position[31], elle est adoptée par le synode, « ce qui ne laisse pas d'être significatif[32] », comme le fait bien remarquer André Encrevé.

La communauté juive se montre, sur le sujet, plus discrète. Il faut dire que son poids démographique et son influence ne sont pas tout à fait comparables à ce que représente le protestantisme. À l'entrée du XX^e siècle, les juifs sont moins de 100 000, contre un peu plus de 600 000 protestants, et leur structure démographique a été passablement bouleversée par la perte de l'Alsace et de la Moselle (qui comptaient d'importantes communautés juives) et par l'arrivée toute récente de flux d'immigration. Par ailleurs, l'affaire Dreyfus, à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, a véritablement tétanisé l'ensemble des juifs de France. L'idée d'abandonner le confortable cadre concordataire alors que les haines antisémites sont encore si vives n'était pas aisée à cultiver. L'initiative du député Camille Dreyfus[33], le 29 octobre 1891, n'en prend que plus de relief. Ce député juif non-religieux (il se définit comme un libre-penseur et refuse même l'étiquette d'israélite) déposa en effet ce jour-là un projet de loi... « sur la séparation de l'Église et de l'État », déclenchant un véritable tintamarre parlementaire. Il s'agit là, à certains égards, d'une seconde « affaire Dreyfus », infiniment plus petite que la « grande » affaire, mais révélatrice tout de même. Il provoqua « la stupéfaction[34] ». Pierre Birnbaum a bien montré les cristallisations antisémites que sa proposition provoqua, notamment de la part de Paul Déroulède et de la presse catholique. Les députés juifs prirent globalement leurs distances par rapport à ce projet (Joseph Reinach, David Raynal), tandis que *Les Archives israélites* en déplorèrent la maladresse. On pourrait donc conclure à un acte isolé, peu représentatif du judaïsme français. Ce serait oublier cependant que comme bon nombre de ces « Juifs d'État » étudiés par Pierre Birnbaum, Camille Dreyfus s'est érigé, en déposant son projet de loi sur la séparation, en défenseur de la République, à laquelle les juifs doivent leur émancipation – fût-ce au prix de leur assimilation partielle[35].

Ainsi, côté protestant comme côté juif, des voix insistantes (quoique minoritaires) se sont levées, dès la seconde moitié du XIX^e siècle (voire un peu avant, dans le cas protestant) pour faire avancer l'idée d'une séparation des sphères. Le projet d'Émile Combes, en 1904, ne répondit cependant pas à ces attentes.

Le projet de Séparation d'Émile Combes : le « divorce » des « époux mal assortis »

Le radical républicain Émile Combes, au pouvoir de juin 1902 à janvier 1905, se rattache à une tradition politique qui se réclame en partie du fameux « programme de Belleville » de 1869, programme radical qui avait permis à Jules Ferry (marié à une protestante) de devenir député... et qui comportait la séparation des Églises et de l'État. Jules Ferry, depuis, en était revenu à soutenir le système concordataire. Émile Combes, au début du XX^e siècle, fort d'un long processus de laïcisation de la vie publique entrepris depuis la fin des années 1870 (dans le domaine scolaire en particulier), se sentit quant à lui prêt à franchir une étape supplémentaire. Il ne le fit pas sans hésitations. En janvier 1903, en réponse à une interpellation du député socialiste Maurice Allard, il défendait encore le Concordat, considérant « les idées morales telles que les Églises les donnent – et elles sont les seules à les donner en dehors de l'école primaire – comme des idées nécessaires[36] ». Mais la radicalisation du conflit autour des congrégations (après la loi de 1901 sur les associations), la rupture des relations diplomatiques avec le Saint-Siège, le 30 juillet 1904, contribua à durcir les positions et à déplacer sur le devant de la scène la question de la Séparation, tandis que depuis 1902, les projets, les propositions de lois se succédaient, notamment du côté de certains milieux protestants[37]. Le 11 juin 1903, une commission sur la Séparation des Églises et de l'État fut même élue, avec à sa tête Ferdinand Buisson, issu des milieux protestants, qui avait auparavant joué un rôle essentiel dans la loi qui supprimait l'enseignement des congréganistes. Le fameux discours d'Auxerre prononcé par Émile Combes le 4 septembre 1904 illustre le tournant pris : « Le pouvoir religieux a déchiré le concordat [...]. Il n'entre pas dans mes intentions de le rapiécer. La seule voie restée libre aux deux pouvoirs en conflit, c'est la voie ouverte aux époux mal assortis : le divorce, et de préférence le divorce par consentement mutuel[38]. »

Mais on peine à discerner de quel « consentement mutuel » il peut alors s'agir. Les textes qui circulent en 1904 paraissent en effet marqués du sceau du conflit passionnel des « deux France ». « La raison d'être du ministère Combes aux yeux du pays tout entier est dans l'œuvre de la sécularisation[39] », affirme Clemenceau dans *L'Aurore*, le 7 septembre 1904. Le cléricalisme est plus que jamais l'ennemi, et c'est sous ce prisme qu'est envisagée la Séparation. Le projet de loi qu'Émile Combes dépose[40] le 29 octobre 1904, après une intense campagne d'information où Jaurès, parmi d'autres, brandit la Séparation comme l'étape indispensable d'une laïcisation aboutie, alarme même la quasi-totalité des milieux religieux, qu'ils soient catholiques, protestants ou juifs. Imaginé contre l'Église catholique, il exigeait en particulier que les unions d'associations cultuelles ne pussent avoir de ressort géographique supérieur à un département, ce qui empêchait les unions nationales. Une telle disposition aurait bien sûr gêné considérablement les catholiques, mais plus encore les religions minoritaires, dont la faiblesse des effectifs imposait, plus encore que dans le cas catholique, une coordination institutionnelle nationale, indispensable à la cohésion d'ensemble. De ce fait, le projet de Séparation d'Émile Combes, le « petit père Combes », rencontra une hostilité modulée mais ferme de la part des protestants comme des juifs.

Juifs et protestants : une hostilité modulée

C'est du côté des protestants que la réprobation fut la plus nette, la plus précoce, la mieux organisée. Pour eux, comme l'a bien résumé Jean Baubérot, la

question est : « vraie liberté ou marginalisation de la religion[41] ? » Au-delà des craintes générales exprimées par beaucoup de protestants sur l'hostilité antichrétienne d'une partie des républicains radicaux, qui risquait d'après eux de conduire, pour les chrétiens, à une séparation-marginalisation[42], ce sont des doléances très précises qui s'expriment en 1903-1904. Une campagne de presse, orchestrée en particulier par le journal *Le Siècle*, fit savoir au gouvernement les désaccords protestants, tandis qu'une délégation protestante fut reçue en décembre 1904 par la commission parlementaire sur la Séparation. De multiples initiatives officieuses furent par ailleurs entreprises pour désamorcer les dispositions jugées contraires aux intérêts des protestants et des minoritaires. Aux yeux des protestants, il était inadmissible que, selon leurs propres termes, les « innocents » (c'est-à-dire des chrétiens républicains comme eux) fussent « plus maltraités que les coupables » (les cléricaux)[43].

Du côté du judaïsme, les réactions publiques furent beaucoup plus discrètes, mais sur le fond, les positions furent communes avec celles défendues par les protestants (en particulier les luthériens, qui, comme les juifs, avaient subi de plein fouet la perte de l'Alsace-Moselle). Lors de la publication du projet Combes, alors qu'il y a une levée de boucliers dans le monde protestant, le quotidien *Le Siècle*, se faisant l'écho de ces réclamations en évoquant la « menace de mort sans phrase des Églises protestantes et israélite[44] », les « journalistes juifs s'émurent également et essayèrent de sensibiliser les responsables consistoriaux », mais « sans pour autant parvenir à les faire départir de leur silence[45] ». On distingue bien dans la presse, en particulier dans les colonnes des *Archives israélites*, une affinité profonde avec la démarche protestante, qui est présentée comme un modèle face à un projet qui « ne réalise d'aucune manière les légitimes espérances de ceux qui voyaient dans la Séparation l'aboutissant logique de la politique de neutralité, d'indifférence de l'État en matière confessionnelle[46] ». On dénonce dans le projet Combes, en des accents très proches de ce que l'on peut lire, à la même période, dans la presse protestante, « un régime hybride, un régime de défiance, de suspicion légitime que le projet gouvernemental tente d'instaurer en France, et qui ne fera, à notre sens, qu'aviver les passions religieuses au lieu de les apaiser et entretenir les difficultés qu'il prétend supprimer[47] ». Dans le même éditorial, les protestants sont ensuite présentés comme de hardis défenseurs des prérogatives des minoritaires, suivant une démarche que les juifs français sont appelés à imiter :

> « Les protestants qui déploient pour la défense de leurs intérêts spirituels et liturgiques une énergie et une constance que nous devrions bien, nous, israélites, imiter, et qui savent donner à leurs revendications un ton de fermeté qui contraste avec la timidité qui caractérise habituellement nos légitimes réclamations, ont fait du projet de M. Combes une critique particulièrement serrée, dénichant et dénonçant dans un esprit de pénétration auquel on ne saurait rendre trop hommage les chausse-trappes où leurs Églises risquent, si on n'y remédie pas, de sombrer[48]. »

Les démarches du Consistoire de l'Église réformée de Paris sont ensuite évoquées, puis, surtout, on transcrit de longs extraits d'un texte de la Commission exécutive du Synode général luthérien, particulièrement hostile à la Séparation. L'auteur ajoute :

> « Si nous avons reproduit tout au long les revendications de nos concitoyens du culte luthérien, c'est qu'elles sont nôtres, à nous israélites, car le projet frappe la Synagogue aux mêmes endroits que le Temple protestant et que nos intérêts sont, sur les mêmes points que les leurs, compromis, menacés, lésés et que nous sommes

en droit, comme eux, de réclamer auprès du gouvernement et des Chambres, contre les graves dommages apportés au fonctionnement de nos institutions religieuses et contre les spoliations que le projet consacre.

Si nous sommes abondamment renseignés sur l'attitude des protestants et si nous pouvons louer sa fermeté et l'esprit de décision qu'elle révèle, nous ne pouvons en dire autant, et cela paraîtra extraordinaire, de celle qu'a dû prendre l'organe autorisé de notre culte, nous voulons parler du Consistoire central[49]. »

Un tel développement est assez révélateur des positions des juifs français au début de l'année 1905. En fait, ils ne s'alignent pas complètement sur les revendications protestantes, même s'ils partagent beaucoup d'accents communs. Au sein de la palette des réactions protestantes, c'est celle des luthériens qui est particulièrement retenue. Or les luthériens se signalent, parmi les protestants français, comme des adversaires particulièrement résolus de la Séparation, en raison de leur faiblesse numérique due aux conséquences du traité de Francfort (1871). Les juifs de France, à l'évidence, s'identifient bien à cette ligne luthérienne. Ils sont donc particulièrement méfiants vis-à-vis d'une loi qui leur paraît vouloir affaiblir toutes les religions en général, à commencer par les minoritaires. C'est sur cette ligne que le Grand rabbin Zadoc Kahn se battit, « évitant toutefois de combattre à visage découvert[50] », mais non sans efficacité. Dans la fameuse enquête du *Siècle*, il s'exprima, avec d'autres dirigeants juifs (tout en requérant l'anonymat), en faveur d'un projet plus modéré[51]. En fait, comme la plupart de ses coreligionnaires, il défendait le « consensus tacite[52] » (partagé par la presse juive) du maintien du régime concordataire. Les républicains ne l'entendaient cependant pas de cette oreille, mais un changement de gouvernement, au début de l'année 1905, vint modifier la donne. Des hommes plus modérés prenaient désormais en main le dossier, et la loi de Séparation suivit son cours tout au long de l'année 1905. Dès lors, il n'était plus question de s'opposer, mais de s'accommoder.

Ce que l'on accepte : la loi de 1905 et ses conséquences

Au contraire des catholiques qui vivent très difficilement la période du « discordat », juifs comme protestants ont finalement accepté d'assez bonne grâce la loi de 1905 et ses conséquences, et se sont moulés sans difficultés dans les nouvelles formes créées par la Séparation.

À propos de la loi de Séparation, de son contexte et de ses difficultés d'application, le protestant Louis Méjan écrivit que depuis « la fondation de la République, si l'on excepte peut-être l'extraordinaire affaire Dreyfus, aucun autre événement (que la Séparation) n'a soulevé de pareilles passions dans l'âme populaire[53] ». L'année 1905, année de la promulgation de la loi de Séparation, marque pourtant une certaine accalmie dans ces passions, après le ministère Combes et avant les interminables conflits liés aux inventaires. Après la chute du ministère Combes, fin janvier 1905, l'horizon législatif de la Séparation retrouve sinon une certaine sérénité, du moins une physionomie plus engageante, dans la mesure où Jaurès comme Briand (rapporteur de la commission sur la Séparation des Églises et de l'État) souhaitent une loi de compromis, une loi viable et « loyale », selon un mot de Briand. C'est dans ce sens que ce dernier dépose son rapport, le 4 mars 1905, assurant que le nouveau régime des cultes ne saurait opprimer les consciences ou gêner dans ses formes multiples l'expression extérieure des sentiments religieux[54] ». Le but devient alors, par la loi, d' « assurer une laïcité qui n'est pas ignorance ou refus des réalités religieuses, mais garantie de la liberté de conscience et de l'exercice de la liberté religieuse[55] ». Dans la presse

protestante comme dans *Les Archives israélites*, le ton change dès lors nettement. Juste après la chute de Combes, Hippolyte Prague écrit ainsi :

> « Le nouveau président du Conseil, qui, comme son prédécesseur d'ailleurs, est un converti de fraîche date de la Séparation, mais qui est moins militant, moins engagé dans la lutte contre le cléricalisme et qui a plus de doigté, est à même de résoudre ce gros problème politique dans des conditions plus honorables, à la fois pour la République et les confessions religieuses[56]. »

Un peu plus tard, alors que les ultimes préparatifs de la loi sont arrivés à leur terme, un nouvel éditorial, en juillet 1905, entérine la situation. Il fait écho, dans une certaine mesure, aux paroles (souvent citées) du Grand rabbin Zadoc Kahn à propos de la Séparation : « Quand on se rappelle les sacrifices considérables que s'imposaient nos pères qui habitaient dans les ghettos et y menaient la vie misérable de colporteurs ou de revendeurs, pour satisfaire aux nécessités religieuses, on a pleine confiance que leurs descendants, plus favorisés à tous les points de vue, sauront assurer la représentation digne du culte[57]. » L'auteur regrette ensuite la concentration excessive des pouvoirs qui régnait dans l'ancien système, et termine par un vibrant appel aux jeunes :

> « C'est pourquoi tous ceux qui ont quelque souci de ses destinées doivent souhaiter que la jeunesse soit sollicitée d'y collaborer activement et de leur apporter les trésors bouillants de cette généreuse ardeur dont le Judaïsme, édulcoré et adultéré de notre temps, a si grand besoin pour reprendre vie et courage, pour galvaniser ses énergies latentes et jouer un rôle actif dans la société[58]. »

Ces remarques renvoient à l'appréciation portée par Zadoc Kahn, soulignant que les juifs « ne demandaient pas la dénonciation, car nous faisons bon ménage avec l'État, mais si elle se produit, nous ne serons pas désespérés[59] ». Contre le désespoir, l'appel à la jeunesse offre une alternative, une occasion d'ouvrir une nouvelle page. Non demandée par les juifs en tant que groupe (même si certains juifs laïcs, anticléricaux, ont milité en sa faveur), la Séparation qui s'annonce au cours de 1905 ne les prend pas au dépourvu. Au contraire des catholiques qui s'arqueboutent dans le refus, les juifs, comme les protestants, se préparent et multiplient les rationalisations qui leur permettront de tirer le meilleur profit d'une situation délicate. Le 9 décembre 1905, la loi définitive est finalement promulguée par le président Loubet, après avoir été votée par la Chambre le 6 décembre. Ses principales dispositions assurent la liberté de conscience et des cultes, la laïcité de l'État marquant la fin du système des cultes reconnus : « La république [...] ne salarie et ne subventionne aucun culte. » Les associations cultuelles doivent par ailleurs fournir désormais le cadre juridique des nouvelles institutions religieuses, lesquelles gardent la jouissance des biens mobiliers et immobiliers, même si la propriété en revient à l'État et aux communes. Par ailleurs, les liens matériels, quoique très largement amenuisés, ne disparaissent pas totalement, puisque les dépenses nécessaires au « libre exercice des cultes » sont maintenues dans leur principe[60]. Enfin, les structures régionales et nationales restent autorisées (contrairement au projet Combes), si bien qu'il s'agit d'une loi qui reste « libérale ». « En effet, écrit P. Ognier, cette laïcité ne se montrait ni indifférente, ni vexatoire à l'égard des religions établies comme à l'égard des consciences[61]. »

Fini le « hamac » : haut des cœurs !

Les réactions des juifs et des protestants furent positives, d'autant plus que deux d'entre eux avaient directement contribué à l'élaboration définitive du

projet de loi : il s'agit en l'occurrence de deux « juristes avisés » – le protestant Louis Méjan, le juif Paul Grunebaum-Ballin –, qui veulent, aux dires de Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire, « faire une loi de séparation libérale[62] » ... et qui y parviennent. « Fils et frère de pasteurs, Louis Méjan était convaincu – il l'a écrit (souligne son biographe) – que la Séparation des Églises et de l'État permettrait une épuration salutaire des différents clergés et conduirait à ce qu'il appelle une *réforme* spirituelle interne (un réveil religieux, si l'on préfère) des Églises[63]. » Quant à Paul Grunebaum-Ballin (auditeur au Conseil d'État), auteur, en 1904, d'une importante étude juridique sur la Séparation des Églises et de l'État[64], il se rattache, comme le précurseur Camille Dreyfus, à cette tradition juive laïque de libres-penseurs anticléricaux, farouchement républicains. Paul Grunebaum-Ballin fut bien plus attaqué, lors des débats, que son collègue protestant Louis Méjan. Ce décalage[65] illustrait, en 1905, la persistance d'un sentiment antisémite bien plus fort que le fonds d'anti-protestantisme dont se nourrissait toujours une partie de la presse réactionnaire. Mais, au-delà de ces attaques, force est de constater que la Séparation s'est imposée dans les faits, sur une base libérale, et sous l'influence croisée de républicains issus du judaïsme comme du protestantisme. Les deux confessions accueillirent le texte final avec une relative sérénité, en soulignant les opportunités qu'offrait la nouvelle donne en matière de renouvellement. La presse protestante comme la presse juive estiment que la Séparation « assurera la paix des consciences[66] ». Dans une langue particulièrement alerte, Hippolyte Prague donne le ton, dans le premier numéro des *Archives israélites* de 1906 :

> « Nouvelle ère.
>
> Avec l'année civile 1906 s'ouvre, pour le Judaïsme français, une nouvelle ère, en même temps que finit un régime d'État qui aura duré tout près d'un siècle, exactement 97 ans. Datant de 1809, il lui aura, comme nous l'avons dit plus d'une fois, procuré quelque profit matériel, le couvert, beaucoup d'honneurs officiels, mais peu de gloire, de cette gloire qui ne se débite pas en rubans, mais dont s'illustre une confession quand elle inscrit dans son histoire de belles pages et se signale par de grands actes.
>
> Notre culte avait une Constitution toute faite, dont l'avait dotée un grand capitaine, législateur dans les rares loisirs que lui laissait une conquête qui ne finissait jamais. Il s'en était plus ou moins bien accommodé, après avoir accepté avec un juvénile enthousiasme et une délirante reconnaissance le lit de parade, qui devait être plutôt celui de Procuste, que Napoléon lui avait préparé et qui lui semblait moelleux, après le hamac dont il avait dû se contenter au cours de son existence séculairement ballottée, sans se rendre compte que la consigne en même temps lui était donnée [...], que l'on nous passe le mot, d'y ronfler.
>
> Et le Judaïsme français, en tant qu'organisation religieuse, a consciencieusement sommeillé, alors que pour accomplir ses destinées, il lui aurait fallu vivre de la vie active, de la vie intense, et donner libre cours aux élans, aux aspirations et aux besoins qui le travaillaient. Mais la servitude est si douce, quand par-dessus le marché elle est dorée, à ceux sur qui a pesé de siècle en siècle la loi d'airain, qu'Israël en France ne s'est guère aperçu, pendant qu'il piétinait sur place, le licol de l'État au cou, que le Judaïsme au dehors se développait, progressait et s'affirmait par de vivifiantes démonstrations de virilité religieuse.
>
> Avec la Séparation, le culte israélite français recouvre sa liberté d'action et de mouvement, et de mineur qu'il était, devient majeur, courant toutes les chances et tous les risques de l'émancipation[67]. »

Contre les dangers du « hamac » concordataire, l'auteur appelle ses coreligionnaires à l'aventure de la liberté sous le nouveau régime de la Séparation, souhaitant la fin du contrôle oligarchique du judaïsme français, une meilleure collégialité et démocratie interne, et une plus grande participation des jeunes. Ce sont des aspirations similaires qu'énoncèrent dans le même temps ses collègues protestants. Ceux qui, parmi eux, avaient milité pour la Séparation espéraient, tout comme Hippolyte Prague, un réveil, de « vivifiantes démonstrations de virilité religieuse », estimant aussi, « à tort, que le désarroi de l'Église catholique allait autoriser de nombreuses conquêtes[68] » à la faveur de la nouvelle donne laïque. En somme, pour les juifs comme pour les protestants, au terme de l'année 1905, le mot d'ordre est : « Fini le hamac, haut les cœurs ! »

Un même assentiment, quelques nuances

Juifs et protestants n'ont pas été, loin s'en faut, les principaux instigateurs de la loi de 1905, même si certains d'entre eux ont joué un rôle de premier plan dans son élaboration (Louis Méjan, Paul Grunebaum-Ballin), mais ils ont finalement donné un même assentiment à la Séparation, assorti de quelques nuances d'une confession à l'autre. L'assentiment des juifs et des protestants se situe clairement dans une ligne républicaine, soucieuse d'un système équitable qui ne favorise particulièrement aucun culte mais permette à tous l'exercice de la liberté religieuse. Juifs comme protestants se sont donc montrés favorables, en 1905, à une laïcité résolue mais qui n'est en aucun cas antireligieuse. La laïcité conçue comme une doctrine antireligieuse, comme « un contre-système d'emprise[69] », ne les séduit pas. C'est sur cet axe commun que s'est construite la position juive et protestante face à la question de la Séparation. La loi de 1905 est globalement assez bien accueillie, et la suppression de l'aide de l'État est « supportée assez facilement » par les protestants[70] tandis que pour les juifs, même si la transition est un peu plus rude, elle ne pose pas de réelle difficulté, comme on peut le voir, par exemple, dans la monographie régionale consacrée aux juifs de Nancy. Sur l'ensemble des formulaires consultables d'adhésion à la nouvelle association cultuelle (l'Association cultuelle israélite de Nancy), deux seulement « sont assortis de commentaires manifestant l'espoir que les cotisations ne seraient pas relevées[71] ». Au total, empreintes de « sérénité », les modalités de la Séparation n'ont été accompagnées d'aucun trouble, les juifs s'étant comportés en « citoyens disciplinés et respectueux de la légalité[72] ». Le même commentaire vaut pour les Églises de la Réforme. L'axe commun judéo-protestant autour de 1905 est donc très tangible. En marge de cet axe, quelques nuances se sont affirmées d'un groupe à l'autre.

On constate globalement un plus grand engagement protestant dans les débats sur la Séparation même si, à l'image des juifs, « ils sont loin d'être enthousiasmés[73] » par ce qu'elle implique pour eux. Cette date semble aussi apparaître plus importante pour les Églises de la Réforme, en tout cas à en juger par la place que lui accorde l'historiographie ultérieure[74]. Les raisons de ce décalage s'expliquent par plusieurs facteurs, qu'on se contentera d'esquisser, car ils appellent de nouvelles recherches.

- La disproportion numérique entre les deux confessions a joué son rôle. Le ratio est de 1 à 6 en faveur des protestants autour de 1905, ce qui autorisait ces derniers à une influence plus massive.

- La communauté juive est beaucoup plus menacée de perte de son identité que la communauté protestante, ce qui invite les juifs à apprécier davantage le système concordataire, qui leur apparaît comme une protection dans un contexte de grande fragilité et de menace d'assimilation complète. À ce titre, la laïcisation de l'école, pour les juifs, est beaucoup plus

importante que la loi de 1905 : au contraire des protestants qui disposaient d'un réseau scolaire, les juifs n'avaient quasiment pas d'écoles confessionnelles, ce qui les exposait, avant l'école laïque, à un risque important de conversions non désirées au christianisme.

- La haine anti-juive est beaucoup plus forte, au début du XX[e] siècle, que ne l'est la haine anti-protestante. Les juifs sortent à peine des derniers soubresauts de l'affaire Dreyfus, qui constitue l'épisode majeur de leur histoire en république avant Vichy. Du coup, comme le souligne Bernhard Blumenkranz, « le judaïsme ne se manifesta pas en tant que tel dans la lutte, même si des hommes politiques d'origine juive se trouvaient dans le camp anticlérical. La violence de la presse antisémite qui accusait les juifs d'être à l'origine du mouvement de déchristianisation n'était rien à côté de celle qu'elle avait manifesté pendant les années précédentes, d'autant plus que *La Croix*, l'organe des Assomptionnistes, avait disparu dès l'expulsion de l'ordre. Les juifs essayèrent de se mêler le moins possible de cette affaire qui ne les concernait pas comme juifs[75] ». Échaudés par l'affaire Dreyfus, ils ne souhaitaient pas prendre les coups en première ligne sur une affaire jugée certes importante mais un peu secondaire (par rapport à la laïcisation de l'école, en particulier).

- Enfin, on peut se risquer à invoquer la variable théologique, le protestantisme se montrant peut-être plus actif (en tous cas certaines de ses branches) dans la réflexion sur la séparation principielle des sphères[76] que le judaïsme, pour lequel politique et religieux sont appelés, idéalement[77], à coopérer (modèle intemporel d'Israël, à la fois État, peuple et nation sainte.

Les quelques nuances observées dans l'attitude face à la séparation des Églises et de l'État ne peuvent cacher la réalité massive du soutien commun des juifs et des protestants en faveur du projet de laïcité républicaine. Dans ce soutien global, ils n'ont pas milité « en bloc », loin s'en faut, pour la Séparation. Le concordat conservait la faveur de la plupart d'entre eux. Mais ils ont influé de manière constructive sur les débats, sur l'élaboration du texte final, et ont accepté finalement de bonne grâce les modalités de la loi, au contraire de l'Église catholique qui choisit l'affrontement et une forme d'exil intérieur. La loi de 1905, qui reste toujours d'actualité un siècle plus tard, marque pour eux la fin d'une époque. Ce basculement est symboliquement marqué, par les protestants, par la constitution officielle de trois Églises réformées bien autonomes (qui se réduiront à deux ensuite, puis à une Église réunifiée en 1938). Pour les juifs, la mort du Grand rabbin Zadoc Kahn[78] le 8 décembre 1905, veille de la promulgation de la loi par le président Loubet, joue ce même rôle : « Avec lui disparaît une certaine conception de la fonction rabbinique qui n'était au fond de mise que dans le cadre consistorial napoléonien[79]. » Une nouvelle page s'ouvrit alors pour les juifs comme pour les protestants, dans le respect immédiat du nouveau cadre juridique que l'Église catholique refusa quant à elle d'appliquer. La guerre de 1914-18 allait ensuite confirmer la pleine participation au destin de la République des juifs et des protestants[80].

Le contexte des débats de la loi de 1905, « second seuil de laïcisation », marqua une étape importante pour ces deux confessions, qui l'abordèrent de manière largement concordante, même si on manque encore de travaux précis et d'analyses pointues sur le sujet[81]. Cette large concordance révèle l'efficacité des stratégies communes des acteurs minoritaires de la scène religieuse nationale, mais aussi la force d'attraction qu'exerça conjointement le modèle républicain laïque sur ces deux confessions longtemps ostracisées. Pour les juifs comme pour les protestants, profondément attachés à l'idéal républicain, la « carte » de la laïcité était la leur, dès lors que

la laïcité ne se conçoit pas comme anti-religieuse. Cette convergence profonde autorise à conclure par la formule – malgré son caractère simplificateur – utilisée par Yvette Kaufmann pour désigner cette collaboration judéo-protestante au sein des débats républicains sur la Séparation : « Israélites et protestants : même combat ! (1904-1905)[82]. »

Ce texte reprend une conférence prononcée à Paris devant l'association « Liberté du Judaïsme » (LDJ) le 17 novembre 1999.

Sébastien Fath
est chercheur au CNRS (GSRL, Paris)

1. *Tel est le titre de son troisième chapitre, « La mutation culturelle », in Emile Poulat,* Liberté laïcité, La guerre des deux France et le principe de modernité, *Paris, Cerf-Cujas, 1987, pp. 285-404.*

2. *Cf. l'ouvrage de B.Basdevant-Gaudemet,* Le Jeu concordataire, *Paris, 1988.*

3. *Hippolyte Prague,* Archives israélites, *n°1, jeudi 5 janvier 1905, LXVI[e] année. éditorial, « Le problème de l'an nouveau », p.1.*

4. *Jean Baubérot,* La Laïcité, quel héritage ? De 1789 à nos jours, *Genève, Labor et Fides, 1990, p. 30.*

5. *Cf. Jean Baubérot,* op. cit., *p. 31.*

6. *Dans le cas des protestants, cette réintégration commence en 1787, avec ce que l'on appelle l'édit de Tolérance de Louis XVI. Dans le cas des juifs, la date-clef est celle du 27 septembre 1791, qui donne aux juifs la citoyenneté française et tous les droits qui y sont attachés.*

7. *Cité in Samuel Mours & Daniel Robert,* Le Protestantisme en France du XVIII[e] siècle à nos jours, *Paris, Librairie protestante, 1972, p. 223.*

8. *Cl. Langlois in Jacques Le Goff et René Rémond (dir.),* Histoire de la France religieuse, *t. 3, Paris, Seuil, 1991, p. 114.*

9. *Cl. Langlois in Jacques Le Goff et René Rémond (dir.),* Histoire de la France religieuse, *t. 3,* op. cit., *p.116 .*

10. *Jean Baubérot, in* Actes du colloque Religions, laïcité, intégration, *Paris, centre Galilée, 1993, p.111.*

11. *Émile G. Léonard,* Histoire générale du protestantisme, *Paris, PUF/Quadrige, 1988, p. 148.*

12. *André Encrevé,* Les Protestants en France de 1800 à nos jours, Histoire d'une réintégration, *Paris, Stock, 1985, p. 68.*

13. *Freddy Raphaël, « Le judaïsme, religion française reconnue »,* in Histoire de la France religieuse, op. cit., *p. 344.*

14. *Martine Cohen, « Les Juifs de France. Affirmations identitaires et évolution du modèle d'intégration »,* Le Débat, *n°75, mai-août 1993, p. 102.*

15. *C'est en réaction à ces dérapages, en France et dans le monde, que fut créée en 1860 l'Alliance israélite universelle, afin de protéger et défendre les intérêts de tous les juifs victimes de discriminations ou de persécutions.*

16. *Pierre Birnbaum,* Le Moment antisémite. Un tour de la France en 1898, *Paris, Fayard, 1998.*

17. *Freddy Raphaël, in* Histoire de la France religieuse, op. cit., *p. 356.*

18. *Édouard Drumont,* La France juive devant l'opinion, *Paris, C. Marpon et E. Flammarion, 1886, p. 6.*

19. *Édouard Drumont,* La France juive devant l'opinion, op. cit., *p. 290.*

20. *É. Drumont,* La France juive devant l'opinion, op. cit., *p. 86.*

21. *Cf. le titre de l'abondante note bibliographique de Martine Cohen (précieuse pour faire le point sur les évolutions du judaïsme français au XIX[e] siècle) : « De l'émancipation à l'intégration : les transformations du judaïsme français au XIX[e] siècle »,* Archives de Sciences Sociales des Religions, *1994, n° 88 (octobre-décembre), pp. 5-22.*

22. *Même si l'intervention, des protestants, à elle seule, n'aurait jamais permis de sauver Dreyfus, elle joua un rôle non négligeable, avec des hommes comme Gabriel Monod, Auguste Scheurer-Kester (vice-président du Sénat), l'avocat Leblois et Francis de Pressensé (ces deux derniers fils de pasteur).*

23. *Voir à ce sujet les évolutions thématiques que l'on peut observer entre* le Grand Dictionnaire Universel *de Pierre Larousse (paru de 1866 à 1876) et la* Grande Encyclopédie *(parue de 1882 à 1902). Cf. Sébastien Fath, « Protestants et modernité laïque à la fin du XIX[e] siècle. D'après le* Grand Larousse Universel et la Grande Encyclopédie », Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français, *t. 144, juil-sept.1998, pp. 647-686.*

24. *Jean Baubérot,* La Laïcité, quel héritage?..., op. cit., *p. 75.*

25. *Alain Boyer,* Le Droit des religions en France, *Paris, PUF, 1993, p.46. Voir aussi Jean Hulg,* L'Église et les États. Histoire des concordats, *Paris, Nouvelle Cité, 1990 (préface de Jean Chélini).*

26. *André Encrevé,* Les Protestants en France de 1800 à nos jours, op. cit., *p. 126.*

27. *Alexandre Vinet, cité par André Encrevé dans* Les Protestants en France..., ibid.

28. *« Nouvelles et faits divers »,* L'Écho de la vérité, *n°12, décembre 1880, p.143.*

29. *Ruben Saillens, éditorial, « Conférences pastorales »,* L'Écho de la Vérité, *n°9, mai 1895, p. 66.*

30. *Patrick Cabanel, in P. Cabanel et M. Carbonnier-Burkard,* Une histoire des protestants en France, *Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 166.*

31. *Qui recherche en fait aussi , au travers de la Séparation, un cadre institutionnel nouveau qui permettra d'entériner les nouvelles structures, encore officieuses, qui délimitent les tendances protestantes (évangéliques et libéraux) à la suite du « schisme » de 1872 qui a séparé les deux camps.*

32. *André Encrevé,* Les Protestants..., op. cit., *p. 125.*

33. *Il était alors député de la Seine.*

34. *Pierre Birnbaum, chapitre IX, « Les idéologues de la République : la laïcisation de la société »,* in Les Fous de la République, Histoire politique des Juifs d'État de Gambetta à Vichy, *Paris, Seuil, 1994, p. 162.*

35. *Une assimilation tout à fait dans la ligne du projet républicain, suivant la fameuse phrase du comte de Clermont-Tonnerre, lors de la première Révolution : « Il faut tout refuser aux juifs comme nation, et tout leur accorder comme individus ; il faut qu'ils ne fassent dans l'Etat ni un corps politique ni un ordre ; il faut qu'ils soient individuellement citoyens. »*

36. *Émile Combes, cité par P. Ognier, dans J. Baubérot, G. Gauthier, L. Legrand, P. Ognier (dir.),* Histoire de la laïcité, *Besançon, CRDP, 1994, p. 144.*

37. *Cf. en particulier les multiples initiatives d'Eugène Réveillaud (qui fut à l'initiative, à la Chambre, de la décision de créer une commission sur la Séparation), ou le projet de loi du député socialiste Francis de Pressensé, en 1903.*

38. *Émile Combes, cité in Gabriel Merle,* Émile Combes, *Paris, Fayard, 1995, p. 341.*

39. *Clemenceau,* L'Aurore, *7 septembre 1904, cité par G. Merle,* Émile Combes, op. cit., *p. 344.*

40. *Sur le détail de ce projet, voir G. Merle, Émile Combes,* op. cit., *pp. 348-350.*

41. *Jean Baubérot,* Le Retour des Huguenots, La vitalité protestante XIX^{e}-XX^{e} siècles, *p. 85.*

42. *« La Séparation [...] achèvera de déchristianiser la vie publique de notre pays » estimait par exemple le pasteur de tendance évangélique Benjamin Couve,* Le Christianisme au XX^{e} siècle, *24 avril 1903, cité par Jean Baubérot,* Le Retour des Huguenots, op. cit., *p. 87.*

43. *Cf. J.Pédézert, « Les innocents plus maltraités que les coupables »,* Le Christianisme au XX^{e} siècle, *1er décembre 1904, cité par Jean Baubérot,* Le Retour des Huguenots, op. cit., *p. 89.*

44. *Louis Juttet,* Le Siècle, *24 novembre 1904, cité à la page 108 de Yvette Kaufmann,* L'Attitude du Consistoire Central Israélite de France et d'Algérie face à la séparation des Églises et de l'État, *thèse nouveau régime soutenue en octobre 1991, sous la direction de Roland Goetschel, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Institut des Etudes Hébraïques. Deux volumes, dont un d'annexes.*

45. *Yvette Kaufmann,* L'Attitude du Consistoire central Israélite..., op. cit., *p. 108.*

46. *Hippolyte Prague,* Archives israélites, *Recueil politique et religieux, n°1, jeudi 5 janvier 1905, LXVI^{e} année. éditorial, « Le problème de l'an nouveau », p. 1.*

47. *Hippolyte Prague,* Archives israélites, op. cit., p. 2.

48. *H. Prague,* ibid.

49. *H.Prague,* ibid., *p. 3.*

50. *Yvette Kaufmann,* op. cit., *p. 108.*

51. *L'enquête du* Siècle *s'étale sur 22 numéros, du 6 novembre 1904 au 21 mars 1905. Le journal a publié un résumé des positions défendues par les dirigeants juifs (qui ont requis l'anonymat) dans le numéro du 3 décembre 1904. Seul le Grand rabbin Lehmann, dans un courrier ultérieurement publié dans ce journal (le 25 février 1905), prit position nominativement, en évoquant le problème du traitement des rabbins et celui du fonctionnement du séminaire israélite de France.*

52. *Yvette Kaufmann,* op. cit., *p. 113.*

53. *Louis Méjan, cité dans p.207. L.V. Méjan,* La Séparation des Églises et de l'Etat, L'œuvre de Louis Méjan, dernier directeur de l'administration autonome des cultes, *Paris, PUF, 1959, p.207 (préface de G.Le Bras).*

54. *Aristide Briand, cité par P. Ognier,* Histoire de la laïcité, op. cit., *p. 145.*

55. *Cf. Jean-Marie Mayeur,* La Séparation des Églises et de l'État, *Paris, éd. ouvrières, 1991, p. 163. Cet ouvrage a été publié une première fois par Julliard en 1966, dans la collection « Archives ».*

56. *H. Prague,* Archives israélites, *édito. « Actualités », jeudi 2 février 1905, n°5, p. 2.*

57. *H. Prague,* Archives israélites, *édito. « Nouvelle situation, nouveaux devoirs », n°28, 13 juillet 1905, pp. 2 et 3 du numéro.*

58. *H. Prague,* ibid., *p. 3 du numéro.*

59. *Cité par .Bernhard Blumenkranz (dir.),* Histoire des Juifs en France, *Privat, 1972, p. 355, qui l'a extrait de Julien Weil,* Zadoc Kahn, *Paris, 1912, pp.182-195.*

60. *Il s'agit du financement des aumôneries dans l'enseignement secondaire, les hôpitaux et prisons.*

61. *P. Ognier,* Histoire de la laïcité, op. cit., *p. 146.*

62. *Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire,* Histoire religieuse de la France contemporaine, *Paris, Privat, 1986, t. 2, p.108.*

63. *L.V. Méjan,* La Séparation des Églises et de l'État, L'œuvre de Louis Méjan, op. cit., *p. 2.*

64. *Paul Grunebaum-Ballin,* La Séparation des Églises et de l'État. Étude juridique, *Paris, Cujas, 1904.*

65. *Cf. Pierre Birnbaum,* Les Fous de la République, op. cit., *pp. 177-179.*

66. *Cf. « La Séparation, l'Église et les Israélites »,* in les *Archives israélites, 12 octobre 1905, cité par Philippe-E Landau,* Les Juifs de France et la Grande Guerre. Un patriotisme républicain, *Paris, CNRS éd., 1999, p. 16.*

67. *H. Prague,* Archives israélites, *édito. « Nouvelle ère », n°1, jeudi 4 janvier 1906, p. 1.*

68. *Patrick Cabanel, in M. Carbonnier-Burkard, P. Cabanel,* Une histoire des protestants en France, op. cit., *p. 166.*

69. *Cf. Jean-Paul Willaime, « État, éthique et religion »,* Cahiers internationaux de sociologie, vol. LXXXVIII, 1990, p. *191 : « Le poids du conflit a été tel dans l'institutionnalisation de la République, souligne-t-il, que celle-ci a souvent pris la formule d'un contre-système d'emprise face à celui de l'Église catholique, voire d'une véritable contre-Église avec son clergé, son catéchisme, ses rites. »*

70. Cf. *André Encrevé, « Les protestants », in J-M.Mayeur (dir.),* Histoire du christianisme, *t. 11 (1830-1914), Paris, Desclée, 1995, p. 541.*

71. *Françoise Job,* Les Juifs de Nancy, *Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1991, p. 117.*

72. Ibid., *p. 118.*

73. *André Encrevé,* Les Protestants en France..., op. cit., *p. 227.*

74. *À titre d'exemple, on peut constater que la synthèse de*

Bernhard Blumenkranz, op. cit., *ne consacre que l'équivalent d'une page à la question de la séparation (pp. 355-356). On retrouve cette proportion dans l'ouvrage collectif sous la dir. de Jean-Jacques Becker et Annette Wieviorka,* Les Juifs de France de la Révolution française à nos jours, *Paris, Liana Levi, 1998, pp. 121-122. En revanche, André Encrevé lui consacre plus de dix pages dans* Les Protestants en France..., op. cit. *(pp. 125 à 135 et pp. 227-228). Jean Baubérot, dans* Le Retour des huguenots..., op. cit., *lui consacre six pages (pp. 85-90).*

75. *Bernhard Blumenkranz (dir.),* Histoire des Juifs en France, op. cit., *p. 356.*

76. *Héritage théologique, notamment, de la « Réforme radicale » du XVI^e siècle avec l'anabaptisme (qui milita dès l'origine pour une séparation des Églises et de l'État), le puritanisme séparatiste anglais (hostile à la synthèse anglicane de l'Église d'État), puis le baptisme, au début du XVII^e siècle.*

77. *Cette nuance est importante. Elle signifie que le judaïsme n'interdit pas (loin s'en faut) une prise en compte distincte et positive de la « loi de l'État » par rapport à la « loi de Dieu », distinction valorisée des sphères que l'on retrouve dans le Talmud, mais celle-ci vaut peut-être plus comme principe valable pour le judaïsme de l'exil qu'en tant qu'idéal, au contraire de ce qui sera revendiqué dans certaines branches du protestantisme.*

78. *C'est le Lunévillois Alfred Lévy, Grand rabbin de Lyon, qui lui succède.*

79. *Bernhard Blumenkranz (dir.),* Histoire des Juifs en France, op. cit., *p. 356.*

80. *Sur le sujet, voir, à propos des protestants, Laurent Gambarotto,* Foi et patrie. La prédication du protestantisme français pendant la Première Guerre mondiale, *Genève, Labor et Fides, 1986. À propos des juifs, voir Philippe-E Landau,* Les Juifs de France et la Grande Guerre. Un patriotisme républicain, op. cit.

81. *Ces lacunes historiographiques sont peut-être plus sensibles dans le cas de l'histoire du judaïsme, dans la mesure où l'affaire Dreyfus, d'une portée exceptionnelle, a eu tendance à monopoliser l'attention des chercheurs au détriment du contexte de la Séparation, qui semble pourtant marquer une « nouvelle ère » (formule d'H. Prague) pour le judaïsme français. Ces lacunes s'expliquent aussi en partie à cause d'un problème de sources : « Les pièces relatives à la Séparation ont disparu des archives du Consistoire central et, à cet égard, le registre des procès verbaux des années 1905-1906 est particulièrement laconique », souligne Yvette Kaufmann* (op. cit., *p. 114).*

82. *Yvette Kaufmann,* L'Attitude du Consistoire central israélite..., op. cit., *pp. 104-118.*