

**LA QUESTION DE LA SEPARATION
DES EGLISES ET DE L'ECOLE
DANS QUELQUES PAYS EUROPEENS**

**Allemagne, France, Grande-Bretagne, Italie
1789-1914**

par Benoît Mély

Je tiens à exprimer ma profonde reconnaissance envers toutes celles et tous ceux qui me sont venus en aide dans la réalisation de cette recherche, et en tout premier lieu envers Claude Lelièvre, pour avoir cru d'emblée à l'intérêt et à la faisabilité du projet que je lui ai soumis, pour ses encouragements, ses conseils et son regard de directeur de recherche, à la fois critique et « guidant », à chacune de mes ébauches successives.

J'associe à ces remerciements les étudiants – doctorants du séminaire d'histoire de l'éducation de Paris V, auditeurs exigeants dont les questions et les suggestions ont largement contribué à former et à faire évoluer ma réflexion au fil de ces années de travail mis en commun.

Ma plus vive gratitude va en particulier à celles et ceux dont l'accueil si cordial et si compréhensif, outre-Rhin, à Francfort (Deutsches Institut für Internationale Pädagogische Forschung) et à Berlin (Bibliothek für Bildungs-geschichtliche Forschung), a permis que ces séjours de recherche se déroulent dans les meilleures conditions possibles ;

à Aude Gerbaud, Annette Bloch-Jambet et Georges Jobert, pour leurs interrogations stimulantes et leur dévouement dans les tâches ingrates de la relecture ;

à ma compagne, à mon fils et à ma fille, pour leur soutien et leur patience.

INTRODUCTION

Le 23 décembre 1880, défendant à la Chambre des députés le projet de loi sur l'obligation et la laïcité scolaires qui allait devenir la loi du 28 mars 1882, Jules Ferry justifiait en ces termes la séparation de l'Ecole et des Eglises en préparation :

Il y a cent ans, on a sécularisé le pouvoir civil. Il y a deux cents ans, les plus grands esprits du monde, Descartes, Bacon, ont sécularisé le savoir humain, la philosophie. Nous, aujourd'hui, nous venons suivre cette tradition ; nous ne faisons qu'obéir à la logique de ce grand mouvement commencé il y a plusieurs centaines d'années, en vous demandant de séculariser l'école¹.

Face aux adversaires de la suppression de l'enseignement religieux dans les écoles primaires, qui dénonçaient cette innovation comme une injustifiable rupture avec la tradition française, comme avec la pratique des pays voisins, Jules Ferry entendait ainsi inscrire la sécularisation de l'école (ou sa laïcisation : les deux termes, l'un ancien, l'autre récent, étaient alors employés l'un pour l'autre) dans une longue tradition historique. Bacon, Descartes, la Révolution française (« *il y a cent ans* ») : ces trois références soulignent que la séparation des Eglises et de l'Ecole devait à ses yeux être comprise comme

¹ Jules FERRY, Discours du 23 décembre 1880, in *Discours et opinions de Jules Ferry* (ed. Robiquet), Paris, A. Colin, 1894, tome 4, p. 124.

une nouvelle étape dans une histoire pluriséculaire de la conquête de l'indépendance par rapport au religieux. Après les sciences et la philosophie, l'une et l'autre arrachées depuis longtemps à leur ancienne soumission au dogme, après le droit politique et civil, c'était enfin au tour de l'école d'être touchée par ce processus de séparation, c'est-à-dire, en somme, d'entrer dans la modernité.

Il n'y avait aucune raison, dans la logique adoptée ici par Jules Ferry, que cette nouvelle étape sécularisatrice fût propre à la France. La seule évocation du nom de Bacon suffit à indiquer qu'il s'agissait bien, dans son esprit, d'un processus en son fond non pas spécifiquement français, mais européen² (et même occidental : à l'époque de Jules Ferry, les Etats-Unis, dont il a plus d'une fois présenté le système éducatif comme exemplaire³, étaient également considérés comme le pays le plus avancé du monde en matière de séparation des Eglises et de l'Etat). Bien d'autres partisans de la laïcisation scolaire s'efforcèrent eux aussi, dans la France des années 1880, de montrer qu'en adoptant à l'échelle d'un Etat, pour la première fois dans l'histoire moderne, le principe de séparation de l'enseignement religieux et de l'école publique, la France républicaine de ce temps ne faisait que prendre la tête d'un mouvement général de sortie de l'école hors du religieux qui affectait, à des degrés divers, toutes les sociétés occidentales. Les évolutions contemporaines en Italie, en Suisse, en Belgique, en Angleterre, dans certains Etats d'Amérique du Nord, connues notamment par des travaux de spécialistes français ou francophones de politique scolaire, et bientôt par plusieurs articles du *Dictionnaire de Pédagogie* de F. Buisson⁴, conduisaient ces républicains français à envisager la « *solution laïque* » non comme l'expression d'une singularité nationale, mais comme la solution d'avenir destinée, à plus ou moins longue échéance, à s'imposer aussi largement au monde moderne que les sciences de la nature dégagées de la Bible ou la liberté de conscience émancipée du droit canon.

On ne peut pas dire que l'histoire ultérieure ait réellement contredit cette vision des choses. A l'heure actuelle (2003), dans tous les systèmes éducatifs européens, même dans ceux qui conservent un enseignement religieux obligatoire à l'école publique (enseignement confessionnel comme en Allemagne, ou non confessionnel comme en Grande-Bretagne), l'influence des Eglises est, par comparaison avec la fin du XIXe siècle, très nettement affaiblie : il suffit pour s'en rendre compte de considérer le cas de l'Allemagne contemporaine, où l'identification traditionnelle des écoles primaires comme « *protestantes* » ou « *catholiques* », maintenue (à l'Ouest) jusqu'à la fin des années 1950, a été abolie *Land* après *Land* à partir de cette date, et où (dans sa partie Est, après la réunification de 1990) l'instruction religieuse n'a pu réellement remplacer un enseignement de dogmes politiques massivement rejeté. Le fait que le cours d'instruction, ou d'éducation, religieuse ait été relégué dans plusieurs autres pays européens au rang de matière optionnelle à l'école publique – en Belgique dès l'après-Première Guerre mondiale, plus récemment en Espagne (1980) et en Italie (1984) – est une autre preuve de l'existence indéniable d'un mouvement de fond, dans l'histoire européenne du XXe siècle, tendant à écarter le religieux de l'école publique. Ce mouvement a accompagné la tendance générale en Europe, quand bien même certains clergés sont restés partiellement rémunérés par l'Etat, à rendre la « *sphère publique* » en règle générale nettement plus indépendante des religions, même établies, que ce n'était le cas à la fin du XIXe siècle.

Mais le très sommaire tableau de la situation européenne actuelle présenté ci-dessus suffit aussi à montrer que la législation adoptée en France dans les années 1880 garde aujourd'hui, en comparaison européenne, un aspect davantage « *purement laïque* », c'est-à-dire plus radical dans la séparation opérée, que la plupart de ses voisins. L'idée d'une « *singularité française* » (plutôt que d'une

² On remarquera que Jules Ferry place ici Bacon (1561-1626) après Descartes (1596-1650), contrairement à ce qu'aurait voulu la logique historique.

³ Notamment dans son discours « *Sur l'égalité d'éducation* » (10 avril 1870), *Discours...*, t.2, p. 296 à 298.

⁴ Notamment l'article « *Religieuse (Instruction)* » (p. 2560-2569 de la première édition du *Dictionnaire de Pédagogie*, 1884).

« exception ») en matière de laïcité peut faire valoir que la « triple laïcisation » des programmes, des locaux et des personnels sur laquelle elle s'est construite – bousculant il est vrai sur ces deux derniers points les positions de compromis primitivement développées par F. Buisson et J. Ferry eux-mêmes⁵ – n'est réalisée en aucun autre pays d'Europe de façon aussi complète qu'en France. Plusieurs grands pays européens n'ont d'ailleurs pas renoncé à considérer la théologie (par définition confessionnelle, à la différence de l'histoire ou de la sociologie des religions) comme une discipline comme les autres, aux diplômes préparés à l'Université et reconnus conjointement par l'Etat comme par la confession concernée⁶. Et rien, à l'heure actuelle, ne permet de dire avec certitude si la prochaine période sera marquée par un nouveau déclin du religieux scolaire en Europe ou par sa réhabilitation dans divers pays européens, voire en France même, sous une forme qu'il est en tout état de cause difficile aujourd'hui de préciser.

De cette confrontation entre la vision largement européenne (ou occidentale) du processus de sécularisation de l'école, tel qu'on le conçoit en France à l'époque de Jules Ferry, et la réalité contemporaine, est né le projet de la présente recherche : tenter de reconstituer une histoire de la question de la séparation des Eglises et de l'Ecole à l'échelle, sinon de l'Europe, du moins de quelques pays européens significatifs⁷, afin de situer de façon comparatiste les évolutions que cette question a pu connaître en France par rapport à un ensemble plus large. Il s'agit en somme de chercher à mettre en place une histoire comparée de politiques scolaires qui prenne pour objet d'étude la question de la laïcisation des systèmes éducatifs. On emploie ici à dessein les mots « laïcisation » et « question ». Le premier renvoie au fait que si la laïcité peut être définie, en première approche, comme un état de fait institutionnel, celui d'une séparation pleinement réalisée entre l'Ecole et les religions (au triple point de vue des programmes : aucune incitation à croire – ou à ne pas croire ; des personnels : aucun membre de clergé parmi l'encadrement ou le personnel enseignant ; des locaux : pas de catéchisme ni d'emblème religieux dans les locaux scolaires), la laïcisation est quant à elle le processus qui mène à cet état de fait. Il n'est possible d'affirmer que la signification du mot laïcité est inconnue hors de France, voire qu'il est « intraduisible » hors des langues latines⁸, que sur la base d'une démarche qui fige les différences existant à un moment donné sans prendre en compte le processus historique, parfois complexe, qui conduit à la situation observée. C'est pourquoi on se propose ici de poser le problème de la « singularité française » par rapport aux pays voisins sous son angle historique, celui des processus de laïcisation, c'est-à-dire de séparation plus ou moins approfondie des Eglises (ou : des religions) et de l'Ecole, qui les ont affectés. On pourra ainsi vérifier la pertinence de l'hypothèse de départ, selon laquelle on a affaire à des phénomènes historiques de dimension et d'enjeux peut être différents, mais en tout cas de même nature, et par là -même légitimement comparables. On

⁵ Voir à ce sujet le chapitre 11.

⁶ C'est également le cas de l'Université de Strasbourg II, dont les deux Facultés de Théologie, catholique et protestante, délivrent aujourd'hui encore des diplômes de théologie (situation abolie sur le reste du territoire national depuis 1885).

⁷ Une comparaison des situations allemande, britannique, française et italienne peut se justifier du double point de vue de la proximité relative des situations nationales, qui appartiennent au même espace de civilisation, et de leur différence du point de vue religieux, le cas français étant ainsi comparé à trois pays dont la religion dominante est respectivement protestante (luthérienne), anglicane, et catholique.

⁸ « Laïque, laïcité, sont intraduisibles hors des langues latines En anglais, secular (par opposition à lay) apparaît comme une catégorie plus générale » (Emile POULAT, article Laïcité de l'*Encyclopaedia Universalis*). Cette thèse d'une laïcité française « aussi difficile à expliquer qu'à exporter » (*Liberté, Laïcité*, Paris, Cerf, Cujas, 1987, p. 191) est argumentée par l'auteur dans ce dernier ouvrage à partir d'une vaste enquête sur les constitutions du monde contemporain. E. Poulat propose en particulier de distinguer la séparation « libérale » nord-américaine et la séparation « laïque » propre à la France. Sans inclure les Etats-Unis dans le domaine de recherche, on s'interrogera ici sur la pertinence méthodologique d'une démarche, peut-être trop peu attentive aux évolutions historiques réelles, qui fait découler des réalités concrètes de modèles (d'autres auteurs utilisent le concept sociologique d'« idéal-types ») censés s'appliquer à une situation nationale aux différentes étapes de son histoire. La question de l'origine « libérale » de la laïcité (y compris telle qu'on la connaît aujourd'hui en France) sera l'un des fils conducteurs de ce travail.

conviendra donc d'appeler ici *laïcisation* le processus institutionnel menant à la réduction substantielle de la présence religieuse à l'école publique (laïcisation partielle) ou à sa complète suppression (laïcisation totale). Il devient ainsi possible de différencier les courants favorables à la laïcisation de l'école, dans les différents pays étudiés, en partisans de sa laïcisation partielle (sa « *déconfessionnalisation* »), et en partisans de sa laïcisation totale, ces derniers étant les défenseurs d'une option dite « *purement laïque* » (« *purely secular* »).

C'est également à dessein qu'on parlera ici de la *question* de la séparation des Eglises et de l'Ecole. Il apparaît en effet nécessaire de s'intéresser, pour traiter cette histoire, non seulement aux politiques scolaires officielles, celles mises en place par les gouvernements, dont la « *visibilité historique* » est assurée, mais aussi aux politiques scolaires posant, à contre-courant de l'opinion dominante, ou contre l'alliance établie de l'Etat et d'une Eglise privilégiée, la question de la libération de l'école vis-à-vis de l'emprise du religieux. Pour avoir une valeur explicative quelconque, une histoire des politiques scolaires de laïcisation doit donc chercher à repérer l'apparition de projets de réformes, de plans d'éducation, de programmes de politique scolaire, non seulement du côté des détenteurs du pouvoir, mais du côté de ceux qui en étaient éloignés, ou exclus. On s'intéressera donc ici non seulement aux politiques scolaires des Etats, mais aussi aux politiques scolaires alternatives, ou d'opposition, légales ou non légales (car à certains moments de l'histoire ici étudiée il ne pouvait y avoir d'expression d'une « *idée laïque* » en matière scolaire qu'en défi à la légalité). On tentera de rendre audible la voix laïque de ces « *acteurs oubliés de l'histoire* », expression empruntée au livre de Bernard Vincent consacré à ces révolutionnaires de la guerre d'Indépendance américaine⁹ qu'outre-Atlantique l'histoire officielle a, non sans ingratitude, oubliés ou reniés, au premier rang desquels Thomas Paine, qu'on retrouvera dans la présente étude. L'histoire des politiques scolaires laïques qu'on se propose de reconstituer ici est en grande partie une histoire de vaincus (hors de France, mais aussi en France : que sait-on aujourd'hui du programme laïque du premier journal écrit par un instituteur à l'intention de ses collègues, *l'Echo des instituteurs* rédigé et publié par Louis-Arsène Meunier, à la fin de la Monarchie de Juillet ?). Peut-être toutefois n'est-il pas interdit, à la suite de Miguel Abensour, dans sa préface au grand ouvrage de l'historien britannique Edward P. Thompson, *La Formation de la classe ouvrière en Angleterre (1790-1830)*, d'accorder quelque considération à la façon dont le poète et révolutionnaire socialiste anglais William Morris voyait le rôle de certains « *vaincus de l'Histoire* » : « *Les hommes combattent et perdent la bataille, et la chose pour laquelle ils ont lutté advient malgré leurs défaites.* »¹⁰

La tentative de replacer l'histoire de la laïcité française dans son contexte européen devrait, pour être pleinement probante, se proposer de couvrir les deux siècles qui séparent la Révolution française, comme point de départ de la laïcisation politique en Europe, de l'époque contemporaine. Telles sont d'ailleurs les bornes chronologiques du livre récent (1998) de René Rémond, *Religion et société en Europe* : l'auteur entend ainsi, comme il l'expose en introduction de l'ouvrage, se donner un champ historique suffisamment vaste pour que les évolutions les plus significatives sur le long terme puissent apparaître. Il n'était pas question d'ouvrir aussi largement le compas de la recherche pour ce travail, qui se bornera à couvrir la période déjà considérable des quelque cent vingt-cinq ans séparant le début de la Révolution française de l'entrée de l'Europe dans la guerre en 1914 et de la constitution des *unions sacrées*, date qui marque, comme on cherchera à le montrer, un tournant majeur également pour l'histoire de la laïcité en Europe. De même, dans l'impossibilité manifeste de prendre en compte l'échelle géographique de l'Europe (comme René Rémond dans l'ouvrage mentionné), ni même un trop grand nombre de pays, quatre aires nationales ont été ici retenues : l'Allemagne, la France, la

⁹ Bernard VINCENT (ed.), *Les oubliés de la Révolution américaine, femmes, indiens, noirs, quakers, francs-maçons dans la guerre d'Indépendance*, Presses Universitaires de Nancy, 1990.

¹⁰ Cité par Miguel ABENSOUR, préface à *La formation de la classe ouvrière anglaise* de Edward P. THOMPSON, Paris, Gallimard-Le Seuil, 1988, p. XVI (la citation de W. Morris provient de *A Dream of John Ball, Selected Writings*, London, The Nonesuch Press, 1948, p. 214).

Grande-Bretagne et l'Italie¹¹. Sans doute deux de ces pays ne se constituent-ils comme nations unifiées que vers la fin de la période ici étudiée : mais tout en essayant de rendre compte des importantes diversités régionales prévalant avant (comme après) les unités italienne et allemande, l'analyse s'intéressera surtout à la façon dont la question de la séparation scolaire se pose dans les deux Etats moteurs de cette unité, le Piémont et la Prusse.

D'autres limites de cette étude doivent être indiquées d'emblée. Ainsi, non seulement on ne s'intéressera pas ici à des pays fort importants du point de vue de la question laïque au XIXe siècle (au sens large) dans une perspective européenne : Belgique, Pays-Bas, Suisse, Autriche-Hongrie, Espagne..., mais on a aussi fait le choix, pour ne pas élargir la recherche à une entité nationale supplémentaire, de négliger la question irlandaise, qui n'est pourtant pas sans influencer les politiques scolaires, « officielles » comme « alternatives », de la Grande-Bretagne de cette période. Les quatre pays retenus seront étudiés dans leurs frontières métropolitaines ; la question de la place des religions, hindouisme et islam en premier lieu, dans la scolarisation des peuples colonisés, si importante soit-elle en elle-même, ne sera pas traitée. De plus, cette étude s'intéressera aux niveaux d'enseignement qu'on appelle aujourd'hui primaire et secondaire, mais non au préélémentaire ni – lacune plus sérieuse – à l'enseignement supérieur : pour des raisons de faisabilité de l'enquête, la question de la laïcisation des universités (dont le traitement aurait nécessité de faire appel à une documentation largement différente de celle utilisée ici) restera, à quelques références près, hors du champ de la recherche. Cette étude sur la séparation des Eglises (et non « des religions ») et de l'Ecole sera contrainte de négliger la religion juive – bien que la question de la sécularisation des écoles juives au XIXe siècle ait une importance qui dépasse, en Allemagne notamment, le nombre relativement faible d'écoles concernées : c'était là aussi, outre l'obstacle de la langue, recourir à une documentation et, sans doute, à une problématique spécifique. On doit enfin signaler qu'on s'en tiendra ici aux politiques scolaires telles qu'elles ont été énoncées, sans examiner (dans le cas des politiques « officielles ») si leur application concrète laisse apparaître dans la pratique des écarts plus ou moins grands avec les directives affichées. La « boîte noire » de la vie quotidienne de la classe restera fermée. On ne cherchera donc pas à savoir, par exemple, dans quelle mesure les instituteurs français se dispensaient de conduire leurs élèves à l'office dominical avant même que cette obligation fût légalement supprimée en 1882, et cela, malgré la pertinence intrinsèque de ce questionnement sur les pratiques éducatives, pour des raisons tenant elles aussi à la faisabilité de la recherche ici entreprise.

* * *

Dans ces limites, l'enquête qu'on va lire se propose de répondre à trois questions liées, mais distinctes.

1) La première concerne l'appréciation à porter sur la « singularité française » par comparaison avec un contexte plus général. La question de la séparation de l'Ecole et des Eglises se pose-t-elle hors de France au XIXe siècle (au sens large) ? Si oui, peut-on conclure à la radicale hétérogénéité de ces mouvements laïcitateurs par rapport à ceux que connaît la France à la même période ? En particulier : l'Italie, la Grande-Bretagne et l'Allemagne du XIXe siècle connaissent-elles des courants porteurs du même programme scolaire de séparation radicale qui s'impose en France dans les années 1880 ? Et dans ce cas, comment rendre compte du fait que ces courants aient obtenu avant 1914 des résultats très différents d'un pays à l'autre ?

¹¹ Aux critères de ce choix signalés plus haut (en note) s'ajoute la connaissance (au moins passive) des langues dans lesquelles les documents consultés, souvent non traduits, ont été écrits. C'est la raison pour laquelle, par exemple, malgré le grand intérêt que représenterait l'histoire scolaire des Pays-Bas pour le sujet qu'on se propose de traiter, ce pays n'a pas été retenu ici.

Pour répondre à ce questionnement, on se propose de chercher à établir une histoire des projets de séparation de l'École et des Églises repérables entre 1789 et 1914 dans les quatre pays de l'étude, en identifiant les individualités, les forces politiques ou les groupes sociaux qui les portent, ainsi que les conjonctures politiques et les séquences d'événements qui les conduisent à l'échec ou au succès, durable ou momentané. Cette recherche se mènera avec les outils classiques de l'histoire politique, plus précisément de l'histoire des politiques scolaires. On sera ainsi notamment amené à s'intéresser de près à un certain nombre de débats politiques dans les grandes Assemblées de cette période, à l'occasion de la discussion de textes législatifs particulièrement importants.

2) Le mot laïcité, dans la France contemporaine, renvoie à la fois à une réalité institutionnelle précise (en tout cas codifiée par des textes législatifs et réglementaires) et à un ensemble beaucoup plus complexe et fluctuant de valeurs et de conceptions concernant (pêle-mêle) l'école publique et sa mission, l'enfant et ses droits, la République et ses valeurs, l'anticléricalisme et ses motivations, le sens des mots « *tolérance* », « *lien social* » et « *émancipation* »... Ce foisonnement idéologique se laisse-t-il réduire à l'unicité (même problématique) d'un « *idéal laïque* », qu'on pourrait formuler non plus seulement dans un cadre français, mais européen, ou bien faut-il conclure que la « *doctrine* » politique de la séparation des Églises et de l'École peut correspondre à des « *idéaux* », ou à des philosophies politiques, radicalement différents et hétérogènes ? Ce second questionnement, qu'on mènera en parallèle au premier, se rattache à ce qu'on pourrait appeler, sinon une « *histoire de l'idée laïque* » en Europe¹², du moins une « *histoire idéologique* » de la laïcité scolaire (pour reprendre l'expression utilisée par Claude Nicolet à propos de l'idée de République en France au XIXe siècle¹³). Histoire politique et « *histoire idéologique* » se combinent tout particulièrement dans la pensée et l'activité pratique de quelques individualités de premier plan, qui seront ici retenues pour leur rôle dans l'histoire des philosophies politiques ou l'histoire des politiques scolaires, et qui serviront de jalons à cette histoire comparative européenne sur la base d'une grille d'analyse qui sera présentée plus loin (chapitre 3).

3) L'intérêt porté à telle ou telle personnalité de cette histoire laïque ne devra pas faire oublier qu'histoire politique et « *histoire idéologique* » de la laïcité se déroulent sur le fond d'une histoire plus fondamentale – malaisée à saisir, mais essentielle pour l'objet de cette étude : celle de la remise en cause de la représentation chrétienne classique du monde, qui concerne l'ensemble des groupes sociaux de l'Europe de ce temps – même si certaines d'entre elles sont, ici, plus impliquées que d'autres. La séparation du religieux et du politique, la dissociation d'une « *sphère privée* » des convictions et appartenances religieuses personnelles et d'une « *sphère publique* », est un processus qui n'apparaît certes pas au XIXe siècle dans l'histoire européenne, ni même en 1789 ; mais, entre la fin du XIXe siècle et le début du XXe, on assiste à son développement à une échelle inconnue dans l'histoire. A ce processus, qui affecte non plus l'institution scolaire, ni les conceptions de l'école et de ses réformes nécessaires, mais les mentalités, les comportements et les représentations du monde et de l'existence, on conviendra ici de donner le nom de *sécularisation*. Sans chercher à présenter une étude systématique de ce vaste processus historique, on tentera néanmoins de montrer comment les luttes pour la *laïcisation* du système scolaire (on conviendra de réduire l'usage de ce dernier mot à l'aspect institutionnel du processus de *sécularisation*¹⁴) se nourrissent de cette puissante et presque

¹² L'expression, malgré l'intérêt de la référence au livre de George Weill (cf. bibliographie), est ambiguë, pour la même raison que celle d'idéal laïque : il n'y a pas « une » idée laïque, mais des projets politiques et philosophiques différents intégrant à leurs finalités propres la séparation scolaire et politique.

¹³ Claude NICOLET, *L'Idée républicaine en France (1789-1924), Essai d'histoire critique* (Paris, Gallimard, 1982) : « *Dans la perspective de l'histoire politique, idéologique et réflexive qui est la mienne...* » (p. 177) et plus loin : « *Une histoire idéologique sérieuse de la République en France passe obligatoirement par la référence au positivisme* » (p. 188).

¹⁴ L'usage contemporain, en contexte francophone, des deux termes *laïcisation* et *sécularisation* par les historiens et les sociologues est très varié, allant de la codification stricte (et pas toujours respectée !) au scepticisme avoué envers les éventuels enjeux de leur délimitation réciproque – « *laïcisation* » (en français) ou « *sécularisation* » (en français), chacun

irrépressible remise en cause des cadres de la pensée religieuse qui marque en profondeur le XIXe siècle.

La sécularisation, telle qu'on cherchera à l'appréhender ici, est un phénomène qui ne s'identifie pas exactement au recul des pratiques et des croyances en Dieu (qui n'en sont que des conséquences, en même temps qu'elles peuvent servir indirectement à la mesurer). Non seulement on croit moins en Dieu en Europe à la fin de l'époque considérée qu'au début (en règle générale), mais on ne met plus dans la foi religieuse (toujours en règle générale) les mêmes enjeux, comme on ne voit plus avec la même acuité, même quand on reste croyant, la nécessité que l'école prenne sa part de la transmission de sa foi à ses enfants. Durant les siècles où l'Europe pouvait à bon droit se dire « chrétienne », la domination des Eglises sur les systèmes éducatifs se fondait en effet sur leur évident savoir-faire dans un domaine de l'apprentissage où elles seules étaient compétentes : l'apprentissage du salut. En ce temps-là, il était à peu près universellement reconnu par les populations de l'Europe que les enfants avaient une *âme* – leur bien le plus précieux, selon les discours religieux de toutes les Eglises chrétiennes. La mission éducative de l'Eglise (puis des Eglises, à partir de la Réforme) – et donc leur monopole direct ou indirect en matière d'enseignement – était fondée sur la reconnaissance du fait que l'ignorance de dogmes, et la non-observation de rites déterminés, conduisait de façon à peu près certaine à la perte de cette âme après la mort (et qu'à l'inverse, l'obéissance aux commandements de son Eglise et la croyance en ses dogmes lui apportaient l'éternelle *félicité*). C'est cette vaste construction intellectuelle, au passé bien plus que millénaire, qui, à l'époque considérée, ne va plus de soi, perd peu à peu sa signification, et même commence à passer pour un discours intéressé et trompeur qui détourne les hommes des véritables valeurs auxquelles consacrer leur existence. Tenter de mettre en relation l'histoire de la remise en cause du monopole des Eglises sur l'éducation (à partir du XVIIIe siècle et surtout de la Révolution française et de ses prolongements européens), puis l'histoire des luttes pour libérer entièrement les systèmes d'éducation de tout contrôle clérical comme de tout enseignement religieux (durant tout le XIXe siècle, jusqu'à la première Guerre mondiale), avec la sécularisation des conceptions du monde, c'est-à-dire avec la dégradation progressive, puis, dans les dernières décennies de la période, la dislocation accélérée de cette conception du monde centrée sur l'importance primordiale à accorder au salut : tel sera le troisième plan, après ceux de l'histoire politique et de « l'histoire idéologique » de la laïcisation scolaire, sur lequel se déroulera l'analyse ici présentée.

Cette enquête n'aurait pas été possible sans le développement, depuis une quinzaine d'années en France et en Belgique, de recherches comparatistes sur les rapports entre Etats et religions dans l'espace européen (l'« Europe des Douze » qui constituait l'Union européenne au moment où ces ouvrages ont été rédigés, sous la direction notamment de Jean Baubérot ou d'Alain Dierkens¹⁵). Mais

*avec ses nuances, signifie la même lame de fond caractéristique de la société moderne » (E. POULAT, op. cit., p. 224). Tout en essayant ici de s'en tenir à la différenciation proposée (on évitera de parler de laïcisation de l'art à la Renaissance, comme E. Poulat, ou de sécularisation des locaux scolaires), cette conception d'une « lame de fond » unique, bien que différenciée selon les époques et les aires géographiques, sera celle retenue ici. La distinction récemment proposée entre *laïcisation* en « pays catholique » et *sécularisation* en « pays protestant », qu'on ne suivra pas ici, sera examinée plus loin.*

¹⁵ Cf. Jean BAUBÉROT (ed.), *Religion et laïcité dans l'Europe des Douze*, Paris, Syros, 1994 [ensemble de monographies par pays qui aborde de façon plus ou moins rapide l'histoire du problème à l'école ; l'ouvrage présente une précieuse description comparative de la question laïque dans les pays de l'Union Européenne au début des années 1990], Alain DIERKENS (ed.), *Problèmes d'histoire des religions, Pluralisme religieux et laïcités dans l'Union Européenne*, Ed. de l'Université de Bruxelles (Institut d'étude des religions et de la laïcité), 1994. Voir aussi : Cercle Condorcet (Ligue de l'enseignement), *Phénomènes religieux et laïcité en Europe*, n° 21, s. d. (vers 1990).

sans cacher tout ce que doit la présente recherche aux études qu'on vient de mentionner (ainsi qu'aux travaux comparatistes plus anciens d'Emile Poulat), il convient d'emblée de signaler qu'on s'écartera de la problématique de plusieurs de ces études, sur un certain nombre de points importants. En particulier, on soumettra à un examen critique les conclusions convergentes de plusieurs travaux récents de la sociologie ou de l'histoire des religions en France, qui tendent à mettre en place le schéma d'une évolution différenciée en « pays catholique », où prévaudrait une séparation souvent appelée *laïcisation*, et en « pays protestant », où se mettrait en place une *sécularisation* qui peu à peu – en tout cas sans le choc brutal d'une séparation – distendrait d'un commun accord les liens entre religion et Etat, entre religion et école. Dans un récent ouvrage (1999) intitulé *La religion dans la démocratie, parcours de laïcité*, Marcel Gauchet résume ainsi ce qui lui semble être le principal acquis de ces études :

Les travaux récents de Jean Baubérot et de Françoise Champion ont fortement mis en lumière la dualité d'aspects qu'a revêtue cette émancipation vis-à-vis de l'autorité du religieux dans l'histoire européenne, dualité qui permet de donner une portée précise aux notions de laïcisation et de sécularisation. D'un côté, une Europe de la laïcisation, dans des pays catholiques caractérisés par l'unicité confessionnelle, où l'émergence d'une sphère publique dégagée de l'emprise de l'Eglise romaine n'a pu passer que par une intervention volontariste, voire chirurgicale, du pouvoir politique. A la mesure de cette conflictualité, l'accent est porté sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat, de la sphère politique et de la sphère sociale, du public et du privé, partages qui tendent à se mettre en place de manière cohérente et simultanée. De l'autre côté, une Europe de la sécularisation, en terre protestante, là où a prévalu, à la faveur de la rupture avec Rome, une inscription continue des Eglises nationales dans la sphère publique. On assiste plutôt, en pareil cas, à une transformation conjointe de la religion et des différents domaines de l'activité collective. Les déchirements entre tradition et modernité divisent semblablement l'Eglise et l'Etat au lieu de les mettre aux prises. Le mouvement avance par évidement interne du religieux. Officiellement sa place ne bouge pas, mais il perd peu à peu sa capacité à informer les conduites¹⁶.

Cette thèse a le mérite de récuser le mythe de l'« *exception française* » en matière de laïcité et de poser « *l'émancipation vis-à-vis de l'autorité du religieux* » comme un processus à l'œuvre au niveau de l'histoire européenne. Mais le schéma explicatif des « *deux Europe* » qu'elle propose, fondé sur la -

De nombreux ouvrages parus sur la laïcité en contexte francophone (France, Belgique, mais aussi Suisse et Québec) abordent la question de l'histoire de la laïcité sous un angle comparatiste, sans en faire l'essentiel de leur propos : ils sont indiqués (sans prétention à l'exhaustivité) en bibliographie.

¹⁶ Marcel GAUCHET, *La religion dans la démocratie, parcours de laïcité*, Paris, Gallimard, 1998, p. 19-20. Dans l'article du *Débat* auquel M. Gauchet fait ici allusion (« Entre laïcisation et sécularisation, Des rapports Eglises-Etats dans l'Europe communautaire », *Le Débat*, novembre-décembre 1993, p. 46-72) Françoise Champion proposait, dans une approche de sociologie historique, de distinguer « *deux logiques idéal-typiques différentes en pays de tradition catholique dominante et en pays de tradition protestante dominante : une logique de laïcisation [comprise comme séparation des Eglises et de l'Etat] et une logique de sécularisation [ou « évidement » par l'intérieur de la substance du lien entre Eglise et Etat]. »* Une conception voisine est avancée par Jean BAUBÉROT en conclusion de l'ouvrage de synthèse publié sous sa direction, *Religion et laïcité dans l'Europe des Douze*, Syros, 1994 : J. Baubérot identifie lui aussi dans cet ouvrage laïcisation et conflit, sécularisation et consensus, bien que le lien avec l'aire religieuse d'origine soit moins affirmé (p. 282-283). Dans un ouvrage récent, Jean BAUBÉROT et Séverine MATHIEU (*Religion, Modernité et culture au Royaume-Uni et en France, 1800-1914*, Seuil, 2002) entreprennent de mettre en œuvre le couple sécularisation / laïcisation pour l'étude comparée des évolutions britannique et française : « *Indiquons en première approche que pour nous, de façon dominante, la sécularisation implique une relative et progressive perte d'influence sociale du religieux à laquelle la religion participe (« sécularisation religieuse ») ou s'adapte (« sécularisation interne »). La laïcisation, elle, est avant tout l'œuvre du politique, visant à réduire l'importance sociale de la religion comme institution, voire (cas de figure français du deuxième seuil de laïcisation) à la désinstitutionnaliser* » (op. cit., p. 46) ; voir aussi le développement intitulé « *Sécularisation interne et laïcisation* », p. 53-54. On reviendra sur les problèmes posés par cette approche comparative dans la suite du présent travail.

prise en compte privilégiée du critère religieux (l'Europe catholique, marquée par une séparation conflictuelle ou *laïcisation*, s'opposant à une Europe protestante, terre de *sécularisation* par perte progressive d'emprise de l'Eglise sur la sphère publique), déplace le problème plus qu'il ne le résout.¹⁷

Il n'est certes pas douteux qu'on doive prendre en compte la différence de confession pour rendre compte de l'évolution de l'Europe moderne en la matière. On peut même tenir pour certain (on tentera tout au moins de le confirmer) que la marge d'autonomie d'une Eglise protestante (luthérienne, calviniste ou anglicane) par rapport à son Etat, donc sa capacité à se dresser contre lui pour défendre ses positions acquises, est nettement plus réduite que celle du catholicisme, pour des raisons tenant à la façon dont ces Eglises se sont historiquement constituées comme Eglises nationales en opposition à l'Eglise *romaine*, et en relation étroite avec les autorités civiles de leur Etat. Mais est-on bien sûr que les conflits qui ont secoué les « *pays catholiques* », en visant à imposer telle ou telle forme de séparation à une Eglise qui s'y refusait, aient épargné les « *pays protestants* » ? Si on accepte d'élargir la vision au-delà du champ des relations entre autorités religieuses et politiques – c'est-à-dire des relations, conflictuelles ou non, entre institutions exerçant sur la société un pouvoir – pour s'intéresser à ceux sur qui s'exerce ce pouvoir, aboutira-t-on aux mêmes conclusions ? En d'autres termes : à supposer que ce schéma binaire rende compte des processus par lesquels l'Etat laïque (au sens de : non religieux) a étendu la « *sphère* » de ses compétences au détriment du pouvoir spirituel, peut-on considérer les sociétés à religion protestante dominante comme des sociétés qui ignorent les conflits avec leur Eglise, et qui acceptent sans la contester la part qu'elle prend dans l'éducation de leur jeunesse ? En d'autres termes, peut-on estimer que l'anticléricalisme, et l'hostilité à l'influence d'un clergé sur l'école, notamment sur l'école primaire (c'est-à-dire, à cette époque, l'école du peuple), soit un fait historique connu des seuls « *pays catholiques* » et ignoré des « *pays protestants* » ? Publiant en 1972 une étude intitulée *La Sécularisation de l'école allemande* (observée dans une évolution longue, du XIe au XXe siècle), l'historien allemand Karl Erlinghagen écrivait :

Le processus de sécularisation (Der Säkularisationsprozeß) du système éducatif est un processus qui se déroule à l'échelle mondiale, ce qui conduit à conclure que ses formes, dans des pays comparables, doivent être à la fois semblables et différentes. Dans la mesure où il se déroule dans des conditions historiques, politiques, sociales, religieuses et juridiques différentes, il doit présenter des résultats différents... La tendance à une prise en charge par l'Etat du système éducatif, qui n'est pas à confondre avec sa sécularisation, porte déjà en elle une dynamique de désacralisation et l'entraîne inévitablement. Cela vaut pour les pays « *catholiques* » comme pour les pays « *protestants* », comme on l'a vu dans ces derniers avec la plus grande netteté au cours des dernières décennies, même si dans la France « *catholique* » l'école radicalement laïque (die radikal laizistische Schule) a une tradition qui remonte à la grande Révolution et si elle a son ancrage légal depuis le début du XXe siècle¹⁸.

On tentera d'éclairer la question de savoir s'il faut, pour rendre compte de l'évolution historique différenciée en matière d'emprise des Eglises sur l'école, tenir comme cardinale l'opposition entre « *pays catholiques* » et « *pays protestants* », ou, comme le suggère ici K. Erlinghagen, considérer la séparation des Eglises et de l'Ecole comme un processus de caractère international (dans son contenu), tout en restant nationalement différencié (pour des raisons qui ne sont pas nécessairement d'ordre

¹⁷ On peut noter que ce schéma explicatif des « deux Europe » ne fait pas aujourd'hui l'unanimité. Maurice BARBIER (*La laïcité*, Paris, L'Harmattan, 1995) a critiqué la « *classification discutabile* » de Françoise Champion sur la base d'une typologie, fondée sur des critères de droit politique, qui en fait paraît tout aussi discutabile, parce qu'elle est construite sans véritable prise en compte de l'histoire des pays concernés. La démarche suivie ici s'inspirera davantage de la remarque du sociologue Yves LAMBERT qui, cherchant à rendre compte de la grande diversité du niveau d'attachement des populations européennes à leur religion d'origine, constate la nécessité du recours à « *une explication historique de la diversité des situations* » (« Construction européenne et diversité du sentiment religieux », in *Religion et laïcité dans l'Europe des Douze*, p. 253 et suiv.).

¹⁸ Karl ERLINGHAGEN, *Die Säkularisierung der deutschen Schule*, Hanöwer, Hermann Schrödel Verlag, 1972, p. 10.

religieux). On retiendra pour ce faire la distinction méthodologique proposée dans les lignes qui précèdent entre les deux phénomènes d'étatisation (la « *prise en charge par l'Etat* ») et de laïcisation (appelée ici *die Säkularisierung*, la mise à l'écart des Eglises)¹⁹ des systèmes éducatifs modernes.

A cette première série d'interrogations s'en ajoute une autre, portant sur la nature et l'ampleur réelle des conflits entre Eglise et Etat moderne dans les pays de l'aire catholique. Dans ces pays eux-mêmes, au cours de la période observée ici, les moments d'affrontement aigu alternent avec d'autres, où les relations entre les deux autorités sont bien plutôt caractérisées par l'entente mutuelle et la coopération. L'Eglise catholique dominante est pour l'Etat du XIXe siècle bien plus souvent un partenaire qu'un adversaire – ou plutôt sans doute est-elle en des proportions variables à la fois l'un et l'autre. Quels objectifs s'assigne cette collaboration ? Dans le domaine éducatif tout au moins, il semble difficile de négliger ce qui constitue un aspect majeur des politiques scolaires de nombreux gouvernements de « *pays catholiques* » comme de « *pays protestants* » au XIXe siècle : la nécessité de donner au peuple une solide instruction religieuse qui enseigne avant tout la docilité envers les pouvoirs établis. Quelle importance accorder, dans la compréhension de l'histoire des politiques scolaires « *officielles* », à la maxime politique selon laquelle « *il faut une religion pour le peuple* » ? Est-on réellement fondé à faire en ce domaine une distinction pertinente, dans l'usage politique de la religion à des fins de contrôle social, selon que celle-ci est catholique ou protestante ?

A ces deux premières séries de questions, auxquelles on ne peut répondre que par une enquête historique comparative, il faut adjoindre une troisième, portant sur les deux termes mêmes de la comparaison, le catholicisme et le protestantisme. Construire une interprétation historique du recul du religieux en Europe sur le postulat de l'invariant structurel du catholicisme d'une part, « *du* » protestantisme (au singulier) de l'autre, est-ce définir deux « *types idéaux* » méthodologiquement efficaces, comme l'affirme une tendance actuelle en sociologie des religions ? Ou bien est-ce s'en tenir à un schéma -supra-historique qui ne prend pas en compte de nombreux aspects d'une réalité plus complexe ? Kant faisait déjà remarquer qu'« *un observateur attentif constatera pas mal d'exemples louables de catholiques protestants et au contraire encore plus d'exemples scandaleux de protestants archicatholiques* »²⁰. La « *catholicisation du protestantisme* » (c'est-à-dire la constitution de ce dernier en une Eglise à la hiérarchie aussi hostile aux libertés modernes que l'Eglise catholique), et la « *protestantisation du catholicisme* » (c'est-à-dire l'affaiblissement de l'autorité du clergé catholique contraint de reconnaître une certaine liberté de penser et d'agir aux non-catholiques, voire aux catholiques eux-mêmes), ces deux processus que le schéma explicatif des « *deux Europe* » ne permet pas d'appréhender, jouent dans l'histoire du XIXe siècle, en particulier dans son histoire scolaire, un rôle qu'on aura à préciser.

Enfin, quel que soit le degré de pertinence qu'on accordera au schéma des « *deux Europe* », il convient de ne pas perdre de vue qu'il ne peut expliquer que le comment des choses, non leur pourquoi. Une fois admis que la séparation des sphères privée et publique s'opère de façon

¹⁹ L'allemand, où le couple lexical sécularisation / laïcisation ne peut fonctionner -comme en français (le mot *Laizismus* se dégageant mal de son emploi clérical péjoratif, similaire à celui du mot *laïcisme*), présente lui aussi deux racines distinctes, *säkular* et *weltlich* (de *die Welt*, le monde). De ces adjectifs dérivent deux substantifs, *die Säkularisierung* et *die Verweltlichung*, dont l'usage semble aussi divers en allemand que *sécularisation* et *laïcisation* en français. K. Erlinghagen, par exemple, les emploie communément l'un pour l'autre. On suivra plus loin l'apparition et l'évolution de la notion de l'expression *die weltliche Schule*, dont la signification peut être, selon les périodes historiques, aussi diverses que celle d'*école laïque* en français. On notera par ailleurs que l'allemand connaît lui aussi, avec l'opposition entre *Verweltlichung* (le processus) et *Verweltlichkeit* (l'état achevé) une différenciation similaire à celle du français (*laïcisation* / *laïcité*).

²⁰ Emmanuel KANT, *La Religion dans les limites de la simple raison*, III, 1,5 (Paris, Vrin, 1983, p. 183, trad.J.Gibelin). Kant appelle dans ce texte (1793) « *catholique* » « *une Eglise qui déclare que sa croyance particulière est obligatoire universellement* », et « *protes-tante* » une Eglise qui n'émet pas une telle prétention.

différenciée en Europe selon les pays (ce qui est évident), et quand bien même on serait amené à reconnaître que le critère principal de différenciation est d'ordre religieux (ce qu'il convient d'examiner), on n'a encore rien dit sur l'origine de ce processus de séparation et les facteurs qui l'alimentent. L'intérêt de l'Etat ne peut être le seul élément : car il est clair que le processus de relégation de la religion dans la « *sphère privée* » (celle où on est libre d'avoir la conduite et les opinions que l'on souhaite) et sa conséquence éducative (la religion, comme choix privé, ne pouvant s'imposer à l'Ecole publique, école de tous) n'ont pu se produire en Europe, de façon plus ou moins approfondie, que dans la mesure où ils ont impliqué la société dans son ensemble. D'où provient cette dissociation du religieux et du politique, qu'on conviendra de considérer, au moins dans une première approche, comme un élément constitutif de la modernité ?

A cette question un certain nombre d'historiens apportent aujourd'hui une réponse qui, sans être neuve, a acquis récemment une audience certaine : la sécularisation des sociétés européennes serait d'abord, ou en son fond, un phénomène induit par le christianisme lui-même. Plusieurs historiens et sociologues des religions n'hésitent pas aujourd'hui à considérer que c'est la religion chrétienne elle-même qui, en installant la dualité du pouvoir spirituel et temporel, a inventé en quelque sorte une forme primitive de séparation de l'Eglise et de l'Etat et fait surgir de son sein la modernité. Caractéristique de cette conception est l'ouvrage de Jean-Claude Eslin, *Dieu et le pouvoir, Théologie et politique en Occident* (1999). L'auteur écrit, à propos d'Augustin et de la *Cité de Dieu* :

Augustin est considéré comme le père de l'Occident. La distinction des deux cités, la Cité céleste et la Cité terrestre, qu'il articule dans la Cité de Dieu, nous paraît constituer le principe de séparation, de non-confusion, qui gouverne l'Occident. Aujourd'hui encore, on peut considérer que cette distinction demeure... La conscience occidentale a subi un clivage, un domaine a été réservé, le pouvoir politique n'est plus sacralisé, un domaine d'autonomie a paru par rapport aux intérêts politiques.

Et plus loin :

Le christianisme, d'une part, désacralise l'Etat, fait sauter l'enveloppe sacrale qui joint politique et religion dans les sociétés antiques et, d'autre part, reconnaît l'autonomie du champ politique .²¹

Même au prix d'un écart considérable avec les limites chronologiques définies plus haut, il a paru indispensable de commencer ce travail de politique scolaire par un examen de la validité de cette thèse de portée plus générale. Car la réponse à la question de savoir si le christianisme (ou, plus précisément, le christianisme occidental, dans sa version augustinienne) est ou non une religion de logique « *sécularisatrice* » gouverne l'ensemble de l'analyse. Si on admet la thèse exposée par J.-C. Eslin (après d'autres, notamment Marcel Gauchet, qui interprète la politique d'Augustin en termes de « *dé-hiérarchisation* »²²), il va de soi que les luttes laïcisatrices elles-mêmes découlent de la conception

²¹ Jean-Claude ESLIN, *Dieu et le pouvoir, Théologie et politique en Occident*, Paris, Seuil, 1999, p. 83 et 259.

²² Dans *Le Désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985, Marcel Gauchet croit possible de redonner force à la thèse selon laquelle le christianisme serait l'inventeur de la notion moderne d'individualité : « *Nous autres modernes [sommes] typiquement des chrétiens, les héritiers directs de la mutation multiforme contenue en germe dans ce petit nombre de dispositions premières* » [du christianisme des origines, *op. cit.*, p. 202]. M. Gauchet invoque également Augustin à l'appui de sa démonstration. Conscient que cette interprétation ne va pas de soi, il tente de montrer que cette notion émerge à l'insu d'Augustin lui-même, qui n'aurait pas pris la mesure des implications de sa pensée : « *En apparence, et sans aucun doute dans la conscience [d'Augustin et des Pères de l'Eglise de son temps] on se meut de part en part ici dans l'élément de la hiérarchie : affirmation d'une prééminence radicale du point de vue global, stricte subordination de l'inférieur (la puissance temporelle) au supérieur (la puissance spirituelle). En réalité, on est passé par un secret coup de force du côté de la dé-hiérarchisation.* » En effet, « *Rien n'est plus étranger en profondeur à l'authentique esprit de hiérarchie que cette absorption du temporel dans le spirituel par leur fusion au sommet telle que les développe ce qu'il est convenu d'appeler l'« augustinisme politique ».* » Marcel Gauchet voit donc dans « *la révélation chrétienne* » d'où découlerait l'autonomie réciproque des deux

religieuse qu'elles prétendent refouler hors de l'espace scolaire. Il y aurait ainsi, entre le christianisme et la laïcité moderne, une sorte d'immense malentendu, voire même de secrète connivence. L'examen de cette thèse conduira à commencer la présente étude bien en amont, historiquement parlant, de la fin du XVIIIe siècle. En faisant précéder l'étude des années 1789-1914 (de la deuxième à la cinquième partie de ce travail) de deux chapitres introductifs consacrés à l'histoire des conceptions des relations entre Eglise(s) et Etat, ainsi qu'entre Eglise(s) et Ecole, dans l'approche classique du problème par le christianisme (à partir d'Augustin et de la *Cité de Dieu*), on cherchera à saisir, nécessairement à grands traits, dans quel contexte idéologique, insuffisamment perçu aujourd'hui peut-être, s'inscrivaient les projets scolaires qu'on aura à examiner par la suite, et quel genre d'adversaires ceux qui les formulèrent avaient à affronter pour ces grandes luttes laïcisatrices dont nous sommes aujourd'hui les héritiers.

Les sources à consulter pour le sujet qu'on se propose de traiter sont de nature trop différente pour qu'il soit possible de délimiter avec précision un corpus de recherche. Il s'agit pour une part de sources classiques en histoire des politiques scolaires : textes de loi et autres documents officiels, discours et interventions dans les assemblées élues, programmes électoraux des partis politiques... Si le nombre de textes législatifs majeurs reste modéré (on en trouvera une liste en annexe), la simple prise en compte de l'ensemble constitué par les débats de politique scolaire traitant de la séparation dans les Assemblées élues des quatre pays au cours de la période étudiée aurait exigé de consulter un nombre très élevé de documents ; si on prend en compte le fait qu'on se propose ici, pour les raisons méthodologiques exposées plus haut, d'élargir l'angle de vision pour observer également le champ des politiques scolaires *radicales*, « *alternatives* » ou « *de résistance* » aux orientations officielles, on est amené à voir la masse documentaire croître de façon considérable et presque exponentielle. Des périodes précises ont dû être privilégiées ; pour la France, les débats scolaires à la Convention dans la période comprise entre décembre 1792 et décembre 1793, les débats de la Chambre des députés et du Sénat sur la loi dite (ultérieurement) d'obligation et de laïcité (décembre 1880-mars 1882), ainsi que ceux de l'année 1905 à la Chambre des députés sur le projet de Séparation des Eglises et de l'Etat, à quoi s'ajoutent un certain nombre d'écrits de politique scolaire publiés en relation avec ces débats. Mais l'objectif de produire une histoire cohérente dans sa continuité a interdit qu'on limite la recherche concernant la France à ces trois périodes particulières. Les écrits d'origine non française sont plus difficilement accessibles pour un chercheur résidant en France ; mais la bibliothèque de l'INRP (Institut National de Recherche Pédagogique), qui s'est intéressée, particulièrement dans les décennies qui ont suivi sa fondation en tant que *Musée pédagogique* (1879), à la façon dont se posait la question de la laïcité dans les pays voisins, a rassemblé une masse documentaire qui s'est révélée riche de plusieurs documents particulièrement précieux ; il en est de même, pour la dernière période étudiée, de la Bibliothèque de Documentation et d'Information Contemporaines (BDIC) de Nanterre. Plusieurs collections de revues ou de journaux anglais ou allemands conservés à la BNF (Bibliothèque Nationale de France) ont constitué une source d'informations seulement très partiellement exploitée : le *Times* (intégralement conservé à la BNF sur microfilm pour la période étudiée), la collection à peu près complète des *Fabian Tracts* (à partir de 1883) ou de la *Neue Zeit* (à partir de 1883 également). Mais la base de travail principale a été constituée de recueils documentaires élaborés par des historiens de chaque aire géographique étudiée²³, ou d'études

pouvoirs temporel et spirituel « *l'événement source de la dynamique occidentale* » (p. 218-219). Cette thèse sera discutée plus loin.

²³ Ainsi, pour l'Allemagne, les deux grands recueils de sources documentaires : les *Quellen zur Geschichte der Erziehung*, GÜNTHER K. H. (dir.), Berlin (Est), Volk und Wissen Verlag, 1960, et les *Quellen zur deutschen Schulgeschichte seit 1800*, Gerhardt -GIESE (dir.), Musterschmidt Verlag, Göttingen, 1961 ; s'y ajoutent, concernant plus spécifiquement la politique scolaire du mouvement ouvrier allemand, les *Dokumente zur Bildungspolitik und Pädagogik der deutschen Arbeiterbewegung*, dont n'a été publié à Berlin (Est) aux éditions Volk und Wissen (1982) que le tome 1, *Des origines à la Commune de Paris*, et

historiques proprement dites²⁴. Par ailleurs, l'intérêt porté à partir des années 1970 aux pédagogies alternatives et à la critique des politiques scolaires existantes a conduit à la constitution de recueils de documents spécifiquement consacrés à la « *tradition radicale* » (ou encore « *libertaire* ») en éducation en Angleterre, Allemagne ou Italie : certains ont été utilisés pour cette recherche²⁵.

Tout autant que de la politique scolaire proprement dite, ces derniers recueils relèvent du domaine de la philosophie de l'éducation, ou de la philosophie politique : dans la mesure où ce domaine traite des rapports entre religion et éducation sous l'angle de leur séparation, il intéresse également la présente recherche. Ici aussi toutefois, le corpus documentaire se laisse très mal délimiter. On a été amené, non sans une part d'arbitraire, à privilégier quelques « *grandes œuvres* » qui ont paru avoir un rapport direct avec le sujet. Ainsi, pour s'en tenir à la seconde partie de ce travail (1789-1815), ont été consultés des écrits de (et sur) Condorcet, Paine, Godwin, Mary Wollstonecraft, Kant, Fichte, W. von Humboldt et Vincenzo Cuoco. Aucun de ces auteurs n'a fait de la question de la séparation scolaire la matière principale de sa réflexion, ni même d'aucun de ses ouvrages (ils l'abordent d'ailleurs de façon très différente) ; mais une histoire de la séparation des Eglises et de l'Ecole en Europe paraît sans eux impossible. D'autres noms auraient assurément pu être retenus ; mais ce travail a surtout vocation à souligner l'intérêt d'une recherche comparative en ce qui concerne l'histoire de la laïcité scolaire, qui ne peut être menée d'une façon suffisamment exhaustive que de façon collective, ou à partir de recherches diversifiées, et non à produire d'emblée une telle histoire pleinement constituée.

L'état de la recherche, tel qu'il peut être établi à partir des sources secondaires rassemblées pour cette étude, est en effet marqué par une absence majeure : s'il existe un nombre fort conséquent d'*Histoires des religions (du christianisme, de l'Eglise [catholique]...)*, l'histoire de la laïcité (de l'Etat comme de l'Ecole) n'a fait l'objet à notre connaissance d'aucune étude menée dans une perspective comparatiste plurinationale ; si on excepte le cas de la Belgique, pays dans lequel il existe une tradition d'études comparatives avec la France, notamment à propos de laïcité scolaire, et les récents travaux d'approche plus sociologique (ou de science politique) qu'historique sur l'Europe (alors) des Douze

le recueil précieux de Berthold MICHAEL et Heinz-Hermann SCHEPP, *Politik und Schule von der französischen Revolution bis zur Gegenwart*, Frankfurt-am-Main, Athenäum Fischer, 1973, tome 1 : de 1789 à 1918.

Les principaux recueils de documents mis à contribution à propos de l'Italie sont ceux de Dina BERTONI-JOVINE, *Storia della pedagogia*, en 3 volumes, en collaboration avec Nicola BADALONI, Laterza, Bari, 1968, et *Positivismo pedagogico italiano* (recueil de textes commentés, 2 volumes, en collaboration avec Renato TISATO, Torino, Unione Tipografica, 1973). On a également utilisé, à propos de l'approche « populaire » de la question laïque, Dina BERTONI JOVINE, *I periodici popolari del Risorgimento*, Milano, Feltrinelli, 2 volumes, 1959.

²⁴ Concernant l'Allemagne, si une partie de la documentation provient de bibliothèques parisiennes (à celles signalées plus haut s'ajoute l'*Institut d'Histoire allemande*), une autre partie a été consultée dans les deux bibliothèques allemandes spécialisées du *Deutsches Institut für Internationale Pädagogische Forschung* de Francfort et de Berlin. Cette dernière, anciennement bibliothèque d'histoire de l'éducation de l'*Institut pédagogique central* de la RDA, conserve en particulier de nombreux ouvrages sur l'histoire éducative et scolaire du mouvement démocratique et ouvrier allemand écrits sous le régime de la RDA. Bien que leur présentation en général stéréotypée relève le plus souvent d'un pseudo-marxisme sans grande efficacité historiographique, ces ouvrages contiennent des informations, ou publient des sources documentaires, largement utilisées dans les chapitres de ce travail traitant de l'Allemagne.

²⁵ En particulier : Brian SIMON, *The radical tradition in education in Britain*, Londres, Lawrence & Wishart, 1972 ; Tina TOMASI, *Ideologie libertarie e formazione umana*, Ed. La Nuova Italia, 1973 ; Ulrich KLEMM, *Anarchismus und Pädagogik, Studien zur Rekonstruktion einer vergessenen Tradition* [Etudes pour la reconstitution d'une tradition oubliée], Dipa V., Frankfurt-am-Main, 1991 (dans les deux derniers cas, il s'agit de recueils de textes ou d'études à visée pluri-nationale).

²⁶ HASQUIN Hervé (ed.), *Histoire de la laïcité, principalement en Belgique et en France*, Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1979. Plusieurs études du recueil publié sous la direction de Wilhelm FRIJHOFF, *L'Offre d'Ecole, Eléments pour une étude comparée des politiques éducatives au XIXe siècle*, Paris INRP, 1983, relèvent de la question ici traitée.

mentionnés plus haut²⁶. Bien que plusieurs de ces histoires des religions conduites dans un cadre supranational aient constitué pour cette étude une source de documentation primordiale, il est clair que l'objet de ces travaux n'est pas de décrire les conceptions philosophiques ou politiques qui se sont historiquement présentées comme les adversaires des institutions religieuses qu'elles étudient : si bien faites soient-elles, ces histoires des religions ne remplacent pas une histoire de la laïcité qui fait à ce jour défaut (sauf erreur) tant à l'échelle européenne ou occidentale que mondiale. Cette lacune, presque inexplicable, justifie sans doute en un sens le présent travail ; mais elle ne l'a pas facilité²⁷.

L'absence, du moins dans la documentation ici réunie, de toute histoire de la séparation des Eglises et de l'Etat dans un cadre comparatiste (européen ou occidental) a conduit à élaborer, en parallèle avec l'histoire de la « *séparation scolaire* », objet propre de cette étude, des éléments d'une histoire comparée de la « *séparation politique* » à l'échelle tout au moins des quatre pays observés. Il va sans dire que la maîtrise de cette seconde question aurait supposé à elle seule le maniement d'un matériel documentaire considérable, s'ajoutant à celui concernant la séparation scolaire proprement dite. Ce travail ne pouvait se donner un tel objectif ; mais il ne pouvait non plus traiter la question de la séparation scolaire hors de toute référence à l'histoire de la séparation politique. Le lecteur jugera si les choix retenus pour surmonter cette importante difficulté lui paraissent pertinents.

Plusieurs types d'ouvrages à visée comparatiste se sont avérés néanmoins fort utiles. Rares sont les travaux qui tentent de décrire de façon comparatiste les rapports entre Eglise(s) et Etat à une échelle supranationale²⁸. Plus nombreuses (parce que l'histoire des idées se prête mieux à une approche supra-nationale) sont les histoires générales du libéralisme (*Les Libéraux*, anthologie commentée de Pierre Manent) ou du socialisme (*Socialist Thought*, de G. D. H. Cole, *Histoire générale du socialisme*, sous la direction de Jacques Droz) qui, sans traiter le plus souvent de façon spécifique de la question de la séparation politique, et plus rarement encore de la séparation scolaire, permettent de situer cette problématique dans l'évolution générale de la conception politique qu'ils étudient. L'historiographie contemporaine dispose enfin d'un certain nombre d'histoires de la tolérance, de la liberté de penser, ou de l'athéisme, envisagées dans un cadre européen ou occidental. Certaines ont été ici précieuses, notamment pour la rédaction des premiers chapitres (voir la seconde rubrique de la bibliographie, « *ouvrages généraux* ») : mais ces travaux n'abordent le plus souvent que de façon indirecte la question de la séparation politique, et ne traitent pas, ou fort peu, de la séparation scolaire.

Les recherches comparatistes en histoire de l'éducation ont connu depuis trois à quatre décennies une très vive croissance. Pourtant, la question laïque ne semble pas avoir fait l'objet de recherche spécifique : elle est présente, de manière diffuse, dans une très abondante documentation de qualité inégale. L'ouvrage le plus riche à ce propos s'est révélé être celui de l'historien américain James Bowen. Sa monumentale *History of Western Education* en trois volumes²⁹ est en effet guidée par le fil directeur de la recherche des conditions d'émergence et de succès des dynamiques de réforme scolaire et

²⁶ HASQUIN Hervé (ed.), *Histoire de la laïcité, principalement en Belgique et en France*, Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1979. Plusieurs études du recueil publié sous la direction de Wilhelm FRIJHOFF, *l'Offre d'Ecole, Eléments pour une étude comparée des politiques éducatives au XIXe siècle*, Paris INRP, 1983, relèvent de la question ici traitée.

²⁷ On a consulté plusieurs études récentes sur le thème « religion et culture en Europe au XIXe siècle », publiées en relation avec la question d'histoire contemporaine du sujet de CAPES et d'agrégation 2001 : elles sont indiquées en bibliographie. La bibliographie du sujet établie par Jacques-Olivier BOUDON et Christophe CHARLE a été également mise à contribution (« Religion et culture dans les sociétés et les Etats européens de 1800 à 1914 : bibliographie », in *Historiens et géographes*, n° 375, juillet-août 2001, p. 243-289). Mais, dans l'ensemble, la place faite à la question laïque par ces travaux est réduite : l'intérêt, peut-être induit par le libellé du sujet, se porte souvent davantage sur les résistances des religions au processus de sécularisation qu'à ce processus lui-même.

²⁸ James BOWEN, *History of Western Education*, Methuen, 3 volumes, Londres, 1981 ; le tome 3 couvre la période 1600-1970.

²⁹ James BOWEN, *History of Western Education*, Methuen, 3 volumes, Londres, 1981 ; le tome 3 couvre la période 1600-1970.

d'innovation pédagogique au cours de l'histoire : les mouvements d'émancipation de l'école par rapport au religieux prennent naturellement place dans ce cadre. Par ailleurs, la double approche (politique et philosophique) qu'il met en pratique tout au long de son œuvre (et particulièrement dans le tome III, couvrant la période du XVI^e siècle au milieu du XX^e siècle) a servi de boussole méthodologique pour la présente recherche.

Cette étude a donc été entreprise essentiellement à partir d'une consultation de travaux d'histoire de l'éducation traitant de (ou, le plus souvent : abordant la question de) la *sécularisation* ou de la *laïcisation* dans un espace national (la différence de sens entre ces deux termes, lorsqu'elle existe en français, ce qui n'est pas toujours le cas, varie beaucoup avec les auteurs et les problématiques³⁰). Il a fallu tenir compte de différences d'approches entre les traditions historiographiques nationales que relève Marie-Madeleine Compère dans son étude sur *l'Histoire de l'Éducation en Europe*³¹ : ce manque d'homogénéité entre les approches historiographiques s'ajoute à l'ampleur de la documentation à manier et aux connaissances nécessaires à propos de chaque espace national pour donner à cette recherche un caractère nécessairement incomplet et inachevé.

Trois remarques finales peuvent servir à justifier néanmoins cette entreprise. D'une part, il est remarquable que si l'historiographie française accorde naturellement une place particulière à l'histoire de la laïcité politique et scolaire en France – De *l'Histoire de l'idée laïque en France* de Georges Weill (1925) à *l'Histoire de la laïcité* sous la direction d'Yves Lequin (1994), sans mentionner ici d'autres travaux plus récents (voir bibliographie) – on pourra constater que l'historiographie anglaise, allemande ou italienne, contrairement à un préjugé national trop répandu, accorde une place certaine à la question de la séparation, non seulement des Églises et de l'État, mais des Églises et de l'École (on se reportera pour plus de détails à la bibliographie ou aux indications de chaque chapitre). Par ailleurs, s'il est vrai qu'une interrogation de ce type court le risque du « *piège ethnocentrique* », qui consisterait à transposer inconsidérément une problématique française sur la réalité historique de pays voisins, elle peut en retour permettre de poser un regard différent sur la tradition nationale d'origine, dès lors que la comparaison menée cherche à respecter les logiques d'évolution des autres traditions nationales et à en rendre compte. C'est tout au moins dans cette optique qu'on a cherché à mettre à profit ici les propositions méthodologiques formulées par Christophe Charle en conclusion de son étude sur *Les intellectuels en Europe au XIX^e siècle* :

Transgresser systématiquement les habitudes nationales héritées de chaque tradition historiographique ; refuser la division du travail entre les disciplines traitant ce thème propre à chaque

³⁰ Les mots *séculariser*, *sécularisation*, transcrits du latin ecclésiastique, ont d'abord désigné en français, comme dans les autres langues vernaculaires de la chrétienté, l'abandon de l'état de clerc (le retour au « siècle ») puis le transfert à des non-clercs de biens d'Église, notamment à la suite de la Réforme et de la Guerre de Trente Ans en Allemagne. Le premier emploi de *séculariser* en contexte éducatif semble se trouver chez La Chalotais (*Plan d'éducation nationale*, 1763). Si *laïc* (non-clerc) et *laïque* sont fort anciens, on ne parle pas d'*État laïque*, ni d'*enseignement laïque*, avant le premier tiers du XIX^e siècle ; l'expression *école laïque* semble postérieure à 1850. Le substantif *laïcisation* est né des conflits scolaires des années 1870-1880 ; il est alors employé comme un équivalent modernisé de *sécularisation*. Il en est de même de *laïcité* (la première occurrence écrite de ce mot apparaît dans une délibération du Conseil général de la Seine en novembre 1871 ; voir Pierre FIALA, « Les termes de la laïcité », *Mots*, n° 27, juin 1991, p. 41-57).

L'apparition et les modifications sémantiques des équivalents de l'adjectif *laïque* en anglais (*secular*), en allemand (*säkular* et *weltlich*) et en italien (*laico*), ainsi que des substantifs correspondants, seront signalées plus loin. La question de savoir s'il est licite, et dans quelles conditions, de traduire ces mots par « laïque » (plutôt que par « profane », ou « séculier », par exemple) sera également examinée en relation avec les développements historiques de la question de la *séparation* (mot auquel n'est attachée aucune difficulté particulière de traduction) dans les trois pays voisins étudiés ici.

³¹ Marie-Madeleine Compère, *L'Histoire de l'Éducation en Europe, essai comparatif sur la façon dont elle s'écrit*, Paris, INRP, 1995.

*système universitaire ; tester la problématique du pays voisin sur son propre terrain national ; s'interroger systématiquement sur les transferts souterrains gommés de façon intéressée par les intellectuels dominants de chaque pays*³².

L'objectif de parvenir ainsi à une vision réellement européenne de la lutte « *séparatrice* » a sans nul doute quelque chose de chimérique, parce qu'il ne peut être atteint, comme le souligne également Christophe Charle à propos de l'histoire des intellectuels en Europe, que de façon collective ; au moins ce travail espère-t-il contribuer à montrer la possibilité et l'intérêt d'une telle entreprise.

On remarquera enfin que (mis à part le cas particulier des historiens de RDA, dont il a été question plus haut en note), ces travaux se groupent surtout, du point de vue du moment de leur production, en deux époques assez nettement identifiables : les deux à trois premières décennies du XXe siècle tout d'abord, moment où la séparation des Eglises et de l'Etat apparaissait comme une question politique majeure dans toute l'Europe (on y reviendra à la fin de ce travail) ; et les années 1970 à 1980 d'autre part, alors que les nouvelles questions socio-politiques et pédagogiques posées à des systèmes éducatifs européens qu'on pouvait croire engagés dans un réel processus de démocratisation incitaient des historiens à examiner, dans leur passé national, des questionnements qui pouvaient s'apparenter à ceux de leur présent. Ce début de XXIe siècle, où l'Europe est confrontée de manière nouvelle et, semble-t-il, croissante à la question du religieux, et plus précisément du religieux réinvestissant l'espace public – et cela sans savoir clairement si elle doit considérer ses écoles publiques comme des lieux d'émancipation ou des outils d'inculcation de conformismes idéologiques –, est peut-être un bon moment pour faire à nouveau retour sur ce pan enfoui de notre passé scolaire européen et tenter de savoir s'il a encore aujourd'hui quelque chose à nous dire.

³² Christophe CHARLE, *Les intellectuels en Europe au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1996, p. 307