

Chapitre 7

LA QUESTION DE L'INDÉPENDANCE DE L'ÉCOLE PAR RAPPORT AUX ÉGLISES : ALLEMAGNE, FRANCE, ITALIE DE 1815 À 1848

1. LE MOUVEMENT POUR « L'ÉMANCIPATION DE L'ÉCOLE » DANS L'ALLEMAGNE DU « VORMÄRZ »

1.1. Le contexte idéologique et politique : de la contestation de l'« Etat chrétien » absolutiste à la rupture avec le christianisme

Par comparaison avec la Grande-Bretagne, qui connaît, jusqu'à un certain point tout au moins, un régime de liberté d'expression et même d'organisation, l'Allemagne, et particulièrement la Prusse, semblent vivre sous le régime de la *Sainte Alliance* comme sous une chape de plomb. La fin de l'ère réformatrice de la politique scolaire prussienne, signifiée par l'échec du projet de loi Süvern, analysé plus haut, est contemporaine d'une reprise en main autoritaire de la vie politique et intellectuelle de toute l'Allemagne. Face à la menace de révolution anti-absolutiste, réelle ou supposée, un régime de coercition se met en place sous l'impulsion de Metternich¹. Après 1830, devant la menace d'une contagion révolutionnaire venant de Paris ou de Bruxelles, et qui n'a été enrayée dans plusieurs Etats du Sud qu'au prix de concessions au libéralisme, le caractère autoritaire du régime de Frédéric-Guillaume III s'accroît². Le gouvernement cherche à interdire toute manifestation critique dans la sphère politique. Ce raidissement idéologique, légitimé au nom de la théorie de l'« Etat chrétien » évoquée plus haut, est mal supporté, en premier lieu par nombre d'intellectuels. Le contexte culturel des années 1830 et 1840 est pour une large part celui d'une radicalisation dans l'engagement contre la censure, l'absolutisme politique et le conformisme de la pensée. Alliées indéfectibles d'un régime contesté, les deux Eglises établies ne sont pas épargnées. L'œuvre d'Heinrich Heine, en exil en France depuis 1831, et considéré -comme le chef de file des écrivains de la « Jeune Allemagne », est traversée d'une violente protestation contre la morale bien-pensante, ce crime contre la liberté des esprits et des corps. L'« Etat chrétien » est à ses yeux le principal obstacle à la réalisation de l'Allemagne unifiée et libre qu'il appelle de ses vœux. Elargissant son propos, il contribue fortement à faire entrer le mot « émancipation » (*Emanzipierung*) dans le vocabulaire politique de sa génération : « *non pas seulement l'émancipation des Irlandais, des Grecs, des Juifs de Francfort, des Noirs d'Amérique, mais bien l'émancipation du monde entier, surtout celle de l'Europe qui est devenue majeure* »³. C'est dans ce contexte que sont publiés les ouvrages de David Friedrich Strauss (1835) et de Ludwig Feuerbach (1841) commentés plus haut⁴. La crise que traversent les Eglises a également pour expression

¹ Le rassemblement étudiant de la Wartburg (17-18 octobre 1817, 500 participants) fut le point de départ d'un processus qui conduisit les princes allemands réunis avec Metternich à Carlsbad (août 1818) à décider d'une politique de répression et de contrôle étroit de la presse, destinée à empêcher une révolution d'éclater en Allemagne. Ce dispositif politique fut modifié à plusieurs reprises : mais le « système Metternich », comme le nommaient ses opposants, resta au fondement de la vie politique de l'Allemagne jusqu'à sa dislocation en mars 1848.

² Le rassemblement de Hambach (Palatinat bavarois, mai 1832, 20 000 à 30 000 personnes) est une référence de la lutte pour une Allemagne à la fois unifiée et démocratisée. A cette date, plusieurs Etats du Sud de l'Allemagne (Bavière, Bade), le Hanovre et la Saxe ont octroyé des constitutions, ce à quoi la monarchie prussienne se refusa fermement jusqu'en 1848.

³ H. HEINE, *Journal de voyage en Italie*, p. 149. C'est à la même époque qu'apparaissent en Allemagne les premiers textes consacrés à l'« émancipation des femmes » (Theodor Mundt), et, on le verra plus loin, à « l'émancipation de l'école ».

⁴ Ce climat d'ébranlement du christianisme en Allemagne, sans commune mesure par son intensité avec le mouvement *Aufklärer* du siècle précédent, peut également être illustré par le « jeune hégélien » Bruno Bauer (1809-1882), qui va jusqu'à développer la thèse de la non-existence historique de Jésus dans sa *Critique de l'Evangile selon Saint Jean* (1840). A ce courant (auquel se réfèrent notamment les étudiants berlinois du cercle des « hommes libres », dont fait partie le jeune Friedrich Engels), le philosophe républicain Arnold Ruge offre un organe d'expression avec ses *Hallische Jahrbücher* (1838-1841) puis,

l'apparition, en leur sein et plus précisément « à leur base », d'une opposition en rupture ouverte avec les hiérarchies religieuses, *Amis de la lumière (Lichtfreunde)*, protestants, et *Deutsch-Katholizismus* (voir le chapitre 5) ⁵.

C'est dans ce contexte intellectuel et religieux que le concept politique de *séparation de l'Église et de l'État* acquiert en Allemagne un relief nouveau. L'idée se trouve exposée en particulier dans l'ouvrage majeur du libéralisme allemand du *Vormärz*, le *Staat-Lexicon* (Dictionnaire des Affaires publiques), dont les dix-sept volumes s'échelonnent de 1832 à la veille de la révolution. Ce « *bréviaire de la bourgeoisie libérale* » ⁶, qui souhaite œuvrer à l'avènement de monarchies constitutionnelles en Allemagne, condamne avec vigueur « *l'absolutisme politique [qui] contraint ses sujets à l'obéissance grâce aux lois de l'Église, tandis que l'Église les pousse à l'obéissance envers l'État, chacun trouvant dans cette double obéissance la source de son existence et la garantie de son pouvoir* » (article *Glaubensfreiheit, Liberté de conscience*, 1846). Le même article expose ainsi le type de relations entre Églises et État qu'il préconise : « *L'État doit être indifférent à la religion de ses membres, c'est-à-dire à leurs différentes confessions et sectes et à leurs différentes manières d'honorer Dieu et de pratiquer leur culte... Les questions religieuses doivent aux yeux de l'État être considérées comme une affaire privée.* »

Au travers de la polémique, récurrente dans l'ouvrage, à l'encontre des thèses de « *Stahl et consorts* » se dessine une conception de la politique comme totalement indépendante de la religion. Le concept d'État chrétien est critiqué à la fois comme contradictoire en lui-même, puisqu'il existe de nombreuses Églises chrétiennes aux enseignements antagonistes, et comme « *incompatible avec la liberté de critique propre à l'homme* », dans la mesure où il se fonde sur une révélation intangible. Son principal inconvénient est encore d'accorder une position privilégiée aux interprètes de cette révélation, c'est-à-dire aux prêtres, qui sont « *depuis que le monde est monde, l'avant-garde du despotisme, la gendarmerie noire qui s'acharne par-dessus tout sur ce qui se meut librement dans le domaine de l'esprit... [L'État chrétien] abandonne le peuple aux mains de ses bourreaux spirituels.* » ⁷

Cet anticléricalisme – qui met en cause d'un même élan, et pour le même motif, les clergés des deux confessions du *paritarisme* officiel, il convient de le souligner – n'est pas synonyme d'irrégion, au contraire. Les auteurs soulignent ailleurs combien ils sont éloignés de « *l'athéisme néo-hégélien et feuerbachien et [de] leurs enseignements radicalement asociaux* » (article *Lehrfreiheit in Schule und Kirche, Liberté d'enseignement dans l'école et dans l'Église*). C'est le « *despotisme* » allemand, explique l'article, qui nourrit en retour le matérialisme athée, tandis qu'en Amérique du Nord, le grand pays modèle de la séparation de l'Église et de l'État et des libertés politiques, « *le stupide athéisme ne triomphe pas comme en Allemagne.* »

Parler d'un « triomphe de l'athéisme » dans l'Allemagne des années 1840 relève assurément de l'exagération polémique. Mais l'hostilité aux clergés en place, l'assimilation de ces derniers à une « *gendarmerie spirituelle* » chargée en définitive de maintenir le peuple à genoux devant ses maîtres,

lors de son exil parisien, avec ses *Deutsch-französische Jahrbücher*. « *Dans aucun journal*, écrit Jacques Droz à propos de ces *Annales Franco-Allemandes, l'idée de la monarchie chrétienne fondée sur une foi positive et sur la tradition germanique n'eut d'adversaires plus ardents* » (Jacques DROZ, *Les Révolutions allemandes de 1848*, Paris, PUF, 1957, p. 57).

⁵ Un observateur français, en 1847, signale le succès remporté par ces mouvements « *même parmi les plus simples* » et l'explique par « *le besoin... de faire acte d'émancipation publique* » (témoignage du correspondant en Allemagne de la *Revue des Deux Mondes*, A. Thomas, au début de l'année 1847, cité par J. DROZ, *op. cit.*, p. 63).

⁶ J. DROZ, *op. cit.*, p. 47. Les maîtres d'œuvre en sont deux professeurs de droit de l'université de Fribourg (Grand-Duché de Bade), Karl Rotteck et Karl Welcker.

⁷ *Ibid.*

est également, au-delà de l'opinion libérale, un thème majeur de l'opposition démocratique et républicaine. Une « feuille volante », évidemment anonyme, distribuée en Allemagne du Sud dans les premiers jours de janvier 1848, pousse ce cri de colère :

Est-ce une vie, celle que mènent des millions de nos frères ?... «Une vie dans cette vallée de larmes », comme nous le disent les prêtres, à laquelle doit succéder une magnifique vie éternelle. Oh ! C'en est assez de cette consolation railleuse, avec laquelle ces curés nous ont trompés jusqu'à présent sur les plaisirs de la vie ! Qu'on en finisse avec cette résignation chrétienne, avec laquelle nous laissons les tyrans nous fouler aux pieds ! Maudite soit la foi qui fait passer pour divin ce monde infernal ! Tyrans honnis, princes, aristocrates, prêtres et richards ! L'heure du jugement approche ! ⁸

D'une certaine façon, ce tract républicain justifie les avertissements des professeurs libéraux du *Staat-Lexicon* : à trop vouloir appeler les Eglises au secours de leur autorité, les monarchies allemandes risquent de les entraîner dans l'opprobre, et de transformer un conflit d'essence politique en rejet de la religion comme telle⁹. Au même moment, une radicalisation similaire se produit dans les cercles restreints travaillés par les idées socialistes et communistes. A côté du communisme chrétien, courant illustré notamment par la figure du tailleur et écrivain Christian-Wilhelm Weitling (1807-1871), traducteur en allemand des *Paroles d'un croyant* de La Mennais, apparaît désormais un courant communiste athée, qui s'empare de la critique feuerbachienne de la religion pour l'associer à celle de tout l'ordre social et politique que légitime la religion. Karl Marx et Friedrich Engels, qui parviennent l'un et l'autre à la formulation de ce projet en termes identiques vers 1845, soutiennent contre Weitling dans l'émigration allemande une lutte principielle dont ils attendent beaucoup. En mai 1846, à Bruxelles, ils obtiennent un succès politique d'une portée réelle limitée, mais sans doute significatif d'une évolution du rapport des forces internes à l'émigration révolutionnaire allemande, avec l'adoption quasi unanime, par les animateurs du Comité de correspondance communiste de Bruxelles, d'une circulaire désavouant les positions communistes chrétiennes du rédacteur d'un journal de l'émigration allemande aux Etats-Unis, Hermann Kriege¹⁰. Cette déclaration de rupture du communisme allemand vis-à-vis du christianisme, alors impensable en contexte français, doit naturellement être mise en relation avec l'évolution propre des conceptions de Marx comme d'Engels sur la religion et des Eglises : cette question sera abordée plus loin (IVe partie).

⁸ *Vœux de nouvel an. A nos frères, les prolétaires allemands*, in W. GRAB (éditeur), *Die Revolution von 1848, eine Dokumentation*, Munich, 1980, p. 33.

⁹ « *Quand l'Etat tenta d'utiliser son pouvoir pour défendre l'orthodoxie doctrinale et institutionnelle, les conflits religieux se transformèrent en conflits politiques. Inévitablement, ceux qui voulaient plus de tolérance et de diversité en matière théologique, plus de souplesse dans le gouvernement de l'Eglise, passèrent à l'opposition politique vis-à-vis de l'Etat... L'opposition politique et la dissidence religieuse se rejoignaient et se renforçaient mutuellement* » (James J. SHEHAN, *German liberalism in the nineteenth century*, University of Chicago Press, 1978, p. 38).

¹⁰ Ce document, connu sous le nom de *Circulaire contre Kriege* [*Zirkular gegen Kriege*, titre des éditeurs ultérieurs ; cf. Marx Engels Werke, Dietz Verlag, Berlin, 1990, tome 4 (mai 1846-mars 1848), p. 3-17] ne semble pas avoir été intégralement traduit en français. Marx s'opposait à ce que le mouvement communiste soit fondé, comme le voulait Kriege dans son *Volks-Tribun* de New-York, sur « *la religion de l'amour* » : « *Voici mille huit cents ans que cette proposition a été répétée jusqu'à la nausée et sans le moindre résultat* » (*op. cit.*, p. 12). L'appel à la nécessaire rupture avec « *mille huit cents ans* » de christianisme, élément important de l'élaboration par Marx de sa conception politique à cette étape de sa vie, se trouve également dans *L'Essence du christianisme* de Feuerbach. On a signalé plus haut la même formule dans le discours radical anglais dès les années 1820 ; elle était déjà présente dans le discours anti-chrétien de la Révolution française. Sans doute est-elle caractéristique d'une perception historique des « *tâches révolutionnaires* » commune à bien des courants non chrétiens de la période 1789-1848. Cette formulation semble disparaître dans la seconde moitié du siècle, dans le mouvement socialiste tout au moins, au profit d'une lutte plus exclusivement centrée sur l'objectif de libération de la société vis-à-vis du capitalisme, adversaire apparu bien plus récemment dans l'histoire.

1.2. « L'émancipation de l'école vis-à-vis de l'Eglise » avant 1848 : Karl Wander et Adolf Diesterweg

Dans le domaine éducatif, c'est avant tout par l'ampleur de la scolarisation des enfants du peuple, et par la construction sous impulsion étatique d'un système d'instruction publique, que se distingue l'Allemagne, et particulièrement la Prusse, dans cette première moitié du XIXe siècle. L'une des conséquences en est la formation d'un corps de maîtres d'écoles publiques (ou *maîtres d'écoles populaires*, *Volksschullehrer*) sans équivalent en Europe, pas même dans la France de Louis-Philippe. Il est en effet indéniable, malgré la division confessionnelle à laquelle ils continuent à être soumis, que croît chez les maîtres des *Volksschulen*, dans ces années 1830 et 1840, le sentiment d'appartenir à un corps social qui ne jouit pas dans la société de la considération et de l'indépendance auxquelles il a droit. La formation par l'école normale (le *séminaire d'enseignants*), sanctionnée par un diplôme terminal depuis 1826, contribue sans doute à l'émergence de cette « conscience de corps » (*Standesbewußtsein*) que relèvent différentes études d'histoire sociale¹¹. L'instituteur se reconnaît maintenant comme un « homme de métier », possédant une compétence propre. Son identité professionnelle s'exprime à travers ces conférences pédagogiques qui, en Prusse notamment, réunissent chaque mois, voire plus souvent, les instituteurs d'un même canton : réunions sous l'égide des autorités assurément, mais non sous leur entier contrôle. Outre les multiples « associations d'instituteurs » locales qu'elles concourent à faire naître, elles constituent un terrain privilégié pour des échanges qui élargissent l'horizon et pour la diffusion d'une presse professionnelle d'une richesse alors sans équivalent dans le reste de l'Europe.

C'est précisément dans cette presse qu'on trouve les premiers échos de ces tensions locales entre l'instituteur et le ministre du culte paroissial qui devaient servir de toile de fond à la constitution d'un embryon de *mouvement enseignant* en Allemagne jusqu'en 1848 et au-delà. L'origine de ces conflits est la plupart du temps plus professionnelle qu'idéologique. La dignité nouvelle revendiquée par l'instituteur lui paraît incompatible avec le « service d'Eglise », c'est-à-dire les fonctions de sacristain, auxquelles il est encore souvent astreint, surtout à la campagne. Mais c'est surtout l'inspection par le ministre de la paroisse qui est objet de plaintes et de critiques : nombre d'enseignants des *Volksschulen* ne comprennent plus le sens de leur subordination hiérarchique à son égard. Ils supportent de plus en plus mal l'obligation de rendre des comptes à un homme qui ne possède pas leur formation pédagogique et ne poursuit pas en définitive les mêmes objectifs qu'eux.

Si les Eglises pouvaient renoncer sans trop de mal à imposer à l'instituteur des tâches de sacristain, l'inspection scolaire représentait pour elles un enjeu autrement plus important : c'était au fond l'existence même d'écoles organisées sur la base de l'identité confessionnelle qu'elles défendaient. Il n'est donc pas étonnant que ce soit autour de cette question que se soient cristallisés les premiers conflits ouverts, dont la presse pédagogique des années 1830 et 1840 se fait l'écho. La revendication d'« *émancipation de l'école* » qu'on commence à y entendre sonne d'abord comme une demande d'« *émancipation de l'instituteur* » vis-à-vis de la tutelle cléricale sur sa vie professionnelle. Le journal de l'école primaire de Prusse (*Preußische Volksschulzeitung*) publie ainsi au début de 1838 une série d'articles se prononçant pour « *l'émancipation de l'école vis-à-vis de l'Eglise* ». Un pasteur de Silésie leur répond dans les *Schlesische Provinzialblätter* (Revue de la province de Silésie) de juin et juillet 1838, sous le titre qui se veut apaisant : « *Sur l'émancipation de l'école vis-à-vis de l'Eglise, un mot de compréhension et de conciliation* ».¹²

¹¹ Notamment Rainer BÖLLING, *Sozialgeschichte der deutschen Lehrer*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1983.

¹² Cités par Gerd HOHENDORF dans son édition de textes de K. Wander, *Le combat autour de l'école, Ecrits de politique scolaire et de pédagogie (Der Kampf um der Schule, bildungspolitische und pädagogische Schriften*, Berlin, Volk und Wissen Volkseigener Verlag, 1979, tome 1, p. 156 et notes).

Mais l'Église (protestante, ici) ne pouvait justifier sa tutelle scolaire qu'en réaffirmant les bases doctrinales de sa mission éducative. Ainsi le pasteur Buchwald, auteur de l'article mentionné plus haut, justifie en fait sans faiblesse l'inspection scolaire au moyen de trois arguments : elle est légitimée par une longue pratique tout au long de l'histoire scolaire allemande ; elle correspond au devoir de l'Église de veiller à l'éducation morale et religieuse du peuple et... elle ne coûte rien à l'État, ainsi dispensé de mettre sur pied un corps d'inspecteurs laïques. La logique de la discussion la faisait ainsi passer du terrain purement professionnel à celui des finalités mêmes de l'école. L'enjeu devenait celui de savoir si celle-ci devait rester, au moins en partie, l'affaire de l'Église, ou si elle devait devenir pleinement celle de l'État, voire de la société dans son ensemble.

Il n'est pas question ici de donner un aperçu d'ensemble de ce débat qui s'enfle au début des années 1840 : aux articles s'ajoutent des brochures, telle celle, remarquable tant par son large traitement historique du sujet que par sa perspective comparatiste avec les pays voisins, publiée en 1843 par un professeur d'une école secondaire de Kiel, G. A. Lilie (« *L'émancipation de l'école vis-à-vis de l'Église, une étude historique* »¹³) ; pour calmer les esprits, les autorités adoptent une série de mesures répressives (en Prusse, le ministre Eichhorn interdit toutes les associations d'enseignants en 1842). On se contentera d'attirer l'attention sur un *Schulpolitiker* (le mot n'a pas d'équivalent en français) qui a joué un rôle de tout premier plan dans l'histoire du mouvement enseignant allemand, instituteur en Silésie jusqu'à sa suspension en 1845, réintégré en 1848 et définitivement révoqué en 1850 : Karl Friedrich Wander (1808-1879).

Wander publie en février 1840 en réponse à ce pasteur silésien, et dans ces mêmes *Schlesische Provinzialblätter*, un article titré lui aussi *Sur l'émancipation de l'école vis-à-vis de l'Église*. L'auteur, à cette date instituteur de *l'école évangélique d'État* de Hirschberg (Silésie), s'est fait connaître par plusieurs manuels pédagogiques novateurs. C'est un militant convaincu de la cause de l'école du peuple : dans son premier poste, il avait soutenu un long conflit avec le pasteur du lieu, qui, mécontent de voir ce jeune instituteur supprimer dans sa classe les châtiments corporels, avait cherché à dresser les parents contre lui. Grand lecteur, Wander est nourri des classiques de *l'Aufklärung*, comme de Pestalozzi. On s'arrêtera un instant sur cet écrit de 1840, d'une part parce qu'il paraît illustratif du type d'argumentation qui se met alors en place autour du thème de l'émancipation de l'école, et d'autre part parce qu'il a valeur de jalon dans l'évolution de la pensée de son auteur, qui n'a pas encore gagné le surnom de *Wander le rouge* que son rôle en 1848-49 devait lui valoir.

*Notre temps est le temps de l'émancipation. Chacun s'y efforce, chacun en parle, écrit à son sujet, combat pour elle ou contre elle. L'émancipation de l'instituteur est désormais débattue, en particulier dans la presse de Berlin consacrée à l'école*¹⁴.

Cette émancipation, tient-il à préciser, n'est pas dirigée contre l'Église comme telle. C'est une lutte pour obtenir « *la reconnaissance du droit de l'école à l'autonomie, en tant qu'établissement spécifique,*

Dès 1829, signale Hohendorf, était paru dans les *Freimütige Jahrbücher (Annales du franc-parler)* un article signé Schmitt, significativement titré « *Sur la querelle de préséance entre le clergé et les enseignants des Volksschulen* », et favorable à ces derniers.

¹³ *Die Emancipation [sic] der Schule von der Kirche in ihre geschichtlichen Entwicklung*, G.A. LILIE, Kiel, 1843, 120 p. (document conservé à la bibliothèque de l'INRP, Paris, cote 8775). L'auteur se présente comme protestant, précisant : « *Nous, protestants, appartenons à cette Église que le mot [d'Emancipation] n'effraie pas* » (p. 4). Il se réjouit, « *en regardant l'état actuel de l'école* » qu'y émerge « *une tendance non cléricale* » (*eine unkirchliche Tendenz*) (p. 4) Il s'appuie sur Rousseau, Basedow et l'exemple hollandais pour montrer qu'on peut à l'école « *traiter ce qui relève de la religion uniquement comme des connaissances profanes* » (*weltliche Kenntnisse*) tandis que « *l'enseignement religieux des différentes confessions serait rejeté à l'extérieur de l'école* ».

¹⁴ Cette citation et les suivantes sont extraites de l'article de K. Wander *Über die Emanzipation der Schule von der Kirche* (février-mars 1840) publié dans le recueil de G. HOHENDORF (*op. cit.*, tome 1, p. 157-164).

capable d'entretenir en toute indépendance des relations avec un autre établissement, l'Eglise ». La position de Wander concernant l'inspection ecclésiastique illustre ce qu'il entend ici par *indépendance* : inutile de chercher à la réformer, il faut purement et simplement la bannir. La situation actuelle, où les instituteurs relèvent à la fois de l'Eglise et de l'Etat, est bâtarde. Il faut choisir : « *Les enseignants doivent être ou bien au service de l'Eglise, sous la pleine et entière surveillance des pasteurs, ou bien au service de l'Etat, sous la pleine et entière surveillance de l'Etat.* » Opter pour la deuxième solution n'est pas déclarer la guerre à l'Eglise, précise-t-il, c'est reconnaître la spécificité réciproque des deux institutions.

Comment éviter le conflit entre l'Eglise et l'école ? C'est très facile. L'école crie qu'elle est attaquée et opprimée par l'Eglise ; celle-ci se plaint de la présomption de celle-là. Chacune des deux est gênée dans ce qui relève de sa mission propre. Rien n'est plus indispensable que de délimiter des frontières... de parvenir à la séparation [Trennung] des deux institutions.

Complétant ce bouleversement institutionnel, Wander appelle à un véritable renversement des finalités pédagogiques qui mettrait enfin au premier plan la mission séculière de l'école :

L'école primaire [Volksschule] d'aujourd'hui a le devoir de former d'abord pour ce monde, pour la patrie et pour une activité professionnelle, et de donner à cette formation la bénédiction de la religion, afin que le citoyen de la Terre n'oublie pas le citoyen du Ciel.

On le voit, Wander n'exclut pas ici totalement l'enseignement religieux du cadre scolaire. L'indépendance qu'il réclame doit permettre d'établir sur des bases assainies des relations de bon voisinage avec l'Eglise, en tant qu'« *autre établissement d'enseignement* ». Et le gouvernement, croit-il pouvoir avancer, peut prêter à cette demande au fond raisonnable une oreille bienveillante :

Les gouvernements chrétiens ont plus ou moins pris conscience qu'il n'y a pas pour eux de plus haute préoccupation que l'éducation (Bildung) du peuple ; ils ont reconnu qu'ils ne sont forts que s'ils règnent sur un peuple éduqué, et qu'ils le sont d'autant plus que cette éducation se développe dans toutes les directions ; c'est pourquoi toute la clé réside dans l'émancipation de l'école.

En réalité, le ministère prussien ne partageait pas le point de vue qui lui était ainsi prêté avec optimisme. Les instituteurs à l'esprit trop indépendant sont vus avec suspicion. Le travail d'organisateur auquel se livre Wander, notamment en mettant sur pied une *fête de l'enseignant silésien (schlesische Lehrerfest)* annuelle, au succès croissant ¹⁵, et à la politisation de plus en plus marquée, aboutit à son interdiction (1842). Les conceptions de Wander évoluent en conséquence : un nouvel article de 1843 témoigne de cette radicalisation (qu'on ne peut abstraire du mouvement politique et social d'ensemble de la région, qui allait aboutir l'année suivante à la révolte des tisserands de Silésie, première manifestation autonome à l'échelle de l'Allemagne d'un mouvement ouvrier lui aussi en lutte pour son *émancipation*). « *La sécularisation [Verweltlichung] de l'école à la lumière de la vérité* » (tel est le titre de ce nouvel article ¹⁶) se heurte, écrit Wander, à l'hostilité de ceux qui ne voient dans les matières profanes du programme que des « *fadaïses séculières* » (*weltliches Geschwätz*). Face à ces pieux défenseurs de la tradition, sa plume se fait mordante : « *C'était à leurs yeux une « époque bienheureuse », que celle où les paysans ne se distinguaient que par la position verticale des bœufs*

¹⁵ Vingt-cinq participants à la première fête annuelle à Hirschberg, le 9 juin 1840 ; 54 à la seconde, le 1er juin 1841, 118 à la troisième, le 17 mai 1842 (G. HOHENDORF, *op. cit.*, t. 1, p. 67).

¹⁶ « *Der Verweltlichung der Volksschule im Lichte der Wahrheit* » (publié en décembre 1843 dans les *Schlesische Blätter*, G. HOHENDORF, *op. cit.*, t. 1, p. 273-278).

qu'ils menaient paître ou des moutons avec lesquels ils étaient tondus. » L'époque actuelle exige d'autres priorités :

J'accepte le risque de passer pour un critique du christianisme, d'être traité de païen, mais j'affirme qu'une école qui consacrerait par semaine dix heures à la géométrie et seulement une heure à l'enseignement religieux pourrait former des hommes meilleurs, et par conséquent de meilleurs chrétiens, qu'une autre où le programme d'étude inverse est en vigueur. C'est une folie... de former des faux dévots à la place d'hommes sensés.

Wander fustige ces maîtres craintifs qui s'appliquent, devant un inspecteur d'Eglise, à faire réciter un catéchisme auquel ils ne croient guère eux-mêmes :

Je tiens qu'on a affaire ici à une entreprise systématique de fabrication de faux dévots, dont je ne sais pas qui est le plus coupable [du maître ou du pasteur / inspecteur]. Ce que je sais bien, c'est que les maîtres qui ne peuvent fonder leur école, leur zèle pour le travail et leur vie morale sur des bases du seizième siècle doivent pourtant s'y résigner.

Sans rejeter le christianisme comme tel, Wander s'affirme ainsi porteur d'une conception radicalement sécularisée de celui-ci. Il est à ce titre représentatif de l'état d'esprit général de ces enseignants *émancipateurs* qui gardent leurs distances avec l'athéisme d'un Feuerbach, mais qui ressentent la nécessité de résoudre l'intenable contradiction où ils sont placés entre les exigences de la modernité et des prescriptions d'Eglise qui leur paraissent d'un autre âge.

Ce courant d'opinion devait trouver dans l'Allemagne des années 1830 et 1840 sa référence idéologique principale dans l'œuvre d'un autre *Schul-politiker* et pédagogue de toute première importance dans l'histoire de l'école outre-Rhin, Adolf Diesterweg (1790-1866), et tout particulièrement dans la *Revue rhénane pour l'éducation et l'instruction* (*Rheinische Blätter für Erziehung und Unterricht*) qu'il anime à partir de 1827.

Diesterweg, directeur de l'école normale de Berlin de 1832 à sa révocation en 1847, consacre lui aussi ses efforts à l'école du peuple, qu'il veut rendre -apte à transmettre à tous une culture jusqu'ici réservée aux privilégiés (on reconnaît ici l'empreinte du Fichte des *Discours à la nation allemande*), et à inculquer ce respect raisonné de la loi qui lui paraît un meilleur gage de stabilité sociale que l'obéissance servile¹⁷. Une pédagogie naturelle, fondée sur l'expérience propre de l'élève, comme l'enseignait Pestalozzi, lui paraît la voie privilégiée pour y parvenir. Ces conceptions ne sont certes pas radicalement neuves dans l'Allemagne de cette époque. Mais jointes à un rationalisme qui se situe dans le sillage conjoint de Kant et de Schleiermacher réconciliés, elles conduisent Diesterweg à porter sur l'état réel de l'enseignement de son temps un regard singulièrement critique¹⁸.

Tout en gardant une certaine distance vis-à-vis de l'emploi du mot *émancipation* lui-même, il reprend en effet à son compte l'essentiel des préoccupations du courant *émancipateur* en matière scolaire : la nécessaire suppression de l'inspection ecclésiastique, puisque les tâches de surveillance de l'école ne peuvent être confiées qu'à de véritables « *hommes du métier* » ; l'abolition de

¹⁷ Dans un long article de 1836, *Sur l'éducation des classes inférieures de la société humaine* (*Über der Erziehung der unteren Klassen der menschlichen Gesellschaft*), Diesterweg s'indigne de ce que « nos établissements scolaires laissent la génération montante dans l'ignorance et dans une méconnaissance presque totale de tout ce qui concerne l'Etat et la vie publique », laissant ainsi en fait le champ libre aux « *fauteurs de révolution* » (*in Schriften und Reden*, Berlin, 1959, t. 1, p. 108-166).

¹⁸ Le *Dictionnaire de Pédagogie* de F. Buisson a consacré un article à Diesterweg, dû à Félix Pécaut. Des *Œuvres choisies* de Diesterweg en un volume ont été publiées en français par P. GAY en 1884 (Paris, Hachette), précédées d'une intéressante introduction qui cherchait à évaluer la place de Diesterweg notamment dans ce que l'auteur appelle la *pensée laïque* en Allemagne.

l'enseignement religieux spécifique d'une confession ; « *la séparation de l'Eglise et de l'Ecole* » enfin, c'est-à-dire la suppression de la différenciation entre écoles protestantes et écoles catholiques. Diesterweg est proche des idées libérales sur l'indifférence de l'Etat en matière de foi et la nécessaire rupture du lien entre Eglise(s) et Etat (il sera ultérieurement, de 1859 à sa mort, député du parti libéral au Landtag de Prusse) ; mais c'est avant tout une argumentation de pédagogue qu'il met en avant – et c'est ce qui confère à sa pensée un tour particulièrement acéré. C'est ainsi qu'il s'élève contre l'enseignement d'un catéchisme confessionnel à l'école à un double point de vue : éthique, parce qu'il s'agit d'une violence faite à l'enfant (c'est « *profiter de la jeunesse des enfants pour déposer dans la mémoire et dans leur conscience le dogme ecclésiastique avant qu'ils soient en état de le comprendre et de le juger* »), et pédagogique, en tant qu'inculcation d'un dogme étranger à ce qui doit être la grande affaire de l'école, le libre développement des facultés rationnelles de l'élève (« *Le catéchiste est de cent ans en arrière : il rejette le principe fondamental de la pédagogie moderne, il s'insurge contre une loi naturelle* » en obligeant l'enfant à croire sans comprendre, en privilégiant la mémoire par rapport au raisonnement auto-nome). Diesterweg ne veut certes pas exclure de l'enseignement la religion -comme telle, dans la mesure où elle « *correspond à un fait naturel et essentiel de l'âme humaine, ainsi qu'à un grand moment de l'histoire* » (présentation de Félix Pécaut pour l'article *Diesterweg* du *Dictionnaire de Pédagogie* de F. Buisson). Mais il refuse que l'école continue plus longtemps à jouer le rôle d'outil de fabrication d'une identité confessionnelle qu'il juge mutilante :

Ce n'est point librement et naturellement, mais d'une manière artificielle et par une contrainte qu'une longue tradition a consacrée, que les enfants deviennent membres de telle ou telle Eglise. Ils entrent à l'école simplement en qualité d'enfants, c'est-à-dire de petits hommes : ils en sortent catholiques, luthériens, calvinistes, moraves, etc. De sorte qu'on pourrait mettre sur la porte des écoles l'une de ces inscriptions : fabrique d'enfants catholiques, luthériens, calvinistes ou autres¹⁹...

Sa conclusion est sans appel : « *Les chefs des diverses Eglises ne peuvent ni ne doivent exercer sur l'école aucune espèce d'autorité... L'école publique ne saurait être confessionnelle.* »

Ces dernières citations sont extraites d'articles de 1851, à une époque où Diesterweg n'était plus tenu à la réserve que lui imposait son poste de directeur de l'école normale de Berlin. Mais sur le fond, il avait exprimé dès les années 1830 le même point de vue, qui lui avait valu l'hostilité croissante des milieux religieux de la capitale. Les pressions dont il fut l'objet à partir de l'entrée en fonction (1840) du ministre de l'Instruction et des Cultes Eichhorn, très lié à la hiérarchie de l'Eglise évangélique, aboutirent en 1847 à sa démission. Pour les partisans de l'indépendance de l'école, le coup était -rude. Le roi Frédéric-Guillaume IV (1840-1861), qui refusait d'entendre parler de constitution en prétendant ne tenir que de Dieu la légitimité de son pouvoir, pouvait être satisfait d'avoir écarté un gêneur. Un an plus tard pourtant, les questions mêmes soulevées par Diesterweg et le courant de *l'émancipation de l'école* devaient être portées par la révolution au centre des débats de politique scolaire.

¹⁹ Cette citation extraite, comme les précédentes, de « *La religion et l'école* », article de 1851, traduction de P. Gay, *Œuvres choisies* de Diesterweg (voir note précédente), p. 108-122. Voir aussi « *Y a-t-il un devoir de croire ?* » (1851 ; *ibid.*, p. 123-128).