

4. CAUSES, AMPLEUR ET LIMITES DE LA VICTOIRE DU PRINCIPE « PUREMENT LAÏQUE » DANS L'ÉCOLE PRIMAIRE FRANÇAISE (1879-1889)

4.1. Les deux ailes, modérée et radicale, du « parti républicain »

L'abrogation de la loi Falloux est, depuis l'Empire, une idée force qui -soudé autour d'elle le « parti républicain ». « *La citadelle qu'il s'agit d'abattre*, écrit en 1880 *Le Voltaire*, proche de Gambetta, *c'est la loi de 1850, loi étroite, archi-catholique au fond, et anti-laïque au suprême degré.* »⁵⁶ Mais par quoi la remplacer ? Parmi les républicains des deux Assemblées issues de la Loi Constitutionnelle de 1875, Chambre des députés et Sénat, ne règne aucune homogénéité à ce sujet. Trois grandes positions peuvent en effet être dégagées.

4.1.1. Les républicains modérés, partisans de la déconfessionnalisation

La première de ces positions, bien représentée au cours des débats au Sénat par Jules Simon et par William Waddington, et à la Chambre par Agénor Bardoux, ministre de l'Instruction publique dans le cabinet Freycinet (1878), est favorable à une laïcisation modérée, qui supprime l'identité confessionnelle des écoles primaires sans en exclure les Eglises. Favorables à la suppression du catéchisme, des prières scolaires, et d'une façon générale de tout ce qui signale toujours la spécificité confessionnelle des écoles primaires *catholiques, protestantes et israélites* de la France concordataire⁵⁷, ils ne sont pas, ou ne sont plus, partisans de la remise en cause du concordat lui-même, et restent attachés à l'idée-force de Victor Cousin, celle de la nécessaire coopération des instances civiles et religieuses dans l'enseignement. La morale que l'école primaire doit se charger de diffuser ne doit certes plus reposer sur les dogmes particuliers d'une religion « *positive* », c'est-à-dire qu'elle doit pouvoir développer ses principes sans se fonder sur la Révélation, ni sur le dogme du péché originel ; mais elle doit toujours viser à développer le « *sentiment religieux* » de l'enfant (un sentiment considéré comme inné) à partir des deux notions fondamentales de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme. Ces républicains modérés, catholiques (Dufaure), protestants (Waddington, Freycinet) ou spiritualistes (Jules Simon), sont sensibles – davantage, peut-être, depuis 1871 – aux avertissements de Mgr Dupanloup sur le péril moral et social que représente en France l'athéisme (voir chapitre 9). Renoncer à inculquer aux enfants la croyance en une vie future paraît ainsi au déiste Jules Simon un saut dans l'inconnu dont il appréhende, avec une sorte d'effroi lui aussi, les conséquences dévastatrices, tant pour la moralité individuelle que pour la possibilité même d'un « *vivre-ensemble* » collectif. Lui qui fut, au début du Second Empire, l'un des grands représentants de la « *libre pensée* », alors identifiée à une *religion naturelle* en lutte pour conquérir son droit à l'existence contre le dogmatisme catholique, a retourné la pointe de sa critique contre ceux qui ont entraîné le mouvement libre-penseur sur la pente de l'incroyance. Un instituteur ou un professeur athée est à ses yeux, comme il le dit avec force devant le Sénat, « *un maître indigne du nom de maître* »⁵⁸. C'est qu'en effet le péril est devenu grand : « *l'impiété est près de nous et nous menace. Elle fait des progrès que nous pouvons mesurer tous les*

⁵⁶ *Le Voltaire*, 2 mai 1880, cité par Louis CAPERAN, *Histoire contemporaine de la laïcité française*, Paris, Marcel Rivière, 1957, tome 2, p. 9.

⁵⁷ La statistique recense en France, en 1879, dans l'enseignement public, 69 381 *écoles catholiques*, 1553 *écoles protestantes*, 43 *écoles israélites* (L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 2, p. 80).

⁵⁸ Jules SIMON au Sénat, 1er juillet 1881, in L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 129 (il s'agit de l'intervention où Simon demande, contre Ferry, l'inscription des « *devoirs envers Dieu* » dans le texte de la loi sur l'obligation et la laïcité (voir plus loin).

jours »⁵⁹. La tâche de l'école primaire n'est pas seulement de diffuser les savoirs de base : elle est, indissolublement, de préserver le peuple d'une indifférence religieuse dislocatrice du lien social. Agénor Bardoux le dira, non sans émotion, lors du premier débat sur la loi d'obligation de laïcisation de l'école primaire, en s'exclamant face à Jules Ferry : « *Quelles que soient nos divergences politiques, vouloir élever le peuple de nos campagnes en dehors de la foi en Dieu, je dis que c'est impossible. Ce serait une faute : ne le faites pas, je vous en conjure.* »⁶⁰

Les partisans de cette position ne se privent pas d'invoquer l'autorité morale de Quinet (mort en 1875), pour qui une école a-religieuse restait inconcevable ; mais surtout, ils insistent sur le fait qu'il s'agit d'accomplir, en matière scolaire, non une innovation sans précédent historique, mais une sorte de mise à niveau par rapport aux pays qui se sont avancés, avant la France, sur la voie d'écoles publiques appelées *neutres* (parce qu'elles ne privilégient aucune confession chrétienne au détriment des autres) ou non-sectaires (déalisme de l'anglais *unsectarian*) : les Etats-Unis (considérés en France comme le plus avancés en matière scolaire à de multiples points de vue), les Pays-Bas, ou encore l'Angleterre de la toute récente loi Forster. Cette démarche prudente, sur le plan religieux, correspond aux grandes options conservatrices de ces républicains libéraux qu'une commune conception du bon ordre social rapproche des orléanistes, et qui n'ont défendu la solution républicaine, après 1870-1871, que parce que ce régime leur paraît offrir une chance de stabilité politique dont, au vu de l'expérience historique du siècle, les régimes monarchiques paraissent dépourvus dans la France moderne (c'était déjà pour cette raison que Thiers, à la fin de 1872, s'était déclaré républicain). L'institution du Sénat, codifiée dans la loi fondamentale de 1875, leur paraît essentielle pour éviter l'emballement toujours possible d'une Assemblée unique marchant sur les traces de la Convention de 1792, ce dont ils ne veulent à aucun prix. Peu nombreux (une quarantaine de députés dans la Chambre issue des élections de 1881), ils jouent cependant au Sénat un rôle clé jusqu'en 1882, puisque sans eux les républicains ne peuvent disposer de majorité.

4.1.2. Les républicains radicaux, partisans de la séparation totale

A l'opposé, les républicains radicaux estiment que par *neutralité* il faut entendre l'égal traitement non de toutes les croyances chrétiennes, ni même de toutes les croyances en général, mais des croyances et de l'incroyance (de la « *libre pensée* », au sens nouveau que ce terme acquiert en français à cette époque, celui d'une conception du monde dépourvue de toute référence au divin). Cette équivalence doit être la loi de l'Etat : c'est pourquoi ils reprennent à leur compte le vieux programme républicain de séparation des Eglises et de l'Etat (notamment le programme de Belleville énoncé par Gambetta en 1869) et poussent à l'abrogation immédiate du concordat. Elle doit être aussi la loi de l'école : les radicaux sont déterminés à obtenir rapidement la réalisation intégrale de la triple laïcisation, celle des programmes (l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme sont des croyances relevant de la conscience privée, et se situant en conséquence hors du domaine de compétence de

⁵⁹ Jules SIMON au Sénat, 11 mars 1882, in L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 171.

Jules Simon, qui, tout comme Gambetta, ne sépare pas le souci de l'unité de la société civile et celui de la puissance militaire du pays, exprime dans le même discours sa conviction qu'une armée sans Dieu serait une armée en danger de défaite : « *Nous désirons que le nom de Dieu soit dans la loi [qui deviendra la loi du 28 mars 1882, voir plus loin]. Nous le demandons... pour nos soldats et nous croyons que quand nous disons à un homme : « Marche au devant de la mitraille ! » il est bon de pouvoir lui dire que Dieu le voit ; que quand un soldat dit : « En avant pour Dieu et pour la patrie », il dit une chose dont personne n'a le droit de rire* » (*ibid.*).

⁶⁰ Agénor BARDOUX, Discours à la Chambre du 17 décembre 1880, J.O., p. 12 434, in L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 85. On peut noter que dans ce discours Bardoux tient à se démarquer de la séparation selon Condorcet en lui opposant... Robespierre : « *C'est de Condorcet que s'inspirait Paul Bert, en prétendant séparer la morale de la religion naturelle - elle-même : mais la Convention, qui célébra la fête de l'Etre suprême, n'était pas de l'avis de Condorcet* » (*ibid.*).

l'enseignement publique), des locaux (dont ils souhaitent interdire l'accès aux ministres des cultes, même pour faire le catéchisme en dehors des heures de classe) et des personnels. Ces partisans de la séparation « complète » ou « pure et simple » sont résolument anticléricaux : il s'agit pour eux d'infliger à l'Église catholique une seconde et décisive défaite, prolongeant celle que la Révolution lui avait infligée quatre-vingt-dix ans plus tôt, en éliminant les derniers bastions institutionnels de ce pouvoir clérical qui s'était révélé durant tout le XIXe siècle si peu favorable aux libertés et si enclin aux solutions autoritaires. Sont-ils « irrégieux », comme les en accusent leurs adversaires ? Pas nécessairement. L'ancien ouvrier Anthime Corbon, qui siège à l'extrême gauche du Sénat, faisant l'historique du mouvement de sécularisation des conceptions du monde et des institutions d'une société en lutte pour se délivrer de l'emprise des Églises chrétiennes, peut conclure : « *Nous voudrions qu'on se présentât fièrement devant Dieu à titre de travailleur.* »⁶¹ Mais cette conviction du vieux militant quarante-huitard n'est plus la conception dominante de ce nouveau radicalisme – parlementaire comme extra-parlementaire – qui se sent comme investi de la mission de créer une école, et particulièrement une école pour le peuple, qui réponde à leur conception d'une modernité tout entière sécularisée. En ce sens, ces radicaux se comportent comme les combattants, sur le terrain de la politique scolaire française des années 1880, de la lutte irrégieuse telle qu'elle se mène alors depuis vingt ou trente ans, à l'échelle non seulement de la France mais de l'Europe, comme on a cherché à le montrer dans les deux chapitres précédents. C'est pourquoi le thème de l'accès de tous à la science – c'est-à-dire à tout ce qui n'est, pour la théologie chrétienne classique, qu'un savoir « mondain » – tient chez eux une place si importante, science et religion étant pensées comme inconciliables dans un cadre scolaire : on ne peut à la fois affirmer la validité de la connaissance rationnelle du monde et inculquer des idées sur l'existence d'une vie future et d'une entité supérieure qui échappent à toute possibilité de démonstration rationnelle. C'est pourquoi également, au-delà de la laïcisation des programmes, qui leur paraît acquise, et des locaux scolaires, pour laquelle ils devaient jouer un rôle décisif sur lequel on reviendra, les radicaux se singularisent par leur insistance à exiger la sécularisation des personnels enseignants. Retournant en quelque sorte l'argumentation de l'incompatibilité de la fonction de maître d'école et d'une conviction athée, ils refusent en effet de considérer qu'un instituteur congréganiste ait une place légitime dans l'enseignement public. En juillet 1881 (soit quelque cinq ans avant le vote de la loi Goblet), Tolain proclame au Sénat, devant une droite et un centre hostiles, et une gauche ferryste remarquablement silencieuse :

*Quel est le premier acte d'un congréganiste ? C'est de promettre l'obéissance passive, c'est d'accepter une vérité révélée, c'est de ne pas se servir de sa raison pour discuter ce qui est bien et ce qui est mal (bruits et interruptions à droite). Quand un homme a commencé par abandonner ce qu'il y a de plus élevé en lui : l'exercice même de sa raison, il est, à mes yeux, incapable d'enseigner, et je lui refuse assurément la gloire de pouvoir être à jamais instituteur (vives protestations à droite et au centre)*⁶².

⁶¹ Anthime CORBON, cité par A. PROST, *op. cit.*, p. 197.

Le chanoine Caperan résume ainsi (1960), non sans raideur, le discours d'Anthime Corbon, intervenant au Sénat le 2 juin 1881 sur la loi portant sur l'obligation et la laïcité de l'enseignement primaire (ce que Corbon appelle « *la sécularisation de l'enseignement* ») : « Il vanta la morale antique. Il dénigra au contraire la morale austère et terroriste du catéchisme, en expérience et en échec pendant quatorze siècles. Il célébra par dessus tout, à l'égal de l'apparition de l'Évangile, le fait immense de la Révolution, qui avait renversé, non seulement l'ordre politique et l'ordre économique, mais l'ordre moral et religieux d'autrefois : à l'idéal du catholicisme, tourné vers le ciel et exaltant la sainteté, s'était substitué un idéal nouveau, cherchant à prendre possession de la terre par la science et le travail » [in L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 108 ; J. O. (Sénat, 1881), p. 756-759]. Le catholique Charles Chesnelong prit la peine le lendemain de réfuter point par point le discours de Corbon (résumé dans L. CAPERAN, *ibid.*).

⁶² Henri-Louis TOLAIN, discours au Sénat du 4 juin 1881, J.O., p. 780 sqq ; A. PROST *op. cit.*, p. 214.

Il convient de remarquer néanmoins que ni l'anticléricalisme ni l'« irrégion » de ces radicaux ne les poussent à exiger la fermeture des écoles libres : le programme du monopole scolaire pour l'enseignement public se rattache à la période ultérieure de l'histoire politique française, comme on le verra plus loin. « Chassée » de l'école, selon le mot du gambettiste Edouard Lockroy, qui fit scandale⁶³, la religion n'est nullement mise hors la loi. Le droit des ministres de chaque confession à dispenser leur enseignement religieux hors du local scolaire n'est jamais mis en question. Aucun des historiens qui ont dépouillé l'intégralité des débats de politique scolaire transcrits aux *Journaux officiels* des deux Chambres ne signale une quelconque intervention à l'encontre de cette remarquable singularité française qu'est le jour « de vacance » de l'école permettant aux enfants dont les parents le souhaitent de fréquenter le catéchisme. De même les radicaux n'envisagent-ils nullement d'installer dans l'école primaire publique, à la place de l'instruction religieuse, une quelconque « irrégion d'Etat » ou une valorisation officielle de l'incroyance. C'est de la diffusion des savoirs positifs qu'ils attendent le recul espéré de la foi, et non d'un contre-dogmatisme scolaire très largement perçu alors comme irrecevable tout autant que contre-productif. En revanche, la séparation qu'ils réclament ne peut être à leurs yeux que complète et sans demi-mesure. S'ils s'écartent de la lettre des écrits de Quinet, dont ils ne partagent plus le déisme humanitaire, ils en reprennent l'idée directrice : l'Eglise catholique doit être considérée comme un adversaire irréconciliable, qui ne peut être mis hors d'état de nuire qu'une fois rejeté au-delà d'« une ligne [de séparation] qui descende jusqu'aux entrailles du globe », pour reprendre l'expression de Quinet (1850) citée plus haut, qui résume leur volonté de rupture et d'indépendance réciproque entre la République et l'Eglise⁶⁴.

Minoritaires eux aussi dans les deux Chambres (une poignée de sénateurs, une quarantaine de députés aux élections d'août 1881), ces parlementaires radicaux sont en phase avec un mouvement profond de rejet de tout ce qui rappelle la domination cléricale. L'élan politique du socialisme a sans doute été temporairement brisé après mai 1871, et le mouvement ouvrier ne fait que retrouver lentement ses capacités d'organisation au moment où sont discutées et votées les lois laïques. Mais si les dirigeants du socialisme français en cours de reconstitution n'interviennent guère dans le débat scolaire, l'existence d'un courant populaire poussant à la laïcisation des écoles primaires, et visant à la hâter par tous les moyens possibles, est hors de doute. A partir de 1877 se multiplient les décisions de conseils municipaux républicains en faveur du remplacement de maîtres congréganistes par des instituteurs de statut laïque. Maurice Gontard signale que les efforts de Bardoux, puis de Ferry pour tempérer ce mouvement laïcisateur sont loin d'être couronnés de succès : « Cette sage modération n'est pas comprise : les conseils municipaux tiennent à changer immédiatement de personnels : les conflits scolaires se multiplient. »⁶⁵ A Paris, le mouvement de laïcisation a pris une ampleur particulière. La célèbre intervention du préfet de la Seine, François Hérold, destinée à faire disparaître les

⁶³ L'expression « chasser la religion de l'école » avait été employée par Edouard Lockroy dans le cours du débat à la Chambre des députés du 17 décembre 1880 (J.O., p. 12480, cité par A. PROST, *op. cit.*, p. 202).

⁶⁴ E. QUINET, *L'enseignement du peuple*, Hachette, 2001, p. 91.

⁶⁵ M. GONTARD, *op. cit.*, p. 37. Un conseil municipal ne pouvait décider de son propre chef de procéder au remplacement d'un laïque par un congréganiste. La décision appartenait au préfet. Jules Ferry, à peine installé au ministère, donne à ces derniers la consigne suivante : « La substitution d'une catégorie d'instituteurs à l'autre doit avoir sa règle et sa mesure dans l'effectif du personnel disponible... La question des écoles touche aux susceptibilités les plus intimes, les plus respectables de l'esprit public. Tout ce qui donnerait au changement de maîtres le caractère d'une révolution violente, d'une mesure excessive et précipitée, ou l'apparence d'une persécution compromettrait la réforme elle-même » (*ibid.*). Saisi par diverses requêtes catholiques protestant contre des décisions préfectorales qui avaient autorisé les communes à procéder à de telles substitutions, le Conseil d'Etat leur oppose (arrêt du 9 décembre 1879) les propres termes de la loi Falloux qui avait remis la nomination et la révocation des instituteurs entre les mains de l'autorité politique départementale. « Le boomerang de la loi de 1850, institué par les conservateurs pour frapper les instituteurs laïques, revenait après vingt-neuf ans et atteignait les congréganistes eux-mêmes » (M. GONTARD, *ibid.*, p. 39).

crucifix et les statues de la Vierge des salles de classe des écoles ainsi laïcisées (novembre 1880), est avant tout significative de la montée de l'impatience du conseil municipal de Paris, sensible, on peut le conjecturer avec vraisemblance, à la même volonté populaire de séparation totale des écoles publiques de Paris et de l'Etat que celle manifestée de la façon qu'on a brièvement évoquée plus haut entre septembre 1870 et mai 1871. De façon convergente, Jacqueline Lalouette a noté la forte reprise, à la fin des années 1870, du mouvement de création à Paris d'écoles libres laïques, à l'initiative d'associations locales de libres-penseurs⁶⁶.

L'homme politique qui est alors porté en avant avec le plus de force par cette radicalisation populaire est Georges Clemenceau, qui fait applaudir avec enthousiasme, dans son fief électoral de Montmartre⁶⁷, la séparation immédiate de l'Eglise et de l'Etat. Dans la législature issue des élections de 1881, il peut être considéré, selon le mot de son biographe Jean-Baptiste Duroselle, comme « *le chef de l'opposition* » [de gauche]⁶⁸. Son programme électoral pour les élections d'août 1881, qui dessine le schéma d'ensemble d'une lutte non pas pour le socialisme (il récuse explicitement le « *collectivisme* »), mais pour des réformes sociales de grande ampleur, comprend (point 3) : « *Séparation des Eglises et de l'Etat – Suppression du budget du culte – Retour à la nation des biens dits de mainmorte – Soumission de tous les citoyens, sans distinction, au droit commun* » [c'est-à-dire : service militaire pour les séminaristes]. Le point 4 est ainsi rédigé : « *Droit de l'enfant à une éducation intégrale – instruction laïque, gratuite et obligatoire.* »⁶⁹ Largement oublié aujourd'hui, mais plus décisif cependant dans le processus de construction de la législation laïque en matière scolaire, est le rôle alors joué par Désiré Barodet⁷⁰. C'est en effet à son initiative qu'est déposée, dès le lendemain de la victoire électorale républicaine d'octobre 1877, la première proposition de loi qui vise à la laïcisation complète de l'enseignement public primaire.⁷¹ Le projet Barodet, soutenu par 50 députés,

⁶⁶ « *Ces écoles libres et laïques étaient assez florissantes dans divers arrondissements de Paris à la veille du vote des lois laïques : on en repère ainsi dans le IXème en 1879, dans le IIIème en 1880 et dans le IVème en 1882. Des libres-penseurs connus leur apportaient leur soutien. Parmi les sociétaires des écoles laïques, libres et gratuites du IIIème arrondissement figuraient... Victor Schœlcher, Barodet, Paul Bert, Clemenceau, Floquet, Gambetta, Spuller* » (J. LALOUETTE, *La Libre Pensée en France...*, p. 70). L'auteur mentionne également l'action en faveur de ces écoles de Clovis Hugues, député de Marseille, seul député élu sur un programme explicitement socialiste dans la Chambre de 1881 (*ibid.*).

⁶⁷ Dans un discours prononcé le 11 avril 1880, Clemenceau, fustigeant l'indécision et les reniements des républicains « opportunistes » au pouvoir, terminait son développement sur « *la question cléricale, ... le point essentiel* », en martelant « *Il n'y a qu'une solution, séparer l'Eglise de l'Etat* » : « *Tonnerre d'applaudissements* », note le compte rendu (Jean-Baptiste DUROSELLE, *Clemenceau*, Fayard, 1988, p. 169).

⁶⁸ *Ibid.*, p. 193.

⁶⁹ J.-B. DUROSELLE, *op. cit.*, p. 164. Le programme, signé du « *comité républicain radical-socialiste du XVIIIème arrondissement* » comprend 17 points.

⁷⁰ Désiré Barodet (1823-1906), instituteur révoqué en 1850, proclama à Lyon la République à l'Hôtel de ville en septembre 1870. Maire de Lyon (23 avril 1872), il dut résilier ses fonctions moins d'un an plus tard (4 avril 1873), pour avoir opéré des laïcisations d'écoles publiques congréganistes jugées illégales par le préfet. Aussitôt choisi comme candidat du « parti républicain » à Paris à l'occasion des élections partielles du 27 avril 1873, face à Charles Rémusat, alors ministre (monarchiste) des Affaires étrangères, il fut élu avec une large avance (180 140 voix contre 135 400 pour le ministre) : cette élection précipita la chute de Thiers. Il fut ensuite régulièrement élu député (radical) de Paris jusqu'en 1896, puis sénateur (1896-1900).

Des dernières années de son activité parlementaire, la BNF conserve une *Proposition de loi relative à l'abolition de la peine de mort* (9 janvier 1900).

⁷¹ *Proposition de loi sur l'instruction primaire, présentée par MM. Barodet, Marion, H. de Lacretelle, L. Blanc, C. Boysset... députés (1er décembre 1877)* cote BN LE89-26 (BIS). Cf. M. GONTARD, *op. cit.*, p. 27. Caperan, qui date le dépôt de la proposition de loi du 8 février 1888, résume ainsi le rapport d'Emile Deschanel (J. O., fév. 1879, p. 924) concluant à la prise en considération du texte : « *Si l'obligation et la gratuité s'imposaient et pouvaient être tenues pour acquises, au moins devant la Chambre, n'était-il pas « tout aussi essentiel, plus urgent encore », d'instituer la laïcité ? Elle importait au maintien et au développement pacifique de l'œuvre de 1789. Elle préviendrait « les envahissements du cléricalisme » et sauvegarderait la liberté de conscience. Partant de cette « idée mère », la*

prévoit de faire adopter en bloc, dans une réforme scolaire d'ensemble (136 articles), les trois objectifs de gratuité, d'obligation et de sécularisation sur lesquels se retrouve, depuis la grande campagne de pétition de la Ligue de l'enseignement, le « parti républicain ». Mais cette sécularisation, l'ancien laïcisateur des écoles de Lyon en 1870-1871 la veut complète, sans compromis : la religion disparaît des programmes (l'article 1 prévoit seulement « éducation morale »), le prêtre n'a plus accès aux locaux scolaires, les « écoles communales laïques » ne peuvent employer de personnel congréganiste. A la réserve près du mode de nomination de l'instituteur (le projet Barodet donnant à la commune voix au chapitre en la matière, selon une tradition républicaine bien enracinée dans l'histoire du XIXe siècle), et avec le correctif important du maintien final dans le programme de morale (mais non dans le corps de la loi) des « devoirs envers Dieu », la législation scolaire entre 1880 et 1886 s'approchera beaucoup de cette formulation radicale de la triple laïcisation. On sait qu'à la place de la démarche globale préconisée par Barodet comme par Paul Bert, Ferry et Gambetta feront prévaloir la méthode de la dissociation des projets de réforme scolaire en projets de loi distincts. Mais Désiré Barodet lui-même, avec Louis Blanc, qui partage le même point de vue, sont membres de la commission parlementaire présidée par Paul Bert pour examiner les projets concernant l'école primaire. On peut voir un indice de leur popularité auprès de l'aile la plus résolument laïque du « parti républicain » dans le fait que Paul Bert, présidant en août 1881 à Paris un banquet de 500 instituteurs, rend à chacun d'eux un hommage appuyé qui déclenche des ovations. Il n'entre pas dans les objectifs de ce travail de dégager le rôle précis de Barodet, ou de tel de ses amis politiques du radicalisme parlementaire, dans l'élaboration des lois scolaires des années 1880 ; mais il semble bien, comme on cherchera à le montrer plus loin, qu'on doive reconsidérer le rôle de cet « oublié de l'histoire », comme celui d'autres promoteurs de l'idée « purement laïque » qui ont peu retenu l'attention des historiens, dans l'évolution politique qui conduit à donner aux lois scolaires républicaines un tour en définitif nettement plus radical, en matière de séparation de l'Eglise et de l'Ecole, que bien des projets initiaux, ceux de Jules Ferry notamment.

4.2. Les républicains de gouvernement (Jules Ferry, Paul Bert, Léon Gambetta) et la triple laïcisation des programmes, des locaux et des personnels

Par-delà les différences de tactique politique entre les deux grands groupes qui forment à partir de 1877 le socle solide des majorités parlementaires républicaines à la Chambre, la Gauche *républicaine*, plus circonspecte, l'Union républicaine, plus audacieuse, et par-delà l'implacable rivalité personnelle de leurs chefs respectifs, Jules Ferry et Léon Gambetta, ces « opportunistes »⁷² sont unis par une approche commune, tout au moins en ce qui concerne la question ici traitée. Ils partagent en effet en matière de *laïcisation*⁷³ deux options essentielles :

proposition de loi tendait à codifier la législation de l'enseignement primaire « selon l'esprit de la société moderne et les institutions démocratiques » (L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 2, p. 23-24).

⁷² L'expression, d'abord utilisée de façon péjorative, naît d'un discours de Gambetta vantant les mérites d'une politique qui sait attendre les opportunités favorables.

⁷³ Le substantif *laïcisation* apparaît dans les années 1870, en relation avec l'acuité grandissante de la question scolaire, comme le signale Louis Capéran (*op. cit.*, t. 3, p. 180) : il tend à remplacer en contexte scolaire le vieux mot de sécularisation employé jusque-là en français, depuis le XVIIIe siècle, pour nommer le processus de séparation de l'Eglise et de l'Ecole (voir les chapitres 2 et 3). *Laïcité*, autre néologisme contemporain, lui est sémantiquement lié, puisqu'il désigne l'état final de l'institution scolaire au terme du processus de sécularisation, en tant que réalité institutionnelle. L'histoire de ce mot a été reconstituée avec précision par P. FIALA (« Les termes de la laïcité », *Mots*, juin 1991, p. 41-56). Dans le même temps, et manifestement en relation avec la radicalisation politique ici décrite, l'adjectif *laïque*, jusque-là à peu près équivalent de « non religieux » (« la société laïque » est vis-à-vis de l'Eglise ce qu'est « la société civile » face au pouvoir politique), prend en contexte scolaire le sens de « séparé de l'Eglise » (ou : favorable à cette séparation). En 1879, Francisque Sarcey a encore besoin, pour donner un tour radical à sa pensée, de préciser l'adjectif laïque par des adverbes : « *L'école laïque, purement laïque, sévèrement laïque, c'est la grande question du moment* » (cité par G. WEILL, *op. cit.*, p. 268). Mais bientôt ces adverbes (équivalent de *sanglais purely*,

d'une part, la volonté d'écarter résolument l'Eglise catholique des domaines qui, en matière scolaire, ne relèvent à leurs yeux que de l'Etat – ce qui les différencie des modérés évoqués plus haut – et, d'autre part, le refus tout aussi déterminé de suivre les radicaux sur le terrain de la dénonciation du concordat.

Si déterminés que soient Ferry et Gambetta à faire vivre la République comme République laïque, contre une Eglise encore très largement monarchique d'inspiration, et dont le clergé puise volontiers dans *L'Univers* des frères Veillot les éléments de sa compréhension du monde, il importe de ne pas sous-estimer l'importance politique de leur engagement résolu en faveur du maintien du concordat. Il faut se garder en effet de cette sorte d'illusion d'optique qui guette l'historien apercevant 1905 à peu de distance historique des lois scolaires de 1882-1886, et faisant de celles-ci une préparation consciente de celle-là. Ferry et Gambetta élaborent leur politique à partir de données différentes. D'une part, ils estiment disposer, avec le budget des cultes, d'un efficace levier de contrôle sur l'Eglise. En 1883, au plus fort de la « querelle des manuels », cinq évêques et environ deux mille prêtres seront temporairement privés de traitement : J. Ferry y a vu une des raisons de la relative facilité avec laquelle le catholicisme militant s'est résigné à la laïcisation⁷⁴. D'autre part, l'Eglise de Rome demeure une alliée précieuse de la France dans le jeu diplomatique international pour le partage du monde, donc des zones de mission, face aux puissances protestantes, Grande-Bretagne, Etats-Unis, Allemagne⁷⁵. Si Rome a besoin de la France, même républicaine, pour exister outre-mer, l'inverse est également vrai : l'empire colonial qu'ambitionnent de constituer Gambetta et Ferry doit savoir associer les congrégations missionnaires. L'acceptation du concordat, enfin, permet de réduire les tensions avec les monarchistes. Elle se combine avec d'autres mesures conservatrices destinées à rendre la République supportable pour tous ceux qui, au sein des classes dirigeantes, gardent la nostalgie d'une monarchie gardienne de l'ordre – ce qui est fondamentalement aussi l'objectif politique de Ferry et de Gambetta face au « péril rouge » : au premier rang d'entre ces mesures figure l'établissement d'un Sénat républicain – une alliance de mots qui aurait été perçue comme une contradiction dans les termes quelque quinze ou vingt ans plus tôt. Tout autant qu'une mesure d'attente, due à l'impréparation supposée des esprits à la Séparation, il semble possible de concevoir ce ralliement au concordat (un peu comme celui des libéraux accédant au gouvernement avec la révolution de 1830) comme un élément d'une politique de stabilisation visant à contenir à la fois une éventuelle tentative de restauration à droite et une montée des contestations radicales et révolutionnaires à gauche. J. Ferry ne se prive pas d'établir lui-même à plusieurs reprises la symétrie des deux écueils mortels entre lesquels il navigue, « *l'internationale noire* » des forces cléricales et « *l'internationale rouge* »⁷⁶.

wholly... secular) ne seront plus nécessaires, l'expression école *laïque* prenant naturellement le sens d'école pleinement séparée de l'Eglise que lui conféreront les lois de 1882 et 1886.

Signalons enfin que le mot *laïcisme*, propre au langage de l'Eglise catholique, après avoir longtemps désigné, de façon péjorative, le mouvement des laïcs (catholiques) réclamant d'être mieux pris en compte dans l'Eglise, prend à partir des années 1880 le sens qu'il conservera ensuite, celui d'une laïcité qui outrepassse les limites que l'Eglise estime légitimes à un moment donné (« *Ce qui caractérise le laïcisme, c'est l'exclusion de toute autorité religieuse dans l'œuvre de l'éducation* », in *Les congrégations enseignantes et leurs ennemis*, ouvrage anonyme de 1880, p. 6 ; il s'agit de la première occurrence du mot dans la documentation consultée). Il semble donc, sous réserve de recherches plus systématiques, que « *laïcité* » et « *laïcisme* » soient apparus sensiblement au même moment dans le vocabulaire politique français, chaque « camp » se reconnaissant par l'emploi d'un mot idéologiquement connoté.

⁷⁴ L'arme sera réutilisée par René Goblet, ministre des Cultes, qui prononcera 326 suppressions de traitements d'ecclésiastiques pour ingérence dans les élections d'octobre 1885 (L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 3.).

⁷⁵ C'est du pape que la République française tient sa légitimité internationale comme protectrice des chrétiens du Levant, c'est-à-dire pour son expansion au Liban et en Syrie.

⁷⁶ En 1879, au moment où J. Ferry, récemment nommé à l'Instruction publique, cherche à obtenir la fermeture des établissements des Jésuites, il justifie en ces termes sa violation du principe de la liberté d'enseignement (auquel, en tant que libéral, il aurait dû être attaché) : « *Non ! n'en déplaise aux sophistes de la liberté à outrance qui nous accablent de leurs dédains, non le remède qui consiste à opposer aux menées de l'internationale noire celle de*

A partir de 1883, il ne cache d'ailleurs pas que c'est à gauche que se situe à ses yeux le péril principal⁷⁷.

Dans ce cadre politique, Jules Ferry, dès son arrivée au ministère (février 1879), s'emploie à réaliser avec méthode l'objectif pour lequel il a accédé au ministère : créer en France un enseignement modernisé, davantage en prise sur la science de son temps, inspiré des valeurs du libéralisme politique – liberté de conscience, de parole et de presse, de réunion, voire d'association –, favorisant un développement contrôlé de l'enseignement du peuple, et inculquant aux jeunes générations l'« amour de la République » qui sera le meilleur garant de la stabilité du régime. La réalisation de ce programme scolaire passe par l'affrontement avec l'Eglise : « *Séculariser l'école*, rappelle l'un de ses récents biographes, Jean-Michel Gaillard, *c'est bouter l'Eglise catholique hors d'un système qu'elle prétend régenter et dont elle a fait une Bastille contre la République*. »⁷⁸ Sans reprendre ici un exposé détaillé des mesures proposées et mises en œuvre durant les quelque six ans où J. Ferry se trouve presque sans interruption en charge de l'Instruction publique, de la présidence du Conseil, ou des deux à la fois⁷⁹, on se bornera à tenter de mettre en lumière la portée de cette politique de refoulement du clergé catholique hors du domaine qui, aux yeux de Ferry, n'appartient en matière scolaire qu'à l'Etat seul, de façon à mesurer la radicalité *séparatrice* de cette politique, mais aussi à en mesurer les limites.

Du domaine de l'Etat relève d'abord, incontestablement, l'appareil de direction de la politique scolaire gouvernementale : dès mars 1879 J. Ferry annonce son intention, qui deviendra la loi du 27 février 1880, de laïciser le Conseil supérieur de l'instruction publique en supprimant les représentants des confessions qui y siègent au titre de la loi Falloux⁸⁰. Dans l'enseignement supérieur et secondaire – c'est-à-dire dans le domaine crucial de la formation du personnel politique dirigeant et des cadres de l'Etat – il applique également avec rigueur le principe selon lequel l'Etat doit être maître sans partage, de l'enseignement dispensé en son nom. En mars 1880 est rétabli le monopole universitaire sur la collation des grades, avec la suppression des jurys mixtes, cette disposition-clé de la loi de 1875 sur l'enseignement supérieur si vivement contestée par les républicains. L'objectif de faire refluer l'influence de l'Eglise dans l'enseignement secondaire est suffisamment important aux yeux de Ferry pour qu'il légitime à ses yeux le recours à une législation d'exception : l'« *article 7* » (de la loi sur l'enseignement supérieur) destiné à faire fermer les établissements des Jésuites et des congrégations

l'internationale rouge, le remède n'en est pas un : ce serait la fin de la France, et nous n'en voulons pas ! » [le compte rendu porte : « *Salve d'applaudissements* »] (discours du 23 avril 1879 à Epinal).

⁷⁷ J. FERRY, *Discours...*, tome 6, p. 171-172.

⁷⁸ Jean-Michel GAILLARD, *Jules Ferry*, Fayard, 1989, p. 183.

⁷⁹ Jules Ferry (1832-1893) fut ministre de l'Instruction publique de février 1879 à novembre 1881 (cabinets Waddington, Freycinet, puis Ferry lui-même, de septembre 1880 à novembre 1881) ; puis, après l'interruption du bref ministère Gambetta (14 novembre 1881-30 janvier 1882, avec Paul Bert à l'Instruction publique et aux Cultes), il fut à nouveau en charge de l'Instruction publique (février-juillet 1882, février-novembre 1883) et de la présidence du Conseil (février 1883-mars 1885).

⁸⁰ Le Conseil supérieur de l'instruction publique comprenait, aux termes de la loi du 15 mars 1850, sept délégués des confessions concordataires sur 36 membres : quatre représentants du clergé catholique (désignés par les évêques), deux représentants des deux cultes protestants reconnus, élus par leurs consistoires respectifs, et un délégué du consistoire central israélite. Le nouveau Conseil supérieur, porté à 50 membres, et dont la vice-présidence fut confiée à Marcelin Berthelot, ne comprenait presque plus que des membres de l'instruction publique (deux représentants des facultés d'Etat catholique et protestante de théologie y siégèrent jusqu'à la suppression de ces dernières en 1885, ainsi qu'un Frère des Ecoles chrétiennes, parmi les quatre représentants de l'enseignement privé). Les représentants des religions étaient également exclus des nouveaux Conseils académiques (L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 1, p. 152-161 ; l'auteur indique la liste des membres du premier Conseil supérieur institué par Ferry en mai 1880, p. 161).

Devant le Sénat (où une partie des républicains modérés, avec Jules Simon, étaient hostiles à la réforme), Jules Ferry s'écria : « *Votez cette loi. Retirez du Conseil ces éléments qui sont dans l'Université des éléments de discorde* » (*ibid.*, p. 159).

enseignantes qui n'accepteraient pas les contraintes de l'autorisation légale. Plus spectaculaires sans doute dans leur mise en œuvre qu'efficaces sur le long terme, « *les décrets* » (du 29 mars 1880) qui se substituent au célèbre article, refusé au Sénat, affirment tout au moins une doctrine : l'éducation des élites dirigeantes de la France ne peut se faire dans un esprit d'hostilité aux « principes de 1789 »⁸¹. Jules Ferry se défend de faire ici œuvre irrégulière ; c'est au nom de la défense des principes politiques de la « société issue de la révolution » qu'il réclame pour l'Etat le droit de les faire respecter au détriment même de la liberté d'enseignement⁸².

Mais c'est peut-être à propos de l'enseignement secondaire féminin que le sens de la politique de laïcisation de J. Ferry, comme politique d'affirmation des droits de l'Etat en des domaines jusqu'alors largement abandonnés à l'Eglise, apparaît le plus nettement. L'instauration même des lycées de jeunes filles signifie que l'Etat se donne les moyens de concurrencer victorieusement les institutions catholiques, c'est-à-dire de réussir là où Duruy avait échoué, en établissant un enseignement d'Etat pour les filles des classes supérieures. Plus significatif encore peut-être est le traitement par Ferry de la question neuve, et délicate, de l'enseignement de la morale dans ces lycées issus de la loi Camille Sée. Leur curriculum ne prévoit pas en effet d'enseignement philosophique, matière réservée aux jeunes gens (comme les langues anciennes). Aucune instruction religieuse confessionnelle n'y est par ailleurs organisée⁸³. Faut-il y établir un enseignement de morale ? Et si oui, quelle relation établir entre cet enseignement et celui des religions ? Le débat qui se noue sur ce sujet au Sénat (20 et 22 novembre 1880) suscite, face à l'étonnante proposition de Jules Simon, reprise par le duc de Broglie – mieux vaut pas d'enseignement moral du tout qu'un enseignement moral privé d'éclairage religieux – cette vive réaction de Ferry : « *Ne faites pas à l'Université cette espèce d'injure publique qui consisterait à lui dire : vous pouvez tout enseigner, les mathématiques, l'histoire naturelle, l'histoire même du pays, mais la morale, vous en êtes incapable.* »⁸⁴ Louis Capéran commente judicieusement cette position (à propos de Buisson, mais sa position est sur ce point identique à celle de J. Ferry) : « *Il sait bien que la remise aux familles et au clergé, tant de l'enseignement moral que de l'enseignement religieux, préviendrait tout conflit scolaire avec l'Eglise, mais il n'accepte à aucun prix que l'Etat renonce à son instruction morale et ne donne*

⁸¹ On notera que, comme les mesures précédentes ayant visé la Compagnie de Jésus sur le sol français (fermeture des collèges et dispersion en 1762-1764, interdiction d'enseignement en 1828 et en 1846), il ne s'agit pas ici de séparer Eglise et Etat, mais d'imposer à la première la loi du second. L'accord tacite de Léon XIII, prêt à entendre la formule du président du Conseil Freycinet « *la part du feu, c'est les Jésuites* » (L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 1, p. 205), limita les protestations de l'épiscopat (cf. également Pierre CHEVALLIER, *Jules Ferry et Léon XIII, La séparation de l'Eglise et de l'Ecole*, Fayard, Paris, 1981).

⁸² Evoquant ces « *dix mille jeunes gens* » élevés par les Jésuites dans des « *établissements où on tient école de contre-révolution* », J. Ferry définit en ces termes la menace qu'il combat : « *D'où sort donc cette génération ardente, partie en guerre contre la société moderne, et qui surgit dans les comités catholiques, à la tribune, dans la presse, sur tous les champs de bataille de la vie publique, son drapeau à la main ? Oh ! ils ne le cachent pas, ce drapeau. ! Partout, en face du drapeau national, du drapeau de la France nationale et républicaine, ils le déploient et le mot qu'on y lit est celui-ci : « contre-révolution ». Jugez des maîtres par les élèves.* » (Discours d'Epinal, 23 avril 1879.) Dans le même discours Jules Ferry réaffirme le principe de la liberté d'enseignement, dès lors qu'il ne s'agit pas d'un enseignement tourné contre l'Etat républicain : « *Est-ce que le clergé séculier, le vrai clergé français ne demeure pas libre d'enseigner ?* » (*ibid.*).

⁸³ Camille Sée tenait à ce que sa loi établisse ces lycées comme des internats. Motivé par diverses considérations, le refus de Ferry, que la Chambre suivit presque unanimement, évitait tout au moins de poser la question délicate des aumôniers, légalement présents dans les internats du secondaire public masculin. Les lycées de jeunes filles, sans aumônier ni chapelle, furent d'emblée plus sécularisés que les lycées de garçons.

Pour ces derniers, l'instruction religieuse et les prières devaient être rendues facultatives par un décret de Paul Bert du 30 novembre 1881 ; mais une proposition de loi du radical Leydet visant à la suppression pure et simple des aumôniers, « *l'ennemi dans la place* », fut repoussée (4 décembre 1882), au motif qu'il valait mieux garder les aumôniers que d'être à la discrétion du clergé paroissial (L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 3, p. 108-109).

⁸⁴ Jules FERRY, *Discours et opinions*, ed. Robiquet, Colin, 1894, t. 4, p. 34.

pas pour base à son école laïque l'enseignement d'une morale laïque. »⁸⁵ Quel contenu précis donner à cette morale laïque ? Quel lien établir avec la croyance en Dieu ou la morale chrétienne ? Les positions de Ferry apparaissent à ce propos fluctuantes. Mais peu importe au fond : l'essentiel est pour lui, comme pour Buisson, que soit inscrite dans la loi la légitimité d'un enseignement de morale, non pas exactement d'Etat, mais donné au nom de l'Etat, et dont le contenu ne relève que d'une instance laïque, le Conseil supérieur de l'instruction publique, seul maître de la définition des programmes.

Aux yeux de Ferry comme de Gambetta, l'œuvre laïcisatrice par excellence consiste à dissocier l'Eglise et l'enseignement destiné au peuple. On sait qu'ils estimaient l'un et l'autre la tâche si ardue qu'ils prévoyaient le dépôt de trois lois distinctes, sur la gratuité, l'obligation et la laïcité (la « *sécularisation* », elle-même divisée en deux projets, concernant l'un l'enseignement et l'autre les personnels), selon une graduation du plus consensuel au plus conflictuel. Face au soutien d'une partie de sa majorité en faveur d'un projet unique, tels ceux élaborés par D. Barodet ou P. Bert, J. Ferry transige en faisant adopter dans un premier temps la « *loi sans passion* » (M. Gontard) sur la gratuité (promulguée le 12 juin 1881), puis la « *douloureuse loi d'obligation-laïcité* »⁸⁶ dans un projet unique, dont la discussion s'étend de décembre 1880 à mars 1882, avec des rebondissements dont l'un au moins – concernant la laïcité des locaux scolaires – méritera qu'on s'y attarde quelque peu. Le débat sur la gratuité lui donne l'occasion de préciser sa conception de la frontière entre Eglise et Etat concernant l'enseignement du peuple. Au sénateur catholique Charles Chesnelong qui propose : « *Mettez des bons d'école à la disposition des parents qui désireraient envoyer leurs enfants dans les écoles libres : acceptez-vous cela ?* » J. Ferry répond : *Non ! Car je n'admets pas la théorie des écoles libres subventionnées par l'Etat.* »⁸⁷

Dans une perspective de comparaison européenne, la loi sur la gratuité, de même que celle sur l'obligation ne constituent d'ailleurs en rien à ce moment des réformes originales : il ne s'agit que de suivre le chemin tracé depuis fort longtemps par la Prusse et d'autres Etats allemands, et dans laquelle l'Italie, on l'a vu, s'était engagée à son tour avec la loi Coppino de 1877. La grande innovation de la loi du 28 mars 1882, par laquelle la réforme française de l'enseignement du peuple acquiert une originalité européenne forte, est assurément la suppression de tout enseignement religieux dans le cadre scolaire, l'article 1 de la nouvelle loi remplaçant « *l'instruction morale et religieuse* » des lois Guizot et Falloux par « *l'instruction morale et civique* ». Il s'agit bien de tracer entre Eglise et école publique devenue *neutre* une frontière que J. Ferry veut nettement dessinée et infranchissable⁸⁸. Même s'il lui arrive, comme à Gambetta, de prétendre ne faire en cela que suivre l'exemple des Etats-Unis, de l'Angleterre, d'autres pays encore⁸⁹, il est clair (et leurs adversaires ne se privent pas de le faire remarquer) qu'on se trouve en présence d'une séparation d'un type profondément différent. L'enseignement n'est plus

⁸⁵ L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 57

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ J. FERRY, Discours au Sénat, 4 avril 1881 (cité par L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 2, p. 72 ; non publié par Robiquet).

⁸⁸ « *La résolution que vous avez prise de diviser nettement, par des frontières précises, l'enseignement confessionnel de l'enseignement public, laïque, neutre, vous l'avez formulée très énergiquement, et vous avez même fait disparaître du texte de loi toutes les rédactions, tous les amendements, toutes les superpositions d'amendements qui pouvaient laisser quelque doute ou faire pénétrer dans les esprits la moindre ambiguïté au sujet de votre volonté bien arrêtée de fonder une fois pour toutes l'école neutre dans ce pays* (Vive approbation à gauche) » (J. FERRY, discours du 11 mars 1882 devant le Sénat, *Discours...*, tome 4, p. 215-216).

⁸⁹ « *Un mot sur la laïcité. On dirait vraiment que c'est là une innovation de l'esprit de désordre... Eh bien ! savez-vous depuis combien de temps cette laïcité existe en Hollande ? Depuis un siècle et quart. En Suède, depuis soixante-dix ans. Et qui de vous n'a entendu parler de ce grand mouvement des écoles non-sectaires, c'est-à-dire laïques, en Angleterre ?* » (Discours du 4 février 1877, L. GAMBETTA, *Discours et plaidoyers politiques*, vol. 6, p. 261. Passons sur la référence fantaisiste à la loi de 1806 aux Pays-Bas (Gambetta voulait sans doute dire « trois quarts de siècle ». Plus étrange est l'assimilation des écoles « non-sectaires » anglaises et du projet laïcisateur républicain.

seulement déconfessionnalisé : il perd (tout au moins dans la loi) toute référence religieuse. Devenu en effet légalement *neutre* à l'égard de la croyance comme de l'incroyance, il peut être qualifié de *laïque*, au sens ici utilisé du mot, ou de « purement laïque », comme on le dit encore souvent alors. La référence qui s'impose à ce propos est historique : ce qui reprend vie ici, dans la radicalité de la formule de la loi de 1882 excluant la religion des matières scolaires, c'est bien l'exigence laïque de la Révolution française elle-même. L'article 1 de la loi du 28 mars 1882, sous une formulation différente, s'inscrit dans la continuité du projet de décembre 1792 stipulant (article 6) : « *La religion sera enseignée dans les temples par les ministres respectifs des différents cultes.* » L'instituteur retrouve quant à lui, par rapport à l'autorité religieuse, la même position de totale indépendance qu'avait voulue la Convention en lui conférant précisément le nom d'« *instituteur* », indépendance que les législations ultérieures du XIXe siècle, de Guizot à Falloux, lui avaient si obstinément refusée, et dont aucun de ses collègues des autres pays européens (si ce n'est en Italie, mais seulement dans les communes elles-mêmes hors influence cléricale) ne jouit au même degré.

Tout autant que la laïcité des programmes, la laïcité des locaux scolaires donne à la séparation de 1882 son caractère de séparation complète et achevée. L'interdiction faite au prêtre de faire le catéchisme à l'école, même en dehors des jours et heures de classe, n'entraînait pas, on le sait dans les intentions originelles de J. Ferry. Sur ce point, P. Bert avait déjà accepté, et fait admettre à la commission parlementaire qu'il présidait, un aménagement à la position originelle et radicale de D. Barodet, qui refusait au ministre du culte l'entrée de l'école : au terme de la rédaction par P. Bert de l'article 2 de la loi, il pourra venir faire le catéchisme à l'école, en dehors des jours de classe, dès lors que le l'église (ou le temple) serait trop éloignée du lieu d'habitation des enfants (la distance minimale adoptée était celle de deux kilomètres entre l'école et -l'église). Lors de la discussion en première lecture à la Chambre des députés, en décembre 1880, Jules Ferry propose d'élargir cette possibilité en laissant le conseil départemental libre d'autoriser le catéchisme à l'école en dehors des jours de classe⁹⁰. L'école restait donc le local commun de l'instituteur et du curé. Symboliquement, chacun d'eux devait en avoir une clé. Acceptée, avec l'aval de Paul Bert et des « gambettistes », malgré les protestations de la gauche radicale (par 313 voix contre 130, les catholiques votant pour), puis rejetée lors du vote d'ensemble de l'article 2 (220 voix contre 200, grâce à la conjonction imprévue des votes des deux extrêmes), cette « *proposition transactionnelle* », selon le mot de J. Ferry, est renouvelée au Sénat dans un esprit de compromis encore plus accentué, J. Ferry proposant même que l'instituteur soit autorisé à faire répéter le catéchisme hors temps scolaire⁹¹. Ce « *concordat scolaire* » (L. Capéran⁹²) aurait assurément, s'il avait été mené à son terme, profondément altéré le visage final de la loi. Au-delà de la question matérielle du local, la présence du prêtre à l'école après la classe aurait maintenu une sorte de légitimité à son enseignement. Elle aurait fortement signifié qu'il existait aux yeux du législateur une certaine compatibilité entre le savoir profane et les « vérités religieuses ». Elle aurait donné une certaine crédibilité au mot hardi de Mgr Freppel quelques mois plus tôt à la Chambre : « *la théologie est*

⁹⁰ « *Le conseil départemental de l'instruction publique pourra, sur l'avis conforme des conseils municipaux, autoriser les ministres du culte qui en feront la demande à donner, les dimanches et jours de vacances, l'instruction religieuse dans les locaux scolaires* » (L. CAPERAN, *op. cit.*).

⁹¹ « *L'enseignement religieux... sera donné par le ministre du culte, soit dans les bâtiments consacrés au culte, s'ils sont convenablement appropriés à cet usage, soit dans les locaux scolaires. Il pourra être donné par le ministre du culte directement ; il pourra être donné par l'instituteur lui-même, s'il s'y prête librement, en dehors des heures de classe* » (J. FERRY devant le Sénat, 10 juin 1881, *Discours...*, t. 4, p. 149).

⁹² « *Il ne tint pas à lui [J. Ferry] que le ministre du culte vînt distribuer l'enseignement religieux à l'école primaire comme l'aumônier au lycée. En des temps moins agités, un compromis de cette sorte aurait pu inaugurer, même sous le régime de la laïcité, le principe et la pratique durable d'une manière de concordat scolaire entre le curé et l'instituteur. Leurs rôles respectifs, tout en se distinguant nettement l'un de l'autre, se seraient associés, en collaboration avec la famille, dans l'accomplissement d'une même œuvre d'éducation* » (L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 256-257).

une science »⁹³. Mais le compromis du ministre échoue devant l'intransigeance catholique, qui fait adopter par le Sénat, à une courte majorité, le 10 juin 1881, une rédaction de l'article 2 que la Chambre jugera, à l'invitation de Paul Bert, totalement inacceptable⁹⁴.

La rédaction finale de l'article 2, qui écarte dans la loi promulguée le 28 mars 1882 toute possibilité pour le ministre d'un culte de venir dispenser un enseignement religieux dans un local scolaire public, n'est donc pas à mettre au compte des convictions laïques de Jules Ferry, ni même de la seule lutte parlementaire des radicaux. Elle est en réalité – et cela reste insuffisamment souligné – le produit d'une intense mobilisation électorale lors des « élections générales » d'août 1881⁹⁵. Devant l'obstruction mise par le Sénat à l'adoption de la loi sur l'école primaire – l'exigence de faire figurer les devoirs envers Dieu dans le programme (voir plus loin) s'ajoutant à celle de laisser le curé pénétrer dans l'école pour y donner le catéchisme –, ces élections prennent le sens d'un véritable recours au suffrage universel pour trancher la question de la laïcité : séparation complète ou conciliante entre l'école républicaine et l'Église catholique. Dans une atmosphère politique très militante, et marquée par la puissance de l'anticléricalisme républicain – c'est à ce moment que Léo Taxil met en circulation sa populaire *Marseillaise anticléricale*⁹⁶ – ces élections apportent une réponse non équivoque. La poussée à gauche est considérable. Les républicains disposent désormais de 457 sièges au lieu de 394. Les gambettistes – qui avaient reproché à Ferry d'avoir « équivoqué » sur la laïcité -devant le Sénat⁹⁷ – sortent grands vainqueurs (la Chambre issue de ce vote compte 39 députés de centre gauche, 168 de la Gauche républicaine « ferryste », 204 de l'Union républicaine (gambettiste), et 46 radicaux. Clemenceau était triomphalement élu à Montmartre – encore l'un de ses deux adversaires était-il un « collectiviste » qui l'attaquait sur sa gauche⁹⁸.

Le renouvellement partiel du Sénat ayant éliminé en janvier 1882 une partie des adversaires monarchistes de la laïcité, Jules Ferry, redevenu ministre de l'Instruction publique, ne peut que présenter au Sénat le 14 mars 1882 la formule même qu'il avait combattue quelques mois plus tôt, celle d'une laïcité totale des locaux scolaires. A un sénateur de la droite (resté anonyme) qui lui reproche en séance de se faire le porte-parole d'une solution « radicale », J. Ferry fait remarquer que c'est bien le suffrage universel (« *les comices électoraux* ») qui a imposé cette solution qui n'a pas ses préférences, bien qu'il l'assume.

En ajournant les questions, en les faisant s'envenimer, en les laissant pénétrer dans la grande discussion publique des comices électoraux – car cette question y est allée... – en refusant, lorsqu'il était temps encore, d'accepter les solutions moyennes que moi-même j'appuyais à cette tribune, il est arrivé ce qu'il arrive toujours : c'est que la question s'est irritée et

⁹³ Mgr FREPPEL devant la Chambre des députés, 21 décembre 1881 (J.O., p. 12 676), in Louis CAPERAN, *op. cit.* t. 2, p. 90.

⁹⁴ L'amendement, dû au sénateur catholique Lucien Brun, prévoyait de laisser les ministres des cultes et les instituteurs volontaires libres de donner l'instruction religieuse dans les locaux scolaires « *en dehors des heures de classe* » (11 juin 1880). C'était à peu près ce qu'avait promis Ferry la veille. Le ministre, contraint de voter contre sa propre formulation de la question, était placé en position inconfortable. L'amendement fut adopté au Sénat par 139 voix à 134 (L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 122).

⁹⁵ Adrien Dansette écrit à juste titre, à propos du bras de fer entre la Chambre et le Sénat à l'été 1881 : « *Les électeurs vont arbitrer le conflit* » (*op. cit.*, p. 423).

⁹⁶ Texte reproduit par R. RÉMOND, *L'Anticléricalisme en France de 1815 à nos jours*, Paris, Fayard, 1976, p. 208-209.

⁹⁷ « *On a équivoqué sur la laïcité : on a demandé à transiger, à modifier ; on a lutté pendant un jour, deux jours, trois jours ; on a marchandé. Messieurs, à toutes ces demandes, il faut répondre : Non nous voulons l'Église chez elle et l'école chez elle ; l'instituteur absolument maître du lieu où il donne ses leçons et ne laissant franchir sa demeure que par les représentants autorisés de l'Etat* » [Le compte rendu note : *Applaudissements répétés*] (L. GAMBETTA, *Discours...*, p. 416).

⁹⁸ Cf. J.-B. DUROSELLE, *op. cit.*, p. 158. Les républicains progressent de 4,367 millions de voix (octobre 1877) à 5,128 millions, tandis que les conservateurs (royalistes et bonapartistes) chutent de 3,577 millions à 1,789 million. L'abstention, considérée avant tout comme celle de l'électorat conservateur, est forte : 29,5 % contre 18,7 (*ibid.*).

*aggravée, et qu'aujourd'hui, vous êtes en présence d'une solution que vous appelez radicale, mais qui dans tous les cas, est simple, nette, précise, celle des locaux séparés*⁹⁹.

La séparation des locaux, qui donne à la « triple séparation » de 1882-1886 son caractère entier et « purement laïque », sera mise, dans la mémoire collective française, au compte de Jules Ferry, contribuant ainsi à créer l'image « mythique », mais faussée, d'un Ferry défenseur principal d'une séparation absolue de l'École et de l'Église. Négligeons le hasard historique qui fait tomber Paul Bert, ministre de l'Instruction publique, avec l'ensemble du cabinet Gambetta, le 30 janvier 1882, soit quelques semaines avant le retour programmé de la loi au Sénat, pour des raisons sans rapport avec la politique scolaire ou religieuse – ce qui donne à Ferry l'opportunité inattendue de retrouver son fauteuil ministériel et de faire adopter en mars 1882 une loi qui fut bien près de s'appeler « la loi Paul Bert », non sans quelques bonnes raisons. Négligeons encore le fait que si l'on rapporte la rédaction finale de la loi du 28 mars 1882 aux trois principaux projets initiaux qui lui ont donné naissance, on est forcé de convenir, s'agissant tout au moins de son volet laïque, que c'est, bien plus que le projet de J. Ferry, et plus même que celui de P. Bert, le projet déposé par D. Barodet et ses collègues radicaux qui se trouve le plus complètement réalisé. La laïcité de l'école primaire française acquiert ici son allure « historique », celle d'une victoire complète sur l'Église catholique, que n'altère aucune volonté inutile de compromis sur les principes.

Quant à la troisième laïcisation, celle des personnels, instituée par la loi Goblet du 30 octobre 1886, son caractère « radical » est en quelque sorte entraîné par l'issue du conflit politique de 1881-1882. Sans doute s'étale-t-elle dans la durée : les congréganistes masculins doivent céder la place dans un délai de cinq ans, les religieuses en place restant en fonction jusqu'à leur remplacement, au rythme des départs à la retraite, par un personnel laïque formé dans les nouvelles Ecoles Normales de filles. Cette lenteur exaspère les radicaux, qui la condamnent, sans pouvoir répondre nettement à l'argument du manque de personnel. Mais l'essentiel est que, après avoir supprimé l'instruction religieuse des programmes et interdit l'entrée de l'école primaire aux représentants des religions, une troisième incompatibilité est proclamée, cette fois entre le statut de clerc et la fonction d'enseignant dans une école publique. Cela n'avait rien d'une évidence au début des années 1880. Ferdinand Buisson, rédigeant l'article « laïcité » du *Dictionnaire de pédagogie* peu après le vote de la loi de 1882, pose la question « *Est-ce à dire que la loi doit exclure de toutes fonctions dans l'enseignement public tout membre d'une congrégation* » ? Il répond : « *Une distinction est nécessaire : on peut soutenir qu'il y a lieu d'exclure la congrégation sans exclure le congréganiste.* »¹⁰⁰ Mais cet accommodement-là, dont tout laisse penser qu'il aurait convenu à J. Ferry lui-même, fut également rejeté. Paul Bert, premier rédacteur (février 1882) de la grande loi portant sur l'organisation de l'enseignement primaire, qui allait devenir la loi du 30 octobre 1886, est favorable à une laïcisation totale des personnels, ainsi que René Goblet pour qui la substitution du personnel laïque au personnel congréganiste est « *la conséquence nécessaire et indispensable de la loi du 28 mars 1882* »¹⁰¹. On peut penser – sans qu'aucune étude précise à ce sujet n'ait été relevée dans la documentation consultée – qu'ici aussi l'évolution des esprits, dans le personnel dirigeant de la Troisième République, n'est pas sans lien avec la forte pression laïcisatrice exprimée par le pays républicain :

⁹⁹ Jules FERRY, Discours du 11 mars 1882, *Discours...*, t. 4, p. 217.

¹⁰⁰ Ferdinand BUISSON, article « laïcité » du *Dictionnaire de pédagogie*, édition de 1883 (article reproduit par Louis GONTHIER et Claude NICOLET, *La laïcité en mémoire*, Paris, Edilig, 1989).

¹⁰¹ Cité par L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 3, p. 191. Cette identité de vues entre P. Bert et R. Goblet ne tenait en rien à leurs convictions religieuses personnelles : le premier ne faisait guère mystère de son athéisme, et le second proclama devant le Sénat, le 2 février 1886, son attachement à la « *doctrine spiritualiste qui a fait l'honneur de l'école française depuis Descartes* » (*ibid.*, p. 193).

Les 4 et 11 mai [1884] eurent lieu les élections municipales. Dans les villes où les radicaux l'emportèrent haut la main, l'adoption du projet Paul Bert par la Chambre les incita à laïciser d'ores et déjà les écoles communales. Jean Bepmale, maire de Saint-Gaudens, proposa à son conseil municipal comme une conséquence nécessaire de la laïcité des programmes la laïcisation du personnel enseignant... Il était du devoir d'une municipalité républicaine « de s'engager dans la voie tracée et de devancer l'application de la loi ». Le vœu fut donc émis, à l'unanimité moins une voix, que le Préfet de la Haute-Garonne, usant de ses pouvoirs, substituât des maîtres laïques aux maîtres congréganistes dans l'école communale de garçons. Le préfet approuva... et les quatre classes de l'école furent laïcisées dès la rentrée d'octobre ¹⁰².

A nouveau, comme à propos de la question des locaux séparés, la loi que font adopter les opportunistes au pouvoir se présente, de façon tout de même assez étonnante, sous l'aspect de la séparation absolue que seuls les radicaux demandaient quelques années plus tôt. On peut supposer – en l'absence d'étude approfondie des relations entre gouvernants et « pays réel » dans la conception et la mise en œuvre des grandes lois laïques des années 1880 – que la radicalité de cette législation s'explique en partie par le refus du « mouvement républicain » de voir les nouveaux gouvernants s'engager dans une politique de conciliation avec l'adversaire vaincu, et par sa relative capacité à forcer la main, en quelques moments décisifs, à ceux d'entre eux qui seraient par trop enclins à « équivoquer ».

Mais cette pression républicaine « venue d'en bas » a naturellement sa limite. On le voit bien avec la question des « devoirs envers Dieu », amendement à l'article 1 de la loi d'obligation-laïcité présenté au Sénat par Jules Simon. Au plus fort de l'affrontement entre la Chambre républicaine et un Sénat encore majoritairement réticent à la laïcisation (juin-juillet 1881), Jules Simon, hostile à la « morale laïque » alors en débat, dépose un amendement ainsi libellé : « *Les maîtres enseigneront à leurs élèves les devoirs envers Dieu et envers la Patrie* » (2 juillet 1881) ¹⁰³. L'expression n'avait en soi rien qui pût choquer particulièrement Ferry. Le sénateur Hippolyte Ribière, bienveillant rapporteur de la loi d'obligation devant le Sénat, avait tracé en ces termes, dans son rapport d'avril 1881, le programme de la future morale laïque :

Les devoirs envers soi-même, envers la famille, envers la société et la patrie ; les notions de droits et de devoirs des citoyens ; les idées de liberté, de justice et de fraternité ; ... les présomptions invincibles du sort réservé à l'homme ; cette espérance philosophique ou religieuse que l'homme s'achemine et monte vers des destinées meilleures, en raison du bien qu'il accomplit ; les devoirs envers Dieu ; voilà les traits principaux de la morale que l'Etat se propose d'enseigner dans ses écoles, morale qu'on appelle laïque, parce qu'elle ne doit être ni ecclésiastique ni confessionnelle ¹⁰⁴.

Il faut s'arrêter un instant sur ces formules qui éclairent remarquablement l'enjeu du nouvel enseignement de morale ici dessiné pour l'école du peuple. Cette morale laïque à usage scolaire, ouverte aux « idées de 89 » (ou plutôt à certaines de ces idées : « égalité » a été remplacé par « justice »), vise tout de même encore, discrètement certes, mais nettement, à inculquer l'idée de la légitimité de l'ordre social existant (les « devoirs envers la société »). Suggérée plus qu'affirmée, l'idée de l'immortalité de l'âme (qui se cache sous l'expression contournée « les présomptions invincibles du sort réservé à l'homme »), et celle de la rémunération outre-tombe

¹⁰² L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 3, p. 187, d'après Jean BEPMALE, *Trente-cinq ans de mandat municipal, Compte rendu aux électeurs*, s l n d, p. 13.

¹⁰³ L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 2, p. 129. On suivra ici l'exposé détaillé de cette bataille parlementaire proposé (à partir d'options idéologiques extrêmement différentes) par le chanoine L. Caperan (*op. cit.*, p. 105-136, et par l'inspecteur d'histoire M. Gontard (*op. cit.*, p. 46-49).

¹⁰⁴ L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 106.

des bienfaits accomplis ici-bas restent au fondement d'une morale efficace. J. Ferry, dans le débat, est mis en difficulté sur sa droite à propos de l'expression « *morale laïque* », en quoi ses adversaires croient voir le spectre de l'irréligion. Retranché derrière l'abri inconfortable de l'expression « *morale sans épithète* », notion qui paraît manquer de consistance, il n'en récusé pas moins avec force celle de « *morale religieuse* » (en quoi il croit voir, à son tour, « *une porte ouverte par laquelle on fait rentrer l'enseignement confessionnel à l'école* »¹⁰⁵), tout comme celle de « *devoirs envers Dieu* » (pour les mêmes raisons). Il s'essaie lui aussi à la définition d'une « morale laïque » incluant Dieu et l'immortalité de l'âme, en raison, dit-il, des convictions spiritualistes de la grande masse des instituteurs et de la population française. Ce qu'il refuse, c'est la solennité d'une inscription dans la loi, qui renforcerait l'Église au détriment de la nouvelle école laïque et qui rendrait plus difficiles des évolutions ultérieures.

Maintenu, l'amendement de Jules Simon (le « *rationaliste et libre-penseur* » J. Simon¹⁰⁶) l'emporte, entraînant le rejet par la Chambre d'une loi ainsi altérée. Mais après les élections d'août 1881, et un renouvellement du Sénat favorable aux républicains (janvier 1882), les « *devoirs envers Dieu* » étaient condamnés, et le Sénat refuse son inscription dans la loi¹⁰⁷. Le principe fondateur du droit de l'État à dispenser en son propre nom un enseignement moral étant clairement établi, il est alors possible à Jules Ferry de faire à son aile droite, et à l'opposition catholique, la concession de taille qui le conduit à faire rétablir, dans les programmes adoptés par le Conseil supérieur de l'instruction publique (où siège Jules Simon), ces mêmes devoirs qu'il avait si fermement repoussés de la loi¹⁰⁸. Dès lors les conditions se créent pour un rapprochement de fait entre la morale scolaire et la morale du catéchisme, entités distinctes certes, mais non contradictoires. Dans des conditions assurément différentes de celles du régime législatif précédent, celui de la loi Falloux, l'instituteur public « *spiritualiste* » de la loi Ferry et le curé de paroisse, tous deux fonctionnaires du même État, peuvent en définitive trouver les voies d'une coopération non conflictuelle (du moins Ferry et le conseil supérieur de l'instruction publique de 1882 l'espèrent-ils). Ainsi autant l'éviction des « *devoirs envers Dieu* » de la loi du 28 mars 1882 donne à cette dernière un caractère de radicalité assurément unique dans l'Europe de ce temps, autant leur réintroduction dans les programmes adoptés en août de la même année tend à rapprocher l'école populaire française des années 1880 du modèle d'écoles chrétiennes non confessionnelles, tel qu'on peut le trouver à cette époque hors de France. La différence majeure y est moins le degré de religiosité de la morale que le statut de la Bible et de l'histoire sainte. Alors que les *board schools* anglaises, par exemple, maintiennent la séance (en principe quotidienne) de *Bible teaching*, même réduite à la simple lecture non commentée des Écritures, l'école laïque française ôte à la Bible sinon toute place dans les pratiques, en tout cas toute légitimité dans l'enseignement de l'« *instruction morale et civique* ».

Ce rétablissement dans les programmes de la formule rejetée dans la loi permettait assurément d'apaiser les tensions avec l'opposition catholique. Correspondait-elle aux attentes

¹⁰⁵ Jules FERRY devant le Sénat, 2 juillet 1881, *Discours...*, ed. Robiquet, t. 4, p. 185.

¹⁰⁶ L'expression est de Louis CAPERAN, *op. cit.*, p. 132. L'amendement fut voté par 139 voix contre 126

¹⁰⁷ 11, 13 et 23 mars 1882. Ce jour-là, un amendement du catholique Edmond de Gavardie, proche des thèses du Syllabus (« *Toute personne qui aura fait une déclaration publique d'athéisme ne pourra exercer les fonctions d'instituteur public ou privé* »), s'attira la réplique suivante du rapporteur de la loi, Victor Schœlcher : « *J'ai une raison... pour voter contre votre amendement, c'est que je suis athée* » (L. CAPERAN, *op. cit.*, t. 2, p. 178). Cet historien note le « *sursaut d'indignation sur tous les bancs de la droite* ». « *C'est la première fois qu'on a cette audace dans une Assemblée française !* » (*ibid.*) ; le souvenir de la première déclaration d'athéisme dans une Assemblée en France, celle de Jacob Dupont le 14 décembre 1792, est alors totalement oublié. Mais l'amendement n'est pas mis au vote.

¹⁰⁸ Pour une présentation de ces programmes (B.O. du 27 juillet 1882), et notamment sur ce qui concerne les devoirs envers Dieu, partie rédigée pour l'essentiel par F. Buisson, voir Pierre OGNIER « *La laïcité scolaire dans son histoire (1880-1945)* », in *Histoire de la laïcité*, sous la direction de Y. Lequin, Besançon, CRDP Doubs, p. 96-99.

des électeurs qui avaient voté l'année précédente pour « *une Chambre anticléricale* » (Léo Taxil) ? Ou des instituteurs eux-mêmes ? La question est complexe et sans doute indécidable. Il faut cependant noter, en ce qui concerne ces derniers, qu'il leur était d'autant moins possible de s'exprimer que J. Ferry, comme ses successeurs, se montra résolument hostile non seulement à l'extension aux instituteurs (et à la fonction publique) de la loi syndicale de 1884, mais même à laisser s'établir en France une union nationale d'instituteurs sur le modèle allemand ¹⁰⁹.

4.3. « Organiser l'humanité sans Dieu et sans roi » : le sens de la laïcité scolaire dans le projet politique de Jules Ferry

L'instrument de comparaison des politiques scolaires sous l'angle de la laïcité qui a déjà plusieurs fois été utilisé au cours de ce travail peut également être appliqué à la politique des républicains au gouvernement dans les années 1880. Rapportée au premier des trois « axes » qu'on a cru pouvoir repérer – celui de la séparation institutionnelle entre l'enseignement et les Eglises – la législation de la Troisième République paraît pour l'essentiel correspondre aux éléments essentiels du plan Condorcet, qui prévoyait déjà la « triple séparation » des programmes, des locaux et des personnels. Néanmoins, l'adéquation n'est pas totale, surtout à l'école primaire. Les devoirs envers Dieu demeurent une incitation officielle à croire, qui interdisent de parler de réelle neutralité à propos de l'école publique des années 1880, si l'on accepte de donner à ce terme la définition proposée plus haut d'une égalité de traitement de la foi et de l'incroyance.

Le décalage est encore plus manifeste si on considère les deux autres « axes » de comparaison. « Démocratique », au sens où elle permet à tous l'accès à l'école (on ne souligne pas assez sans doute que les premières années de la Troisième République furent celles d'une augmentation considérable des dépenses du Ministère de l'Instruction publique, dont le budget progresse de plus de 80 % de 1877 à 1882 ¹¹⁰), elle n'accorde cependant pas à tous le droit à la même école. Les proclamations sur le thème de l'école primaire obligatoire devenue lieu de brassage des classes sociales ¹¹¹, ne doivent pas faire oublier qu'avec Jules Ferry la structuration inégalitaire fondamentale de l'enseignement public français n'est nullement ébranlée. Le fossé se creuse même en réalité un peu plus avec le développement des classes élémentaires des lycées, elles aussi payantes, qui permettent aux enfants de la bourgeoisie d'échapper dans les faits, pendant leur scolarité primaire, à la promiscuité sociale si vantée par l'idéologie officielle de la jeune République. La crainte de voir se développer une dynamique d'égalité dans l'accès au savoir se manifeste à travers le message fort que l'institution scolaire républicaine, par la voix de ses représentants autorisés, adresse alors aux « pères de familles » des élèves de l'école

¹⁰⁹ « *Les instituteurs publics font partie d'une hiérarchie légalement constituée ; comme tels, ils sont placés à un rang déterminé dans l'Université, au dessus de leurs subordonnés, les stagiaires ; au-dessous de leurs chefs, les inspecteurs ; et par conséquent ils ne sont autonomes ni individuellement ni collectivement. L'autonomie des fonctionnaires a un autre nom, elle s'appelle l'anarchie ; et l'autonomie des sociétés de fonctionnaires, ce serait l'anarchie organisée* » (Eugène SPULLER, « Circulaire aux préfets et aux recteurs sur le congrès des instituteurs » [20 septembre 1887], in *Au Ministère de l'Instruction publique, discours, allocutions, circulaires*, Paris, Hachette, 1888, 2 volumes, vol. 1, p. 194). Un congrès d'instituteurs, réuni à l'été 1887, avait projeté la constitution d'une Union nationale des instituteurs de France. Spuller écrit : « *Cette union ne peut ni ne doit se former* » (p. 190).

¹¹⁰ « *Le budget annuel de l'instruction publique en France passe de 120 millions de francs en 1877 à 220 millions en 1882* » (Alois SCHUMACHER, résumant un article de *Die Neue Zeit* commentant les statistiques ministérielles françaises [1884], *La social-démocratie allemande et la IIIe République*, CNRS édition, 1998, p. 74). cet effort concerne essentiellement les constructions scolaires : le traitement des instituteurs dépendait alors (jusqu'en 1889) des collectivités locales.

¹¹¹ « *Le point de vue démocratique dans cette question, le voici : c'est qu'il importe à la France de mêler, sur les bancs de l'école, les enfants qui se trouveront un peu plus tard mêlés sous le drapeau de la patrie* » (J. FERRY, discours du 30 décembre 1880).

primaire et aux instituteurs : l'école primaire, si elle doit permettre à un plus grand nombre d'enfants d'accéder à des savoirs diversifiés et plus vastes (notamment avec le développement des Ecoles Primaire Supérieures), ne doit jamais perdre de vue que ceux qu'elle scolarise sont « destinés » aux tâches d'exécution. En d'autres termes, elle est chargée de former des subordonnés mieux qualifiés, mais convaincus comme par le passé que leur condition de subordonnés tient à la nature même des choses, et qu'il n'est pas en leur pouvoir, ni individuel, ni collectif, de la changer. Pierre Giolitto, étudiant ce double mouvement d'essor éducatif et de limitation des ambitions si caractéristique de l'école primaire ferryste, cite l'inspecteur général Vapereau écrivant en 1880 : « *Il faut se mettre en garde contre certaines apparences trompeuses que peut produire la prétention de rehausser et d'étendre l'enseignement primaire. Nous devons veiller à maintenir élèves et maîtres chacun à sa place.* »¹¹² En d'autres termes, la Troisième République française, née d'un accord entre différentes fractions des classes dominantes, doit rester une république de notables. Ferry lui-même n'est plus si sûr que le riche doive « payer l'instruction du pauvre », selon la formule osée de son discours du 10 avril 1870 signalée plus haut : tout au moins rejette-t-il désormais explicitement comme une chimère dangereuse l'idée que la gratuité de l'enseignement primaire puisse un jour s'étendre au secondaire. De même, il importe de noter que les républicains de gouvernement, si convaincus soient-ils d'être affranchis des dogmes du passé et de n'être guidés que par leur seule raison, ne remettent nullement en cause la malédiction de la *Genèse* vouant la femme à être dominée par l'homme : les lycées de jeunes filles, de statut inférieur aux lycées de garçon, préparent leurs élèves à être de bonnes épouses et de bonnes mères, cultivées et républicaines, non à penser et vivre en égales des hommes. Pour les républicains de pouvoir, « *la femme [reste] interdite de séjour dans l'espace public* » (Claude Lelièvre¹¹³). Camille Sée se réfère à Condorcet dans la présentation de son projet de loi : mais assurément la formule latine qu'il emploie pour résumer son projet (« *Virgines, futuras virorum matres, respublica educat, La république instruit les jeunes filles, futures mères des hommes* »¹¹⁴) est aux antipodes de la conception égalitaire développée par Condorcet.

Il reste enfin à signaler, non pour traiter la question en elle-même, mais pour la rapporter au troisième « axe » de comparaison, celui de l'attitude envers les « vérités d'Etat », ce qui constitue sans doute la principale transformation advenue à l'« idée laïque » (prise au sens le plus large) désormais hissée au rang de principe directeur de la politique scolaire de la Troisième République. On assiste en effet assez rapidement, à partir de 1882, à la paradoxale transformation du projet initial au cœur de l'idée de Séparation scolaire, celui d'une libération de l'instruction des élèves par rapport aux forces religieuses qui tenaient à s'en « emparer » précocement, en un instrument de justification idéologique de la supériorité de la France républicaine sur les autres nations. La laïcité triomphante devient en même temps un surcroît de légitimité pour un *amour de la Patrie* qui tend à jouer, comme ciment du lien social, le rôle antérieurement dévolu à l'amour de Dieu – ou même, fugitivement, à l'*Etre suprême*. Du positivisme comtien, l'idée centrale retenue semble bien être chez Ferry (comme chez Gambetta ou Paul Bert) moins une vision de l'histoire organisée selon la loi des trois états que la recherche nécessaire d'un lien organique comme substitut au catholicisme défaillant pour assurer l'unité du corps social. C'est à l'amour de la Patrie que ce rôle fédérateur est dévolu – sur ce point, nulle divergence entre J. Simon et J. Ferry, ni assurément avec P. Bert, ni même selon toute vraisemblance avec D. Barodet. L'évolution, depuis Comte, est sensible, et même spectaculaire : l'amour cosmopolite du -genre humain, inspirateur chez Comte de la mystique *religion de l'humanité* – un Grand Etre réellement existant, faisait-il remarquer –, s'est transformé en amour de sa patrie – une entité sans réalité physique mais qui, comme les anciens dieux, demande à son heure des « sacrifices ». Paul Bert, infatigable promoteur des bataillons scolaires, est ainsi remarquable, parmi les hommes politiques républicains en charge des

¹¹² Pierre GIOLITTO, *Histoire de l'enseignement primaire au XIXe siècle*, Nathan, 1983, p. 156.

¹¹³ Françoise et Claude LELIÈVRE, *Histoire de la scolarisation des filles*, Nathan, 1991, p. 109.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 107.

questions scolaires, à la fois par la virulence de son anticléricalisme et par l'élan quasi mystique qu'il entend donner à la construction de cette « religion de la Patrie » :

Il faut faire aimer l'image de la patrie, et l'aimer encore davantage si possible aujourd'hui qu'elle est mutilée, car on doit aimer encore plus sa mère quand elle a perdu un enfant...

On a dit souvent : il faut une religion pour le peuple ! Je laisse de côté ce qu'il y a de scepticisme railleur au fond de cette formule, je la prends dans son sens élevé, et je dis moi aussi, il faut des sentiments élevés, une pensée unique, il faut une foi commune pour un peuple, sans quoi il ne serait qu'une agrégation d'hommes juxtaposés par des intérêts communs... C'est cette religion de la patrie, c'est ce culte et cet amour ardent et raisonné, dont nous voulons pénétrer le cœur et l'esprit de l'enfant, dont nous voulons l'imprégner jusqu'aux moelles : c'est ce que fera l'enseignement civique¹¹⁵.

Le mot « religion » pour désigner l'amour de la patrie se rencontre sous la plume de Ferry, de Gambetta, de Spuller¹¹⁶. L'abandon de la militarisation scolaire des premières années de la Troisième République rendra le discours scolaire officiel moins martial, mais sans que sa fonction politique en soit sur le fond modifiée¹¹⁷. En excluant « radicalement » (sous les réserves indiquées plus haut) l'Eglise et la croyance de Dieu de l'Ecole publique, y compris de celle destinée au peuple, Jules Ferry et les républicains de pouvoir s'inscrivent assurément dans la lutte émancipatrice dont la Révolution française fut la première phase ; mais en même temps, en transposant l'incitation à croire du domaine de l'autre-monde au domaine « terrestre » de la Patrie, la République laïque conserve une forme de mainmise sur les consciences, et construit à son tour une barrière entre ce qu'il est licite de soumettre à l'examen de la raison et ce qui reste *de fide*. On mesure ici ce qui sépare la conception politique des républicains de pouvoir des années 1880 de celle de Condorcet dans la phase dernière, révolutionnaire, de son trajet politique, selon qui rien de décisif n'est accompli tant que « le genre humain [reste] partagé en deux classes, celle des hommes qui raisonnent, et celle des hommes qui croient »¹¹⁸.

On sait que Jules Ferry a répondu un jour à Jaurès qui lui demandait « *Quel est votre idéal ? Vers quel terme croyez-vous qu'évolue la société humaine et où prétendez vous la conduire... Vous n'êtes pas un empirique : quel est votre but ? – Mon but, c'est d'organiser l'humanité sans*

¹¹⁵ Paul BERT, Discours du 6 août 1882, in Claude LELIÈVRE et Christian NIQUE, *La république n'éduquera plus*, Paris, Plon, p. 103. La comparaison religieuse – et la menace d'anathème contre l'hérétique de cette religion-là – se rencontrent plus d'une fois sous la plume de P. Bert, qui écrit, dans le premier chapitre de son *Instruction civique à l'école* (1882) consacré au service militaire : « *La Patrie ! Les générations s'en passeront de main en main le flambeau ; c'est comme le feu des vestales antiques ; malheur à celles qui le laisseraient s'éteindre* » (cité par A. DANSETTE, *op. cit.*, p. 427).

¹¹⁶ Sur un mode moins guerrier, Spuller parle d'« *une sorte de religion nouvelle dont l'objet est la Patrie, organe de la justice, personnification de la civilisation générale ; or cette religion enseigne que c'est par le sacrifice continu et réfléchi des prétentions individuelles qu'un grand peuple peut arriver à la prospérité...* » (E. SPULLER, *op. cit.*, t. 1, Avant-propos, p. XVIII).

¹¹⁷ Dans une étude récente, Yves Deloye a estimé pouvoir nier la validité d'une équivalence entre *religion de la patrie* et *religion* : « *Faut-il voir [dans la morale civique] une religion laïque de remplacement ? Peut-on déceler, chez les élites républicaines, le projet de pallier l'ancienne croyance religieuse en développant une sorte de « religion civile » à la française ?* » (Yves DELOYE, *Ecole et citoyenneté, l'individualisme républicain de Jules Ferry à Vichy, controverses*, Presses de la Fondation nationale de Sciences politiques, Paris, 1994, p. 149). Il répond à cette question par la négative, au moyen de deux arguments : 1) cette religion-là n'est pas exclusive des religions traditionnelles, qui peuvent librement s'y ajouter ; 2) elle ne définit pas « *un système complet et fermé de croyances et de pratiques* » (p. 151). Mais d'autres éléments constitutifs de la religion de la patrie l'assimilent au contraire à une religion : la formation d'une « communauté » spécifique opposée de façon faible ou forte au reste de l'humanité ; l'inculcation d'un sentiment d'appartenance qui se situe au-delà de toute approche critique ; le châtement moral ou matériel infligé au « blasphémateur » de la patrie et de son drapeau ; l'appel à l'esprit de sacrifice...

¹¹⁸ CONDORCET, *Rapport...*, avril 1792, *op. cit.*, p. 135.

Dieu et sans roi. »¹¹⁹ Les derniers mots de la formule sont un écho direct de la Première République, qui voulut vivre sinon sans Dieu, du moins dans un monde libre de toute sujétion à un pouvoir clérical ou monarchique. Mais les premiers mots en sont l'exact opposé. Se proposer d'« *organiser l'humanité* », c'est considérer que les hommes ne seront jamais en mesure de devenir leurs propres maîtres. C'est précisément cette vieille malédiction religieuse que les révolutionnaires avaient voulu bannir du monde au lendemain de la chute de la Monarchie en France. « *Organiser l'humanité* », c'est vouloir nécessairement maintenir non pas une, mais deux écoles laïques, l'une pour les « organisateurs » de la société, l'autre pour les « organisés ». En comparaison avec la lutte émancipatrice de la Première République, la laïcité ferryste (et plus généralement, celle des fondateurs de la Troisième République) peut ainsi être considérée à la fois comme son prolongement et comme sa négation.

¹¹⁹ Pierre CHEVALLIER, *Jules Ferry et Léon XIII, La séparation de l'Eglise et de l'Ecole*, Fayard, 1989, p. 7.