

autant que l'examen des incidences réelles de ce débat sur la doctrine officielle du Ministère de l'Instruction publique en la matière²³. Mais on doit mentionner les premières apparitions dans ce contexte de la demande d'enseignement de l'« histoire des religions ». Edmond Goblot, dans son discours de Caen, avait fait adopter cette proposition pour les Ecoles Normales. L'idée de mettre les acquis de l'histoire comparée des religions à portée des élèves-maîtres, et sans doute dans un second temps des élèves eux-mêmes, se heurte à la vive opposition du clergé, qui craint de voir cet enseignement manié comme un outil visant à hâter la déchristianisation. La crise du modernisme (voir chapitre 12) montre les limites de la liberté d'examen que l'institution cléricale est prête à concéder en ce domaine. Estimant le terrain trop conflictuel, Buisson conclut, en 1908, que les conditions d'un tel enseignement ne sont pas réunies²⁴.

Le changement d'état d'esprit des instituteurs à partir de l'Affaire Dreyfus est donc manifeste : mais le nouveau sens qu'ils donnent à la laïcité, qu'ils veulent débarrassée de ce qui lui reste encore de religiosité, peine à être reconnu par l'institution scolaire. Le maintien officiel des devoirs envers Dieu, comme l'impossibilité de constituer un enseignement cohérent d'histoire des religions qui ne soit d'inspiration ni confessionnelle ni spiritualiste montrent la limite des efforts engagés pour inscrire dans la réglementation scolaire la « laïcisation de la laïque »²⁵. Ces échecs contrastent fortement avec le considérable bouleversement législatif introduit par la suppression de l'enseignement congréganiste (7 juillet 1904) et du concordat (9 décembre 1905). Ces deux événements majeurs de l'histoire scolaire et religieuse de la Troisième République seront ici étudiés non en eux-mêmes – quelques pages n'y suffiraient naturellement pas – mais du point de vue des différentes conceptions de la séparation scolaire qu'ils mettent en lumière.

2. LES LOIS DE 1904 ET 1905 : L'ANTICLÉRICALISME FACE AU PROBLÈME DE SON AUTO-LIMITATION

2.1. De l'interdiction d'enseignement des congrégations (7 juillet 1904) à l'idée du monopole de l'enseignement

La législation laïque des années 1880 n'avait pas entièrement abrogé la loi Falloux. L'une de ses dispositions essentielles, l'affirmation du principe de la liberté d'enseignement aux niveaux secondaire comme primaire, avait même paru faire l'objet d'un très large consensus. A vrai dire, ce n'était pas là une doctrine d'essence catholique, mais d'origine libérale, que le catholicisme français avait repris à son compte à partir des années 1830, non sans succès, pour disloquer le monopole napoléonien. Le « libéralisme » dont se réclamaient Ferry et Gambetta reconnaissait sans arrière-pensée le droit des particuliers, comme des associations religieuses, à ouvrir des écoles sur lesquelles le contrôle de l'Etat

²³ On ne peut que renvoyer ici à la récente thèse de Jean GRECH mentionnée plus haut, notamment aux chapitres 6 (« *Une morale de la solidarité* »), 7 (« *La morale à l'heure de la sociologie* »), 9 (« *La morale laïque* ») et 10 (« *Enseigner la morale dans la revue pédagogique* »), p. 216 à 455. L'auteur conclut sur l'idée suivante : alors que les devoirs envers Dieu paraissent nettement moins crédibles aux yeux des instituteurs, « *l'administration de l'Instruction publique a fait un effort constant pour maintenir la doctrine spiritualiste, qu'il est possible de rénover et d'habiller différemment mais sans toucher à l'essentiel* » (p. 448).

²⁴ « *Le moment n'est-il pas venu enfin de doter notre pays d'un enseignement qui existe ailleurs et qui a fait ses preuves : l'histoire générale et comparée des religions ?* » A cette question Buisson apportait pour sa part une réponse nuancée : oui pour l'enseignement supérieur, mais « *il faut pour le moment s'en tenir là* ». La condition pour que cet enseignement puisse être étendu au secondaire ou au primaire supérieur, celle « *d'être arrivé à l'état de science positive, solide, sereine, et pour ainsi dire indiscutable* », sont à ses yeux loin d'être remplies (article de janvier 1908, reproduit dans *La Foi laïque*).

²⁵ On peut cependant noter l'extension au secondaire de la laïcisation des personnels de l'enseignement primaire avec l'interdiction prononcée en 1904 par le ministre de l'Instruction publique Joseph Chaumié vis-à-vis des ecclésiastiques de se présenter au concours de l'agrégation (L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 141).

restait limité aux domaines de l'hygiène et de la salubrité de ces établissements, ainsi que des conditions de diplômes exigibles de leur responsable, étant entendu que les écoles privées ne pouvaient, par définition, disposer de fonds publics²⁶. Les radicaux, mobilisés pour leur part par l'objectif d'une séparation totale entre l'enseignement public et l'Eglise, entendaient bien exclure les congréganistes de l'enseignement public, mais sans prétendre leur interdire le droit d'ouvrir des écoles privées non subventionnées. Le mouvement ouvrier et socialiste était assurément plus partagé à ce sujet : les blanquistes, déterminés à priver l'Eglise de tous les moyens dont elle disposait pour tromper les travailleurs, avançaient même l'idée d'une interdiction temporaire du culte catholique, qu'aurait opérée la dictature du prolétariat telle qu'ils l'entendaient. Mais ils n'étaient guère suivis par les autres courants révolutionnaires. La crainte d'un endoctrinement d'Etat prenant la place de l'endoctrinement d'Eglise était particulièrement manifeste chez les anarchistes, leur antiétatisme contrebalançant leur anticléricalisme. Par ailleurs, l'espoir d'être un jour en mesure de mettre sur pied des écoles privées socialistes ou syndicalistes gardait dans le mouvement ouvrier quelque crédibilité : et il paraissait difficile de réclamer une loi de fermeture des écoles privées congréganistes qui préservât le droit d'ouvrir des écoles privées d'inspiration prolétarienne.

Les décrets de 1879 eux-mêmes ne contredisaient pas, selon Ferry lui-même, le principe de la liberté d'enseignement (voir chapitre 11). L'auteur de l'article 7 n'avait pas nié le caractère de législation d'exception que revêtait l'interdiction d'enseignement prononcée contre les Jésuites, puis contre les congrégations ayant refusé au printemps 1879 la voie de la légalisation. Mais il la justifiait par des considérations purement politiques : c'est l'orientation ouvertement hostile aux Droits de l'Homme et à la Révolution que les Jésuites avait donnée à leur enseignement qui leur avait valu cette interdiction, le droit d'autres congrégations à enseigner n'était pas en cause. D'ailleurs ces décrets, appliqués d'abord avec rigueur, étaient peu à peu tombés en désuétude : Dominicains, Maristes et même Jésuites avaient rouvert dans le cours des années 1880 leurs établissements, bénéficiant de l'indifférence des autorités (y compris de Jules Ferry), et parfois de leur bienveillance.

Après l'Affaire Dreyfus, il n'en est plus de même. L'enseignement congréganiste est sur la sellette. Entre 1901 et 1904 sont adoptées successivement différentes mesures qui visent d'abord à contrôler, puis à restreindre et finalement à interdire purement et simplement l'enseignement des congrégations, dans une sorte de crescendo qui semble obéir plus à une radicalisation des passions politiques qu'à un programme mûri à l'avance. On passe ainsi d'une logique d'extension aux congrégations du régime concordataire (loi Waldeck-Rousseau sur le contrat d'association du 1er juillet 1901) à une logique d'éradication (loi Combes du 7 juillet 1904)²⁷. La loi, qui vise l'enseignement populaire (les Frères des écoles chrétiennes notamment) autant que les établissements secondaires, est appliquée sans faiblesse : E. Combes lui-même déclare en septembre 1904 avoir fermé en deux ans 14 000 établissements congréganistes (sur environ 21 000)²⁸. Les partisans de cette politique, radicaux, radicaux-socialistes (F. Buisson, rapporteur à la Chambre, Clemenceau), ou socialistes (Viviani, Jaurès), se défendent de faire une loi de combat, ou de revanche. Il s'agit, écrit Buisson dans son rapport, d'une « *loi de principe... Une corporation d'assujettissement peut-elle être érigée en*

²⁶ A l'exception de fonds affecté aux dépenses d'investissement, que les conseils généraux pouvaient financer dans la limite de 10 % du montant total (article 69).

²⁷ La loi du 1er juillet 1901 stipulait, dans son titre III, qu'une congrégation devait désormais, sous peine de dissolution, être autorisée par une loi (c'était la fin du régime des congrégations non autorisées, mais tolérées, qu'avait connu la France depuis 1815), et que chacun de leurs établissements d'enseignement devait être autorisé par un décret du Conseil d'Etat (article 13) ; elle interdisait d'enseignement tout membre d'une congrégation non autorisée.

²⁸ Dans un discours au banquet démocratique d'Auxerre (4 septembre 1904), Combes indiqua qu'à son arrivée au pouvoir (juin 1902), on comptait 20823 établissements congréganistes, dont 16 904 enseignants et 3919 mixtes ; à cette date, 13 904 avaient été fermés (L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 142).

corporation d'enseignement ? »²⁹ C'est la vie monastique elle-même, ce « *mode tout à fait spécial d'extinction de la personne humaine* »³⁰, qui rend le congréganiste inapte à l'enseignement en l'obligeant à renoncer à la libre disposition de sa volonté propre. Soumis sans réserve à l'autorité de ses supérieurs, comment pourrait-il former des personnalités libres ? Au-dessus du droit de la famille se place le droit de l'enfant à ne pas subir un enseignement mutilant. L'Etat a donc le droit non de supprimer tout enseignement privé, mais de faire en sorte que tout enseignement, public comme privé, soit laïque : c'est ce qu'il appelle « *la laïcité intégrale* »³¹. Dans un de ses plus importants discours de politique scolaire (3 mars 1904), Jaurès, défendant « *le droit de l'Etat laïque enseignant* », invite quant à lui radicaux et socialistes, malgré leurs conceptions antagonistes sur la propriété, à se rapporter à l'origine révolutionnaire commune de leurs doctrines et à faire valoir, à l'imitation de la Première République, leur « *patrimoine commun de libertés laïques et d'enseignement rationnel* ». Sans doute, concède-t-il, peut-on tirer de cette référence historique des arguments en faveur de la liberté d'enseignement ; mais c'est qu'alors la Révolution espérait des prêtres « *qu'ils devinssent les interprètes d'une sorte de christianisme atténué* ». L'expérience récente a cruellement révélé la vanité de cet espoir. D'où la nécessité de laïciser non le seul enseignement public, mais l'enseignement en général : « *Quiconque n'a pas renoncé doctrinalement et pratiquement à contester la liberté absolue de la personne humaine, n'a pas le droit d'enseigner dans une démocratie fondée sur ce principe.* » « *Le christianisme, conclut Jaurès, parce qu'il contient un principe d'autorité, est la négation du droit humain et un principe d'asservissement intellectuel.* »³²

L'accusation portée contre les vœux monastiques, considérés comme dégradants pour la personnalité humaine, est un trait à peu près constant de l'anticlérisme en pays catholique depuis le XVIIIe siècle au moins : de Diderot à Paul Bert, les chapitres précédents en ont relevé plusieurs exemples. Mais en conclure à une interdiction formelle d'enseigner, prononcée par la loi, constituait assurément un profond tournant doctrinal en matière de laïcité. L'évolution de la position personnelle de Buisson est à cet égard remarquable : on a vu (chapitre 11) qu'au début des années 1880 il estimait encore sa conception de la laïcité compatible avec l'emploi de congréganistes dans l'enseignement public, c'est-à-dire qu'il se situait nettement en deçà de la position qui devait être retenue par la loi Goblet de 1886³³ : le voilà passé maintenant bien au-delà. Si impétueux est alors le courant anticlérisme dans le pays, si forte la volonté d'ôter à l'Eglise les moyens de mettre une nouvelle fois en danger la République, que des motions visant à la suppression de l'enseignement privé congréganiste sont adoptées, dès 1902, dans plusieurs congrès de l'aile marchante du mouvement laïque : l'assemblée générale du Grand Orient (1902), le congrès de Lyon de la Ligue de l'Enseignement (qui plébiscite en septembre 1902 une « *motion transactionnelle* » rédigée par Buisson, alors président de la Ligue), le congrès du parti radical et radical-socialiste (Lyon, octobre 1902)³⁴. L'accueil réservé au « petit père » Combes lors de ses voyages en province atteste d'une popularité inconnue de tous ses prédécesseurs

²⁹ F. BUISSON, Discours à la Chambre du 4 mars 1904 (sur la loi interdisant les congrégations enseignantes), in Louis CAPERAN, *L'invasion laïque*, Desclée, 1935, p. 115.

Rappelons que Fernand Buisson (1841-1932) commence en 1902 une longue carrière de député radical-socialiste (jusqu'en 1924, avec une interruption de 1914 à 1919), après avoir servi près de trente ans dans l'administration de l'Instruction publique (Inspecteur primaire en 1870, directeur de l'enseignement primaire de 1879 à 1896) et avoir occupé, de 1896 à 1902, la chaire de Science de l'éducation à la Sorbonne. Acteur important, tout autant que théoricien, de la mise en œuvre de la laïcité scolaire de la Troisième République (notamment lors de sa présidence de la Ligue de l'Enseignement), il offre à l'historien un objet d'étude privilégié permettant de mesurer l'évolution des conceptions officielles en matière de laïcité sur une longue période.

³⁰ F. BUISSON, Discours à la Chambre du 4 mars 1904, in L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 119.

³¹ F. BUISSON « La laïcité intégrale » *Revue politique et parlementaire*, 10 septembre 1904 (réponse à l'article de R. Goblet mentionné plus loin), in L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 136-138.

³² Jean JAURÈS, Discours du 3 mars 1904, J.O., p. 559 et suiv. (in L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 120 -124).

³³ F. BUISSON, article « Laïcité » du *Dictionnaire de pédagogie* (1882).

³⁴ L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 37 et suiv.

à la présidence du Conseil depuis Gambetta. Mais l'abandon de la position laïque des années fondatrices (« *Laïcité dans l'école publique, liberté au dehors* », selon la formule d'Antoine Prost citée plus haut) ne compte pas que des partisans. Des voix d'origines très diverses crient au danger d'un nouveau doctrinarisme d'Etat. Voix républicaines « modérées », d'une part : Henri Wallon (l'auteur de l'amendement qui en 1875 constitua « subrepticement » l'acte de naissance de la Troisième République), Alexandre Ribot (ancien président du Conseil), René Goblet (qui s'élève, avec l'autorité que lui donne son statut de « père » de la loi de 1886 expulsant les congréganistes de l'enseignement *public*, contre la nouvelle loi adoptée à l'initiative de son ancien directeur de l'enseignement primaire ; il voit dans ces « *mesures de proscription... la négation manifeste des idées et des doctrines jusqu'alors professées par le parti républicain tout entier* »³⁵).

Mais l'opposition à cette loi est aussi le fait d'intellectuels dreyfusards nettement plus engagés à gauche, tels Bernard Lazare, l'initiateur du combat pour la réhabilitation de Dreyfus, Charles Péguy, ou encore de socialistes hostiles au parlementarisme (Edouard Berth, Hubert Lagardelle) ; le courant dit marxiste, animé par Jules Guesde et Paul Lafargue, est plus que réservé, les anarchistes en général hostiles. L'anticléricisme exacerbé des radicaux au pouvoir inquiète de nombreux militants ouvriers, qui craignent qu'il ne serve de prétexte pour repousser l'examen des réformes sociales les plus urgentes du programme socialiste³⁶. De façon plus principielle, Edouard Berth, dans un article remarqué paru en novembre 1902 dans *la Revue socialiste*, et republié peu après par un Péguy enthousiaste dans les *Cahiers de la Quinzaine*, sous le titre « *La politique anticléricale et le socialisme* », fait remarquer qu'au premier rang des adversaires de la révision du procès Dreyfus se tenait l'armée, aux côtés de l'Eglise, et que l'anticléricisme exacerbé fait bon ménage avec un patriotisme réconcilié avec les conseils de guerre. D'ailleurs, « *si nous réclamons pour nous une liberté pleine et entière, allons-nous travailler à la ravir aux autres ? Ne devons-nous pas nous rappeler sans cesse qu'intéressés plus qu'un autre parti à la liberté, toute mesure antilibérale est destinée fatalement à retomber sur nous de tout son poids ?* » Rejetant au nom de Proudhon et de Marx ce « *cléricisme à rebours* » et cette « *frénésie de l'étatisme* », E. Berth met en garde : « *Nous avons connu jadis les débordements de la rage nationaliste, nous connaissons aujourd'hui ceux de la rage anticléricale ; ils ne nous changent guère.* »³⁷ Il conclut :

*La véritable politique anticléricale, ce n'est pas une politique jacobine et -pseudo-démocratique, mais une politique libérale et socialiste. L'Etat, lui aussi, incarne l'esprit de domination, non moins, peut-être, que l'Eglise et l'armée [il s'agit de travailler à] la décisive résorption dans le corps même de la société de ces deux oppresseurs de la conscience et de la liberté, l'Eglise et l'Etat*³⁸.

A cette profonde cassure interne aux républicains comme au mouvement ouvrier s'ajoute bientôt un second clivage entre les partisans de la politique Combes eux-mêmes, dès lors qu'il s'avère que les congréganistes tournent massivement la loi en se sécularisant. Des milliers d'écoles privées laïques s'ouvrent en effet, tenues par d'anciens frères ou d'anciennes religieuses « sécularisés »³⁹. Il n'est qu'un moyen pour l'empêcher : décréter le monopole de l'enseignement. Ce point de vue l'emporte dès 1903 au congrès radical et radical-socialiste, à l'initiative de Lintilhac : mais cette fois Buisson se

³⁵ René GOBLET, *Revue politique et parlementaire*, 10 août 1904, cité par P. OGNIER, *op. cit.*, p. 133.

³⁶ Alexandre Millerrand se fait à la Chambre l'écho de ces préoccupations, peut-être pour écarter les préventions nées contre lui de sa participation si controversée au ministère Waldeck-Rousseau. L'« interpellation Millerand », en présence de Combes, a lieu le 17 mars 1903. Jaurès la désapprouve, estimant qu'il faut d'abord régler la question laïque pour poser dans toute sa dimension la question sociale.

³⁷ Edouard BERTH, « La politique anticléricale et le socialisme », *Les Cahiers de la Quinzaine* (préface de Ch. Péguy), novembre 1902, p. 14.

³⁸ *Ibid.*, p. 47 et 58.

³⁹ Bien qu'ils aient quitté l'habit, ils demeurent toujours de fait sous la discipline de leur ordre (des instructions écrites précises à ce propos, saisies par la police, ont été publiées par A. DEBIDOUR, *op. cit.*, p. 358).

déclare adversaire d'une mesure aussi extrême. Les mêmes hésitations se manifestent au Parti Socialiste Français de Jaurès, dont une partie des dirigeants en vient à soutenir l'idée du monopole. Jaurès quant à lui, sans rejeter a priori l'idée d'une éducation nationale ne relevant que de l'Etat, l'assortit de conditions telles qu'elle cesse rapidement à ses yeux d'être politiquement à l'ordre du jour⁴⁰. Les adversaires de la législation anticongréganiste sont pour leur part, avec logique, encore plus hostiles au monopole : le Parti Socialiste de France, à majorité guesdiste, le condamne explicitement dès son congrès de 1903⁴¹.

2.2. La séparation des Eglises et de l'Etat (9 décembre 1905) : séparation « de combat » ou séparation « loyale » ?

L'adoption d'une législation de combat anticongréganiste ne conduisait pas inéluctablement à la Séparation de l'Eglise et de l'Etat. Combes lui-même, durant les deux premières années de son ministère, repoussait l'idée d'une Séparation prochaine : on le vit même apporter, dans une réplique remarquée à la Chambre, son soutien de président du Conseil à la morale chrétienne, et à l'usage scolaire de la philosophie spiritualiste⁴². Une majorité de députés reprenait encore à son compte la

⁴⁰ Il n'est pas possible ici de restituer l'évolution de la pensée de Jaurès sur la question du monopole de l'enseignement, sur laquelle il semble avoir eu des approches sensiblement différentes. Un discours de 1910, reproduit par Charles Rappoport dans son ouvrage sur Jaurès (1915), paraît être le dernier état de sa pensée en la matière : « *Je n'ai jamais dit [comme Le Journal des Débats l'avait écrit] que j'étais opposé au monopole. J'ai dit deux choses. La première, c'est qu'il pouvait être du droit de l'Etat d'organiser un service public national de l'enseignement... où seraient appelés tous les enfants de France... J'ajoute qu'il ne me paraît pas que nécessairement l'Etat, en exerçant cette faculté enseignante, serait un tyran... Je ne crois pas que le contrôle des citoyens sur l'Etat demeurerait inefficace... Mais je déclare très volontiers que [c'est] en effet un droit extrême, qui ne peut et qui ne doit être revendiqué que lorsqu'il a été fait contre le droit de l'enfant, sous le nom de liberté, un tel abus, si visible et si scandaleux, qu'il est nécessaire d'y mettre un terme.*

Et j'ajoute qu'avant de songer à étendre à d'autres, par la loi, l'enseignement de l'Etat, vous devez vous-mêmes organiser et améliorer cet enseignement lui-même. Comment aurions-nous le droit de recruter, par la loi, des écoliers nouveaux, si nous laissons des classes de 60, 70 élèves ? » (Ch. RAPPOPORT, étude sur « Jaurès et l'enseignement », in Jean Jaurès, *l'homme, le penseur, le socialiste*, Paris, Anthropos, 1984 [éd. originale 1915]).

⁴¹ *Le Congrès, considérant que l'Etat, qui est exploiteur du travail salarié, ne donne qu'une instruction corrompue par les notions bourgeoises... qui ne sont pas moins dangereuses que les dogmes démodés des religions ; considérant que l'enseignement de l'Etat présente des inconvénients presque aussi graves que l'enseignement des Eglises, se prononce contre tout projet tendant à remettre le monopole de l'enseignement entre les mains de l'Etat »* (résolution votée au deuxième congrès du Parti Socialiste de France, Reims, septembre 1902). Dans le même temps, le congrès demandait l'élection par les parents de « *conseils scolaires* » chargés essentiellement de « *contrôler l'enseignement qui est donné [aux enfants] ainsi que les livres qui sont mis entre leurs main* » (Claude LELIÈVRE, « La troisième guerre scolaire a-t-elle déjà eu lieu ? », in *La presse picarde, mémoire de la République*, Cursa, Amiens, 1983, p. 140). Les détracteurs de Jules Guesde voient dans cette dernière proposition, que Claude Willard (*Les guesdistes*, p. 551) attribue à Paul Lafargue, l'amorce d'un nouvel *Index*, « rouge » et non plus « noir ». Le courant « blanquiste » du P. S. de F. (E. Vaillant), minoritaire, était quant à lui partisan du monopole. Le parti retrouvait son unité dans le soutien à la loi supprimant l'enseignement congréganiste.

Le syndicalisme révolutionnaire ouvrier était pour sa part d'autant plus hostile au « monopole » (l'expression « nationalisation de l'enseignement » est postérieure à 1918) qu'il s'interrogeait de façon récurrente sur la possibilité de créer ses propres écoles syndicalistes (privées), concurremment aux écoles catholiques et laïques (cf. la discussion du congrès de Marseille de la CGT en 1908, in Gérard MONTANT, *L'école, les enseignants, la formation professionnelle et l'apprentissage dans les congrès et la presse de la CGT de 1895 à 1921*, thèse dactylographiée, 2001, p. 122 et suiv.). Il en est de même des syndicalistes enseignants de la FNSI (voir plus loin). Louis et Gabrielle Bouet écrivaient ainsi en 1913 : « *Nous avons combattu l'idée du monopole de l'Etat en matière d'enseignement parce que nous sommes des fanatiques de la liberté, parce que les écoles publiques dans leur ensemble ne sont pas exemptes de reproches et encore parce que nous voulons réserver l'avenir* » (*La Bataille syndicaliste* n° 969, 19 janvier 1913, in G. MONTANT, *op. cit.*, p. 163).

⁴² « *Quand nous avons pris le pouvoir, bien que plusieurs d'entre nous fussent partisans théoriquement de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, nous avons déclaré que nous nous tiendrons sur le terrain du concordat. Pourquoi ? Parce que nous considérons, en ce moment, les idées morales telles que les Eglises les donnent – et elles sont les seules à les donner en dehors*

vieille formule de Paul Bert « *paix au curé, guerre au moine* » : l'idée qu'il valait mieux une Eglise catholique financée, mais sous contrôle, qu'une Eglise indépendante, gardait encore de nombreux partisans, même parmi les radicaux. L'Affaire Dreyfus avait cependant fait perdre à cette conception beaucoup de sa crédibilité. L'exacerbation de la lutte contre les congrégations, ainsi que la volonté résolue de Jaurès, convaincu que le moment était venu de réaliser cette réforme toujours retardée du vieux programme républicain, qui « *déblayerait la route* » pour les futures réformes sociales, créent cependant un terrain politique propice. La rupture des relations diplomatiques avec le Vatican (30 juillet 1904) intervenant dans ce contexte, la Séparation devient bientôt crédible, puis inéluctable. Le clergé catholique la rejette (comme l'Eglise luthérienne, tandis que le protestantisme calviniste l'appuie, sous conditions⁴³). Aristide Briand, que Jaurès a poussé à accepter la charge de rapporteur de la commission parlementaire, dépose son travail le 4 mars 1905.

Sans entreprendre ici l'histoire de l'élaboration de cette loi, pour laquelle pas moins de huit projets successifs furent présentés, il convient de s'arrêter un instant sur la signification politique du désaccord fondamental qui apparaît à la Chambre, comme au Sénat, entre deux grands types de « séparatistes » : ceux qui conçoivent la Séparation comme « *une arme de combat contre les religions* » (Edouard Vaillant)⁴⁴, et ceux qui, refusant une « *loi qui soit braquée sur l'Eglise comme un revolver* », veulent « *une loi de large neutralité..., une loi franche, loyale et honnête* » (Aristide Briand)⁴⁵, au risque pour ceux-ci d'être dénoncés par ceux-là comme des « *socialo-papalins* ». Autour du projet d'une « Séparation de combat » (qui inspire le projet initial de Combes) se groupent un certain nombre de radicaux et de radicaux-socialistes, tel Charles Dumont (et Clemenceau au Sénat), ainsi qu'une moitié environ des députés socialistes, « blanquistes » (Vaillant, Allard) ou proches de Jules Guesde. Ils forment un ensemble minoritaire, mais d'ampleur plus ou moins large selon les votes⁴⁶ ; surtout ils bénéficient, hors des Assemblées, du soutien puissant de nombreuses associations de la Libre Pensée⁴⁷ et, sans doute, d'une partie des loges maçonniques. Réaliser la séparation, ce n'est pas à leurs yeux seulement supprimer le budget des cultes ; ce n'est pas, surtout, se désintéresser du sort de l'Eglise catholique, en laissant hiérarchie et fidèles régler désormais leurs nouveaux rapports réciproques en toute indépendance. C'est intervenir activement dans ces rapports eux-mêmes, dans le but de favoriser l'émergence de courants chrétiens modernisateurs, réellement réconciliés avec la République, et désireux non d'abandonner l'Eglise catholique, mais en quelque sorte de la « démonarchiser » de l'intérieur. Le contre-projet déposé par le socialiste Maurice Allard, député du Var, est ainsi bâti sur l'espoir que la Séparation, en ôtant à la hiérarchie catholique le soutien de l'Etat, libérera au sein de l'Eglise des forces centrifuges aujourd'hui comprimées et contraintes au silence. En un mot, la Séparation est pensée comme le prologue d'un nouveau schisme. Il s'agit pour les républicains anticléricaux de favoriser cette évolution salutaire (ce que M. Allard appelle « *briser le*

de l'école primaire – comme des idées nécessaires.» En réponse à une intervention du socialiste Marcel Sembat, Combes alla jusqu'à affirmer ses convictions spiritualistes (26 janvier 1903), L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 91.

⁴³ Jean-Marie MAYEUR, *La séparation des Eglises et de l'Etat*, Paris, les Editions Ouvrières, 1991, p. 27-30. L'Eglise (luthérienne) de la Confession d'Augsbourg présente surtout en Alsace, comptait moins dans le protestantisme français depuis l'annexion des trois départements de l'Est (80 000 fidèles en 1905).

⁴⁴ Edouard VAILLANT, Discours d'explication de vote du 3 juillet 1905, *ibid.*, p. 74.

⁴⁵ BRIAND, Discours à la Chambre des 22 et 20 avril 1905, in Jean-Marie MAYEUR, *op. cit.*, p. 61 et 54.

⁴⁶ Les voix obtenues en faveur de cette « séparation de combat » vont de 198 (un amendement Dumont sur l'article 4, contre lequel Briand et Jaurès avaient appelé à voter) à 43 « irréductibles » (25 radicaux-socialistes, 18 socialistes) rejetant l'article 4 dans son ensemble. Le contre-projet Allard, vigoureusement combattu par Briand et Jaurès, avait auparavant réuni 59 députés : les 12 membres de l'Unité Socialiste Révolutionnaire, qui regroupait guesdistes et « blanquistes » (E. Vaillant), 13 membres du Parti Socialiste Français (le parti de Jaurès) sur 40 et 34 radicaux-socialistes (cf. Jean-Marie MAYEUR, *op. cit.*, p. 49 et 62). Le vote final sur l'ensemble de la loi (341 voix contre 233 à la Chambre, le 3 juillet 1905) réunit les deux courants « séparatistes », Vaillant prenant cependant soin d'expliquer qu'il ne s'agissait à ses yeux que d'une « *loi provisoire* », et que « *la véritable séparation* » restait à faire (Jean-Marie MAYEUR, *op. cit.*, p. 74).

⁴⁷ Voir les deux ouvrages de J. LALOUETTE signalés en bibliographie.

bloc romain », jusqu'à ce qu'il fût « émietté, dispersé et laissé à ses propres forces »⁴⁸). Pour y parvenir, le projet des « séparatistes de combat » établit un ensemble de dispositions juridiques qu'il n'appartient pas à ce travail de décrire en détail⁴⁹. L'essentiel est de remarquer que resurgit ici, dans ce début de XXe siècle, une tentation au fond analogue à celle qui avait saisi, de 1790 à 1794, les partisans de la Constitution civile du clergé. Il s'agit en somme, une nouvelle fois, de susciter, face à une hiérarchie ecclésiastique irrémédiablement hostile, un courant religieux sur lequel le régime puisse s'appuyer et faire alliance, ce que Charles Dumont appelle à la tribune de la Chambre des « groupes de fidèles [capables] d'émanciper [leur] pensée »⁵⁰. Il s'agit aussi – car de la Constitution civile à la « déchristianisation » de l'automne 1793 le glissement est plus aisé qu'il ne paraît – de faire servir les édifices religieux – considérés comme propriété inaliénable de l'Etat – à d'autres fins que celles du culte. Contre A. Briand, M. Allard s'écrie ainsi le 10 avril :

*Je vous assure que de ces églises, nous pourrons faire, quoiqu'en dise M. le rapporteur, un autre usage qu'un usage religieux, et que lorsque le peuple y tiendra ses assises, lorsqu'il y installera des fêtes civiques, il y aura autant de joie et de splendeur, sous une autre forme, qu'il peut y avoir aujourd'hui dans les cérémonies de Pâques et de l'Assomption (le compte-rendu note : « Très bien, très bien, à l'extrême gauche »)*⁵¹.

On est ici, on le voit, dans une logique de guerre à la hiérarchie catholique, qui prolonge directement le vote, l'année précédente, de la loi supprimant les congrégations enseignantes (c'est ainsi que Ferdinand Buisson, rapporteur de la loi supprimant l'enseignement congréganiste, et président de la commission d'élaboration de la loi de Séparation, va jusqu'à signer un appel de libres-penseurs en faveur d'une Séparation permettant aux communes de disposer librement des édifices religieux à des fins profanes⁵²). Mais la guerre à l'Eglise n'est pas la Séparation – du moins pas celle qu'entend Jaurès, qui se désolidarise ainsi spectaculairement de ceux avec qui il avait soutenu la loi de 1904, troublant ainsi nombre de socialistes et, au-delà, nombre de dreyfusards qui voyaient en lui jusque-là le dirigeant incontesté de la lutte anticléricale la plus résolue et la plus implacable. Son intervention, tout au long du processus qui conduit au vote de la loi, est d'autant plus importante que le gouvernement Rouvier se tient en la matière dans un prudent retrait, et décisive en ce qui concerne l'article 4, le plus controversé. Elle est, elle aussi, fortement nourrie du précédent historique de la Constitution civile. Mais, ex-pose-t-il avec l'autorité que lui confère sa récente *Histoire socialiste de la Révolution française*, la politique de la Constitution civile a abouti à une impasse, dont il importe de tirer la leçon. Là où Robespierre lui-même a échoué en poursuivant une « chimère », expose Jaurès en

⁴⁸ Jean-Marie MAYEUR, *op. cit.*, p. 45.

L'idée selon laquelle la Séparation, événement considérable, allait donner naissance à un schisme dans le catholicisme français était avancée comme vraisemblable par des intellectuels de premier plan : Anatole France (dans *l'Humanité* du 28 novembre 1904, voir Mona OZOUF, *L'école, l'Eglise et la République...*, p. 207), Emile Durkheim. Bien des socialistes (dont, jusqu'à un certain point, Francis de Pressensé et Jaurès lui-même) partageaient ce point de vue.

⁴⁹ Les principales dispositions en étaient : 1) l'existence d'associations culturelles (auxquelles devaient être dévolue la jouissance des édifices religieux) démocratiquement contrôlées par les fidèles, ces derniers disposant ainsi d'un recours légal en cas de contestation de l'autorité de leur évêque ; 2) l'interdiction pour ces associations, comme pour l'épiscopat, de se réunir au niveau national ; 3) la possibilité accordée aux municipalités de disposer des lieux de culte pour des activités non religieuses.

Les exposés les plus détaillés des projets en rivalité et des débats auxquels ils ont donné lieu sont présentés à cette date (mars 2003) dans des ouvrages assez anciens : A. DEBIDOUR (1909), L. CAPERAN (1935), Violette L. MEJEAN (1959), voir bibliographie.

⁵⁰ Charles DUMONT, Discours à la Chambre, 22 avril 1905, in Jean-Marie MAYEUR, *op. cit.*, p. 60.

⁵¹ Maurice ALLARD, Discours à la Chambre, 10 avril 1905, *ibid.*, p. 45.

⁵² C'est ce que lui reproche A. Ribot le 3 avril (*ibid.*, p. 44).

substance, comment croire pouvoir aujourd'hui réussir ?⁵³ A la perpétuation d'une guerre contre l'Eglise qui tournerait à la persécution, et rendrait ainsi la résistance du clergé dangereusement populaire, comme à l'attente d'un schisme démocratique dans l'Eglise française, auquel il ne croit pas, il adjure la Chambre de préférer la solution nette d'une Séparation qui rompt avec l'Eglise sans prétendre en même temps la subvertir⁵⁴. Cette solution, plaide-t-il, est plus sage politiquement – car elle ôte à l'Eglise son principal argument pour dresser les fidèles contre la loi ; elle est aussi la seule conforme à l'idée d'une Séparation réellement conçue comme indépendance réciproque de l'Eglise et de l'Etat. Jaurès ne s'interdit pas lui non plus d'espérer que les associations cultuelles permettront aux courants démocratiques de l'Eglise de s'affirmer contre la hiérarchie. Mais il se refuse à faire intervenir, après la séparation, l'autorité de la loi en faveur de ces courants laïcistes⁵⁵: ce sera en quelque sorte à eux de faire leurs preuves eux-mêmes. On ne peut pas, en somme, vouloir à la fois une chose et son contraire, prétendre séparer l'Eglise de l'Etat et continuer à intervenir dans ses affaires internes⁵⁶. C'est pourquoi Jaurès repousse comme œuvre « surnoise » le projet d'une partie des libres-penseurs et de l'« extrême gauche » de la Chambre. C'est du progrès de l'instruction et de la science mise à la portée de tous qu'il faut attendre selon lui ce recul. Ainsi peut-il conclure son intervention du 21 avril déjà citée avec cette formule : « *Nous ne faisons pas une œuvre de brutalité, nous ne faisons pas une œuvre de surnoiserie ; nous faisons une œuvre de sincérité.* »⁵⁷ Il regroupera en définitive, non sans mal, une majorité sur cette conception de la Séparation, qu'il ne craindra pas, avec Briand, d'appeler « *libérale* »⁵⁸.

La politique de Jaurès a été fortement dénoncée sur sa gauche par ceux qui lui reprochaient d'épargner l'adversaire historique au moment où il était possible de lui porter le coup fatal⁵⁹. Il est vrai que le socialiste Jaurès, en ce moment décisif de l'histoire des relations entre Eglise catholique et Etat en France, se place dans la situation paradoxale de réaliser une séparation qui laisse debout et intacte la hiérarchie catholique, alors même, lui fait-on alors âprement remarquer de divers côtés, que celle-ci avait tenté quelques années plus tôt d'étrangler la République : on peut comprendre que

⁵³ *Dans la constitution civile du clergé, la pensée dominante, c'était celle de Robespierre... Sa pensée, ce n'était pas de créer un schisme. Il croyait qu'il pourrait sans secousse absorber tout le christianisme dans la Révolution. L'expérience a démontré la chimère de ce rêve* » (JAURÈS, le 21 avril 1905, *ibid.*, p. 58).

⁵⁴ C'est le sens de la formulation définitive de l'article 4, selon laquelle les associations cultuelles « *se conformeront aux règles générales du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice* », article attribué à Jaurès par L. MEJEAN dans ses souvenirs (*op. cit.*, p. 51). Garantie est ainsi donnée au pape et aux évêques que les futures associations cultuelles demeureront sous leur contrôle.

⁵⁵ Tel est en effet le sens originel du mot « laïcisme », désignant la contestation interne des autorités ecclésiastiques par des croyants laïcs, avant de désigner, en langage d'Eglise, ce que l'institution considère comme excessif en matière de laïcité (voir A. DANSETTE, *op. cit.*).

⁵⁶ Des autres orateurs défendant dans ce débat la même position, on ne retiendra ici que ces mots du radical Victor Augagneur, député-maire de Lyon, déclarant le 20 juin 1905 : « *J'ai une confiance absolue dans la puissance de la libre pensée, de la raison et de la science... J'entrevois sans aucune terreur, au lendemain de la séparation, que l'Eglise puisse constituer une grande association nationale, parce que nous, libres-penseurs, nous aurons une propagande égale à la sienne, et que dans cette lutte, nous sommes sûrs d'être vainqueurs* » (in L. CAPERAN, *op. cit.*, p. 420). Cette « *confiance absolue* » était aussi celle de Jaurès.

⁵⁷ J. JAURÈS, *ibid.*, p. 59.

⁵⁸ « *Je reste plus que jamais convaincu que la séparation doit être faite dans un esprit de libéralisme très net* » (A. BRIAND, le 25 mai 1905, *ibid.*, p. 66).

⁵⁹ La radicale, et très lue, *Dépêche de Toulouse* publia des articles reprochant à Jaurès d'avoir travaillé contre son camp : « *Jusqu'à ces derniers temps, il semblait que tous les républicains fussent d'accord pour envisager la séparation comme une œuvre de progrès et de libération. Grâce aux efforts multiples de M. Briand, à l'éloquence de M. Jaurès, la Chambre est en train de fabriquer une loi de conservation, c'est-à-dire de recul, une loi qui consacre l'asservissement des prêtres et des fidèles catholiques au joug du pape romain* » (article titré « *Socialisme papalin* », 26 avril 1905). Clemenceau était plus acerbe encore, écrivant à propos de Jaurès (1er mai 1905) : « *Je n'aurais jamais cru qu'il pût se fourrer dans une peau de pape à ce point* » (*ibid.*, p. 63).

montent alors vers lui bien des cris de trahison. Néanmoins – et sans chercher ici à porter de jugement sur la clairvoyance politique de son choix pour l’avenir des relations de l’Eglise catholique et de l’Etat en France jusqu’en 1914, encore moins au-delà – on doit constater qu’en se refusant à employer contre l’Eglise la puissance de l’Etat, en estimant que la dissolution du « *bloc romain* » – qu’il souhaitait assurément tout aussi ardemment que Maurice Allard – ne saurait venir que de l’action de la société civile elle-même, sans que l’Etat ait à en forcer le processus, Jaurès retrouve non seulement l’esprit de son combat pour la révision du procès Dreyfus, mais plus profondément, l’esprit « séparatiste » du libéralisme politique du XVIIIe siècle lui-même. Celui-ci, on l’a vu, avait conçu, en Angleterre puis en France, la Séparation dans une perspective de lutte pour la limitation du pouvoir absolu de l’Etat, et pour la reconnaissance par ce dernier d’une « sphère privée », refuge inaccessible à la puissance publique. Il avait fallu à cette conception « libérale » (au sens originel du terme) des relations Eglises-Etat, en France tout particulièrement, combattre la tentation de la facilité et de l’apparent bon sens, celle qui appelait l’Etat à se rendre maître d’une Eglise trop dangereuse pour qu’on la laisse libre de se mouvoir hors de tout contrôle. Tentation forte assurément, au point qu’elle domine pour l’essentiel l’histoire des relations de l’Eglise et de l’Etat en France durant toute la période dont la présente étude cherche à rendre -compte, prenant les visages successifs du gallicanisme royal, du « gallicanisme révolutionnaire » des artisans de la Constitution civile, du concordat napoléonien, du libéralisme concordataire des ministres de Louis-Philippe et enfin de l’opportuniste concordataire des fondateurs de la Troisième République. C’est dans cette tradition, revisitée par certains en 1905 au nom du socialisme, que se placent en définitive ceux qui, se réclamant de Blanqui ou de la Libre Pensée, appellent à gauche ou à l’extrême gauche de l’Assemblée à poursuivre la guerre de l’Etat contre l’Eglise⁶⁰ : mais c’est de cette tradition-là que Jaurès appelle avec énergie à se déprendre. Rendant à la politique religieuse de Robespierre, il est vrai, l’hommage mesuré signalé plus haut, mais prenant soin également de rappeler que l’objectif que Robespierre avait poursuivi de 1790 à 1794 s’était révélé une « *chimère* », Jaurès repousse, et lutte pour faire repousser, la tentation « jacobine », ou plus exactement robespierriste, consistant à permettre à la force de l’Etat d’intervenir dans les affaires intérieures de l’Eglise. Il rejette comme une erreur, sur le plan des principes, et comme une dérisoire illusion, sur le plan de l’efficacité politique, l’idée de favoriser par la loi de Séparation même certains croyants contre d’autres et d’attribuer à une fraction des catholiques le soutien de l’Etat contre une autre fraction, réputée plus dangereuse. Dans cette circonstance historique de -portée assurément plus essentielle encore que la loi scolaire de 1904 sur les congrégations, Jaurès se place ainsi (et place de fait la législation de 1905, dans la mesure où il en est l’artisan principal⁶¹) sur le terrain même que Edmond Berth lui reprochait peu de temps auparavant d’avoir déserté. On ne peut qu’être frappé de voir combien les paroles que le jeune socialiste révolutionnaire adressait quelques années plus tôt au leader du combat dreyfusard peuvent s’appliquer maintenant à la philosophie politique de Jaurès élaborant et faisant adopter la loi de 1905, précisément contre Clemenceau et contre les socialistes blanquistes et guesdistes, ses alliés de la veille dans la lutte anti-congréganiste : « *La véritable politique anticléricale, avait écrit Berth, ce n’est pas une politique jacobine et pseudo-démocratique, mais une*

⁶⁰ Briand propose, non sans ironie, de ce paradoxe une explication psychologique qui ne manque pas de finesse : « *Evidemment, quand on a lutté longtemps contre une vieille ennemie comme l’Eglise, quand on s’est pris corps à corps avec elle dans les moments les plus difficiles, les plus périlleux, les plus critiques, quand on s’est habitué à lui porter des coups et à en recevoir, on finit par éprouver une sorte d’affection pour elle et l’on se résout difficilement à s’en séparer* » (Discours du 25 mai sur l’article 4, *ibid.*, p. 66).

⁶¹ Des autres grands « artisans » de la loi de 1905 (L. Méjean, Grunebaum-Balin, F. de Pressensé), sur lesquels on ne peut s’étendre ici, on relèvera seulement l’intérêt qu’ils ont porté aux législations séparatistes contemporaines hors de France (Etats-Unis, *Free Church* d’Ecosse), qui montre, comme le relève à juste titre J. BAUBEROT (*Histoire de la laïcité française...*, p. 88), que leur conception n’était pas celle d’une laïcité faisant sens exclusivement sur le territoire national (pour l’interprétation par J. Baubérot de la loi de 1905 en termes de « pacte laïque », qui ne paraît pas devoir être suivie ici, voir en conclusion de ce travail).

politique libérale et socialiste [voir plus haut]. »⁶² L'alliance de ces deux mots paraissait déjà à beaucoup une incongruité. La loi de 1905 apparaît ainsi comme au point de convergence de deux mouvements de rupture avec, d'une part, la longue tradition politique française d'intervention de l'Etat dans les affaires de l'Eglise au nom du libéralisme, et avec, d'autre part, une tradition déjà bien affirmée de désintérêt vis-à-vis du principe de la liberté de conscience au nom du socialisme. Elle se présente ainsi, à la différence de la loi de 1904, comme le moment où l'anticléricalisme, libéral comme socialiste, prend conscience de la nécessité d'un retour critique sur lui-même et de la nécessité de se fixer à soi-même sa limite. Ce problème – avatar du grand problème historique du libéralisme politique depuis ses origines révolutionnaires au XVIIIe siècle, celui de la définition des « limites de l'action de l'Etat », c'est-à-dire de la séparation d'une sphère privée et d'une sphère publique — il est revenu à Jaurès de le poser dans la France de 1905 dans toute son ampleur et d'avoir entrepris de le résoudre malgré l'incompréhension, et l'hostilité, d'une large partie de sa propre famille politique.

3. L'ÉCOLE LAÏQUE ENTRE CLÉRICALISME ET NATIONALISME

3.1. Offensive de l'Eglise et « défense laïque » ; le débat parlementaire de janvier 1910

La suppression du budget des cultes avait été vécue par bien des catholiques libéraux comme une sorte de délivrance⁶³. L'épiscopat français cependant, à l'instigation de Rome, mène contre la loi de Séparation, de 1906 à 1914, une lutte opiniâtre qu'il n'est pas nécessaire d'évoquer ici. Sur le plan scolaire, deux phénomènes surtout sont à observer. Le premier est le changement institutionnel engendré par la loi de 1904. Les écoles congréganistes étant massivement fermées, les écoles privées qui prennent immédiatement la relève, souvent avec le même personnel, passent sous le contrôle des évêques : l'enseignement privé confessionnel prend ainsi le visage qu'il conservera par la suite, celui d'un enseignement que l'on n'appellera bientôt plus « congréganiste », mais « catholique ». Cette mutation favorise, du côté de l'Eglise, la relance de la revendication d'un financement « équitable » par l'Etat des deux réseaux privé et public : nombre de candidats à la députation s'engagent en 1910, pour bénéficier du soutien de l'Eglise, à défendre la « *Répartition Proportionnelle Scolaire* » (RPS). La revendication, portée à la Chambre⁶⁴, n'a alors aucune chance d'aboutir, tant il paraît entendu à la

⁶² Jaurès se retrouvait toutefois d'accord avec les « séparatistes de combat » sur un point qui paraissait alors une évidence à presque tous les républicains : il n'était pas question de restituer à l'Eglise catholique les édifices culturels, nationalisés au début de la Révolution avec l'ensemble des biens ecclésiastiques, et déclarés *propriété de la nation* en 1793, puis par le concordat de 1801. Le projet d'Emile Flourens, ancien directeur des cultes, proposait bien de transférer aux nouvelles associations culturelles la propriété des édifices religieux et des logements ecclésiastiques, à charge pour celles-ci d'en assurer les frais d'entretien et de réparation (L. CAPERAN, *L'invasion laïque*, Paris, Desclée, 1935, p. 336) : mais l'idée fut repoussée par la commission Briand, et, semble-t-il, ne fut pas même soumise au vote de la Chambre. Ainsi, paradoxalement, alors même que la Séparation scolaire de 1882 avait institué « l'Etat chez lui, et l'Eglise chez elle », interdisant au curé de pénétrer à l'école même en dehors des heures de classe, les auteurs de la Séparation politique de 1905 persistaient à vouloir faire des édifices ecclésiastiques possédés par l'Etat à cette date un domaine mixte (ce que symbolisait la question de la « double clé » de l'église, dont le curé devait posséder l'une, et le maire, l'autre). L'Etat propriétaire s'engageait ainsi à assurer les grosses réparations d'édifices dont il s'interdisait de disposer à son gré, comme de réclamer à leur sujet aucun loyer autre que symbolique. Le caractère paradoxal de cette disposition, que l'histoire explique, mais qui n'en rend pas moins incomplète la Séparation de 1905, était d'ailleurs souligné par le fait que les édifices qu'un culte, quel qu'il soit, pourrait acquérir ou construire après la promulgation de la loi devaient quant à eux être considérés comme la propriété pleine et entière de ce dernier.

⁶³ *La Justice sociale* du 16 décembre 1906 écrit ces lignes d'inspiration toute mennaisienne : « *Mammon se retire. Mais ce qui ne se soutenait que par Mammon, ce n'était pas Dieu. On va voir maintenant que Dieu n'a pas besoin de Mammon* » (cité par Mona OZOUF, *op. cit.*, p. 209).

⁶⁴ Lors du débat de politique scolaire de janvier 1910, le député du Rhône Edouard Aynard, « *républicain progressiste* », demanda aux radicaux de s'inspirer de l'exemple britannique, où les libéraux au pouvoir venaient de renoncer à leur programme laïque en pérennisant les subventions d'Etat aux écoles confessionnelles et en maintenant l'enseignement