

LES PROTESTANTS L'ÉCOLE ET LA LAICITÉ

XVIII^e-XX^e siècles

sous la direction de Patrick CABANEL
et André ENCREVÉ

Service d'histoire de l'éducation
INRP
2006

SOMMAIRE

N° 110 — Mai 2006

Patrick CABANEL, André ENCREVÉ: De Luther à la loi Debré : protestantisme, école et laïcité	5
Élisabeth BERLIOZ : Enseignement, protestantisme et modernité. Les écoles du pays de Montbéliard (1724-1833)	23
Patrick CABANEL : De l'école protestante à la laïcité. La Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (1829-années 1880)	53
Jacqueline GAUTHERIN : Une polyphonie protestante dans le concert de la « Science de l'éducation » (1882-1914)	91
Yves VERNEUIL : Un protestant à la tête de l'enseignement secondaire : Élie Rabier	111
Arnaud BAUBÉROT : Les associations d'enseignants protestants face à la laïcité scolaire (1929-1959)	141
André ENCREVÉ : Les protestants face à la « loi Debré » de 1959	167
Résumés – Summaries – Zusammenfassungen – Resúmenes	203

Illustration de la couverture :
Félix Pécaut (1828-1898)
Buste par Jean Dampy, 1900.
École normale supérieure Lettres et Sciences Humaines, Lyon.
Cliché de Sam Berdita

Directeur de la publication : Serge CALABRE
Conception graphique et réalisation PAO : Nicole PELLIEUX

De Luther à la loi Debré : PROTESTANTISME, ÉCOLE ET LAICITÉ

par Patrick CABANEL et André ENCREVÉ

Il est clair que le protestantisme entretient un rapport particulier avec l'éducation. En effet, en insistant sur l'obligation de connaître la doctrine chrétienne non plus par transmission orale mais par l'intermédiaire de la lecture de la Bible, Luther, comme l'écrivent François Furet et Jacques Ozouf, «rend nécessaire ce que Gutenberg a rendu possible» (1). En insistant sur le principe dit du *sola scriptura*, dans le but de s'opposer à toute une série de doctrines et de pratiques catholiques qu'il regarde comme contraires au christianisme, Luther demande, naturellement, une étude approfondie de la Bible. De plus, la doctrine du sacerdoce universel induit, elle aussi, un accès direct à la Bible pour tous les fidèles. D'ailleurs, dans son célèbre appel *Aux magistrats de toutes les villes allemandes pour les inviter à ouvrir et à entretenir des écoles chrétiennes*, Luther insiste beaucoup, dès 1524, sur l'importance de l'instruction et sur la nécessité d'une forte culture classique, non pas dans un but simplement scientifique, mais comme instrument au service de l'Église et de l'État, puisque, selon lui, un État sera beaucoup mieux gouverné par des hommes instruits que par «des butors et des rustres» (2). Il souligne l'importance d'une bonne connaissance des langues anciennes, l'hébreu, le grec et le latin, seule façon selon lui de parvenir à une véritable connaissance de l'Évangile :

(1) François Furet, Jacques Ozouf, *Lire et écrire, l'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*, Paris, les Éditions de minuit, 1977, vol. 1, p. 71.

(2) Martin Luther, *Œuvres* (publiées sous les auspices de l'Alliance nationale des Églises luthériennes de France et de la revue *Positions luthériennes*), Genève, Labor et Fides, 1958, vol. 4, p. 103. Il ajoute, avec son style bien connu : «Qu'on prenne donc plutôt pour maîtres des truies et des loups et qu'on les établisse sur ceux qui ne font pas attention à la façon dont ils sont gouvernés par des hommes» (*ibid.*).

«[...] bien que l'Évangile soit venu et vienne chaque jour par le Saint-Esprit, c'est néanmoins par le moyen des langues qu'il s'est répandu, et c'est aussi par ce même moyen qu'il doit être conservé. [...] Qu'on le sache bien, sans les langues nous ne conserverons certainement pas l'Évangile. Les langues sont les fourreaux dans lesquelles est logée cette lame de l'Esprit. Elles sont le coffre dans lequel on porte ce trésor. Elles sont le vaisseau dans lequel on enferme ce breuvage. Elles sont les celliers où l'on resserre cette nourriture » (1).

Mais Luther ne se contente pas d'insister sur la nécessaire création d'écoles classiques destinées à la formation des intellectuels et des élites sociales, il va beaucoup plus loin en réclamant la mise sur pied d'écoles pour les enfants du peuple, parce que «c'est le commandement de Dieu». Certes, Dieu demande que les parents instruisent leurs enfants, mais Luther fait remarquer que la plupart des parents ne sont pas en mesure de le faire: ils ne sont ni assez conscients, ni assez qualifiés et ils manquent de temps. De plus, Luther ne fait pas de distinction entre les garçons et les filles et souhaite des écoles pour tous les enfants (2). Présentant tout un programme de développement de l'instruction, Luther induit donc un rapport particulier au livre lui-même en précisant:

«[...] que tous ceux qui ont à cœur l'amour et le désir de voir instituer et maintenir ces écoles et cette étude des langues en Allemagne, réfléchissent à la nécessité de n'épargner ni le zèle, ni les frais, pour créer de bonnes bibliothèques ou maisons des livres, principalement dans les grandes villes qui sont susceptibles de le faire. Car si l'on veut que l'Évangile et tous les arts subsistent, il faut qu'ils soient rédigés par écrit dans des livres et rassemblés, ainsi que l'ont fait les prophètes et les apôtres [...]. Et cela non seulement pour que ceux qui doivent nous diriger spirituellement et temporellement aient de quoi

(1) *Ibid.*, p. 105.

(2) Sachant que les enfants doivent «vaquer au travail à la maison», il précise: «Mon idée la voici: qu'on envoie les garçons chaque jour une heure ou deux, dans telle école et qu'on les fasse néanmoins travailler le reste du temps à la maison, apprendre un métier ou ce à quoi on les destine [...]. De même, une petite fille dispose d'assez de temps pour aller chaque jour une heure à l'école et s'acquitter quand même de sa tâche à la maison. [...] La seule chose qui manque, c'est le sérieux désir d'éduquer la jeunesse et d'aider et assister le monde en lui donnant des gens comme il faut. Le diable préfère de beaucoup les grossiers lourdauds et les gens inutiles afin que les hommes ne soient pas trop heureux sur terre » (*ibid.*, pp. 112-113).

lire et étudier, mais aussi pour que l'on conserve les bons livres et qu'ils ne se perdent pas avec les langues et les arts que nous avons maintenant reçus de la grâce de Dieu. Ici aussi, saint Paul a fait preuve de zèle, lorsqu'il recommande à Timothée de s'appliquer à la lecture et lorsqu'il lui recommande aussi d'apporter le parchemin laissé à Troas» (1). Et Luther d'expliciter le type de livres qui devraient se trouver dans les bibliothèques.

On le voit, c'est bien la conjonction du *sola scriptura* et du sacerdoce universel – l'un et l'autre principes constitutifs de la Réforme – qui conduit Luther à réclamer le développement de l'instruction de tout le peuple chrétien. Ce qui est logique : Luther fait appel à l'Écriture contre le magistère de l'Église romaine ; dans ce système de pensée, il est indispensable que le peuple connaisse la Bible, devenue la seule autorité (2). D'ailleurs l'appel de Luther est entendu par une bonne partie des princes et des «magistrats» des villes libres allemandes passées à la Réforme.

Après Luther, nombre d'autres Réformateurs, Zwingli et Bucer notamment, tentent eux aussi de développer l'instruction. Quant à Calvin, qui influence beaucoup les Églises réformées de France, il cherche lui aussi à élever le niveau culturel des Genevois. En 1541, il fait adopter par les Conseils de la ville des *Ordonnances ecclésiastiques* qui prévoient, entre autres, qu'il y aura des bacheliers affectés à l'instruction des enfants, tout en étant soumis à la discipline ecclésiastique au même titre que les pasteurs. Ce qui montre l'importance qu'il attache à enseignement.

(1) *Ibid.*, pp. 114-115.

(2) Luther affirme : «Le pouvoir du pape est analogue à tout autre pouvoir. Respectable donc comme tout pouvoir tant qu'il reste ordonné à sa fin qui est le bien de l'Église et la prédication de la parole de Dieu. Ce n'est pas Pierre [c'est-à-dire l'appartenance à une institution se présentant comme fondée par l'apôtre Pierre], c'est la foi qui fonde l'Église» ; cité par Pierre Chaunu, *Le temps des réformes*, Paris, Fayard, 1975, pp. 447-448. Comme l'écrit le cardinal Ratzinger, devenu depuis le pape Benoît XVI : «Luther a supprimé la frontière existant entre enseignement de l'Église et recherche théologique. Un enseignement de l'Église qui est contredit par des évidences exégétiques n'est pas, selon lui, enseignement d'Église. [...] L'évidence de l'exégèse remplace chez lui le pouvoir du magistère, le magistère est celui du docteur et de personne d'autre» ; cité par Jean-Paul Willaime, *La précarité protestante*, Genève, Labor et Fides, 1992, p. 21.

Réforme, livres et lecteurs

En fait, le lien entre la Réforme et l'éducation est double, parce que les Réformateurs ne réclament pas seulement le développement de la culture profane. Le type d'instruction religieuse dont ils se font les champions est lui aussi porteur d'une alphabétisation du peuple : dès lors que la Bible est la seule autorité (et non plus la hiérarchie de l'Église) et que la lecture individuelle de la Bible est une exigence fondamentale, il est indispensable que chaque fidèle soit en mesure de la lire et donc qu'il dispose d'un minimum d'instruction. D'ailleurs, au milieu du XVI^e siècle, les régents d'école sont nombreux à adhérer à la Réforme, et ils sont parmi ses principaux propagateurs. Et, pour développer l'influence du protestantisme, l'un des moyens souvent utilisés alors – lorsque les huguenots dominent socialement une région – est l'introduction de maîtres protestants dans les écoles. De plus, chacun sait que la Discipline des Églises réformées de France du XVI^e siècle fait l'obligation aux Églises de « dresser » une école à côté de chaque Église locale, le maître devenant l'auxiliaire du pasteur. Et, comme le précise Marianne Carbonnier-Burkard, cette même Discipline demande aux fidèles d'avoir « au moins un psautier par famille, contenant les 150 psaumes traduits et versifiés par Marot et Bèze, avec à la suite le *Catéchisme* de Genève, quelques prières, la liturgie de Genève et la Confession de foi de La Rochelle » (1).

Naturellement, tous les paysans pauvres des montagnes des Cévennes ou du Vivarais, ainsi que ceux des régions marécageuses de la presqu'île d'Arvert, par exemple, n'ont pas les moyens de s'acheter des livres. Mais lorsque cela leur est matériellement possible, bien des protestants achètent des livres et les transmettent à leurs enfants. Ainsi, dans son étude sur les bibliothèques de Metz au XVII^e siècle, Philip Benedict (2) montre que 80 % des familles protestantes ont des livres, alors que ce n'est le cas que de 20 % des familles catholiques, et que les familles protestantes possèdent nettement plus de livres que les familles catholiques (3). Naturellement, parmi les livres les plus

(1) Marianne Carbonnier-Burkard, Patrick Cabanel, *Une histoire des protestants en France*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 72.

(2) Philip Benedict, « Bibliothèques protestantes et catholiques à Metz au XVII^e siècle », *Annales ESC*, mars-avril 1985, pp. 343-370.

(3) Chez les artisans et les marchands qui ont des livres, les inventaires après décès montrent que les protestants en possèdent 6 en moyenne et les catholiques 2,5 ; chez les avocats, magistrats et médecins, les chiffres sont respectivement de 124 et de 37.

souvent présents dans les successions des protestants, on trouve la Bible de Genève ou le Nouveau Testament ; ces volumes sont transmis de père en fils, comme le montre la page de garde où sont inscrites les naissances et les morts des générations successives.

Il est clair qu'une culture biblique fondée sur une lecture fréquente de la Bible, familiale ou individuelle, est longtemps un des signes distinctifs de l'appartenance au protestantisme. Un exemple parmi bien d'autres : en tournée de prédication dans le Vivarais en 1841, un pasteur suisse nommé François Delétra note dans son *Journal*, à propos des protestants du Chambon-sur-Lignon :

« Tous les gens de la montagne [de la Haute-Loire] connaissent la Bible ou au moins le Nouveau Testament mieux que moi [il est pasteur !] car il n'y a que ce livre dans les écoles. Ils se disputent souvent dans les cabarets avec des volées de passages. [...] Tout le monde lit sa Bible, tout le monde bénit sa table, tout le monde vient au temple » (1).

Il ne faut certes pas généraliser et Delétra signale aussi des régions du Vivarais où la Bible est peu lue par les protestants. Il reste que ce témoignage est corroboré par d'autres, en particulier celui de François Bureau, né en 1837 et fils d'un pauvre journalier d'une petite commune au sud des Deux-Sèvres (Celles-sur-Belle), devenu instituteur, puis pasteur, à force d'acharnement au travail et d'attachement à la culture, le tout soutenu par une foi chevillée au corps. Il écrit, à propos des paysans poitevins du milieu du XIX^e siècle, qui vivent dans une région rurale un peu à l'écart des grands courants commerciaux et intellectuels et sont en général peu fortunés, mais qui rejoignent dans leur rapport aux livres les pratiques des marchands et des artisans protestants de Metz au XVII^e siècle étudiés par Philip Benedict :

« Un certain Massé de Villermach [Villermat, commune de Beaussais, non loin de Celles-sur-Belle] savait par cœur toute la Sainte Écriture ; aussi était-il surnommé la Bible ; d'autres la lisaient souvent. Les Bibliothèques de famille se composaient outre le livre saint, d'un psautier, d'un recueil de prières pour toutes les circonstances de la vie et d'un sermonnaire. Ces livres venaient des pères.

(1) François Delétra, « Journal de ma tournée de prédication dans le Vivarais en 1841 », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, juillet-septembre 1982, pp. 400-402.

Ils étaient placés sur un meuble appelé le cuilleré, suspendu au plafond (1). Ces bons ouvrages étaient surtout lus le dimanche, dans les veillées d'hiver et dans les jours de deuil. Les anciens de l'Église [on dit aujourd'hui les conseillers presbytéraux] avaient encore une liturgie qui leur permettait de faire les enterrements à la place du pasteur » (2).

Jean Rivierre, qui édite ce texte, précise qu'en 1935 il a organisé une exposition de livres anciens à Chey (non loin de Celles-sur-Belle) et qu'à son grand étonnement, il en a trouvé « dans presque toutes les maisons ; en très peu de temps avaient été rassemblés trente éditions de la Bible, quarante psautiers différents et des dizaines de sermonnaires, en tout plus de 250 titres » (3).

En fait, il est clair que l'une des réussites de la Réforme a été de créer un type de piété marqué par un rapport au livre bien différent de celui des catholiques. Ce genre de rapport à l'écrit caractérise l'ensemble des protestants, mais, en France, il est renforcé par les vicissitudes de l'histoire. Chacun le sait, au moment de la révocation de l'Édit de Nantes, Louis XIV tente d'éradiquer le protestantisme en utilisant tous les moyens, même les plus violents, mais aussi en faisant disparaître le corps pastoral (surtout par exil). Raisonnant en catholique, il pense qu'en privant les protestants de leurs pasteurs, il parviendra à faire disparaître les Églises réformées. Mais il oublie alors que les protestants, qui adhèrent à la doctrine du sacerdoce universel, peuvent se passer de pasteur, puisque la famille protestante est une « petite Église ». L'absence de pasteur conduit donc, le plus souvent, les protestants français (en dehors d'assemblées « du Désert », épisodiques) à se replier sur une pratique religieuse familiale, centrée sur le culte de famille, lui-même, pour l'essentiel, organisé autour de la lecture de la Bible familiale. Dans *Si le grain ne meurt*, André Gide en a laissé une description intéressante, datée de la fin du XIX^e siècle, alors que l'exercice du culte est bien évidemment devenu libre ; mais cela n'a pas fait disparaître les habitudes de pratique religieuse fami-

(1) À l'origine le « cuilleré » est une planche de bois percée de trous où chaque membre de la famille place sa cuiller après le repas, et qui est suspendue au plafond par des cordes placées au-dessus de la table. On y dépose aussi les livres possédés par la famille parce que, sur cette planche suspendue, ils sont inaccessibles aux rongeurs friands de papier, qui sont alors assez nombreux dans les fermes.

(2) « Mémoires du pasteur François Bureau (1837-1905) », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, octobre-décembre 1966, p. 412.

(3) *Ibid.*, note 78.

liale. Égaré à la tombée de la nuit dans la campagne près d'Uzès, il frappe à la porte d'un mas, pour ne pas passer la nuit à la belle étoile. Il est accueilli et, remarquant « sur une sorte d'étagère une grosse Bible », il comprend qu'il s'agit d'une famille protestante, puisque c'est alors un marqueur religieux évident. Il dîne avec la famille puis il participe au culte de famille :

« Mais, dit le vieux [le grand-père, puisque le père est absent], vous permettrez que nous ne dérangions pas nos habitudes [...] Alors il alla chercher la grosse Bible que j'avais entrevue, et la posa sur la table desservie. Sa fille et ses petits-enfants se rassirent à ses côtés devant la table dans une attitude recueillie qui leur était naturelle. L'aïeul ouvrit le livre saint et lut avec solennité un chapitre des évangiles, puis un psaume ; après quoi chacun se mit à genoux devant sa chaise, lui seul excepté que je vis demeurer debout, les yeux clos, les mains posées à plat sur le livre refermé. Il prononça une courte prière d'action de grâce, très digne, très simple, sans requêtes, où je me souviens qu'il remercia Dieu de m'avoir indiqué sa porte, et cela d'un tel ton que tout mon cœur s'associait à ses paroles. Pour achever il récita le « Notre Père », puis il y eut un instant de silence, après quoi chacun des enfants se releva » (1).

Ce texte possède certes un caractère littéraire, mais il traduit aussi une réalité : l'attachement des protestants à une piété familiale fondée sur la lecture de la Bible. Et donc un rapport particulier au livre et à la lecture.

On peut toutefois se demander si ces caractéristiques, forgées surtout du ^{xvi}^e au ^{xviii}^e siècle, conduisent les protestants français à conserver une attitude spécifique en face des livres et de l'instruction après la Révolution française, alors qu'ils jouissent de la liberté religieuse, que l'amélioration des techniques d'impression rend les livres moins coûteux (ce qui leur confère aussi un moindre prestige) et que l'État entreprend d'alphabétiser l'ensemble de la population. On peut sans doute, pour l'anecdote, remarquer qu'en 1833, c'est le protestant François Guizot qui est l'auteur de la première grande loi destinée à permettre un véritable développement de l'instruction primaire. Mais une étude de cette loi montre bien qu'elle n'a rien de spécifiquement « protestant » et que Guizot, champion de l'usage de la raison dans le domaine politique, sait qu'une loi « protestante » n'aurait aucune

(1) André Gide, *Si le grain ne meurt*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1974, pp. 43-44.

chance d'être mise en application dans un pays catholique comme la France. D'ailleurs, sous la Restauration, bien des ecclésiastiques catholiques hostiles à la méthode d'enseignement mutuel n'ont pas manqué de lui reprocher d'être une méthode « protestante », qu'il ne convenait pas d'utiliser en France.

De Pestalozzi à Jules Ferry

Dès lors, et nous croyons inutile d'y insister beaucoup, le système scolaire mis en place par l'État à partir des années 1830 s'est bâti selon deux logiques opposées, mais qui cherchaient l'une et à l'autre à consolider cette paix confessionnelle dont le destin avait été si fragile dans l'histoire de la France. Jusqu'au début des années 1880, c'est une logique de confessionnalisation de l'école publique qui l'a emporté : aux côtés d'écoles publiques catholiques, avec des maîtres, des élèves, des prières et des catéchismes catholiques, coexistaient des écoles publiques protestantes, avec des maîtres, des élèves, des catéchismes protestants. La laïcisation des programmes et des personnels, par les lois Ferry et Goblet, en 1882-1886, a changé la donne, en installant dans un même lieu et devant un même programme des enfants venus de différentes confessions, mais invités à en déposer les signes et saveurs aux patères du couloir avant d'entrer dans cet espace utopique qu'entend être la classe – la laïcité est à la fois une pratique et une utopie, dont elle emprunte la volonté d'établir des lieux radicalement neutres et vides à moins de les remplir de ses propres icônes, Marianne, système métrique, cartes géographiques barrées de noir ou de rose, etc. Cette laïcité à la Jules Ferry, désormais bien campée dans notre légendaire national, n'a pourtant échappé ni aux contestations, ni aux dérives, ni aux échecs. Une forte tentation laïciste, à partir des années 1902-1904, a conduit à la fois à évider l'école publique de toute attention au religieux – la célèbre « laïcisation » de La Fontaine ou du *Tour de la France par deux enfants* – et à interdire tout enseignement aux congrégations religieuses. Cette dernière mesure a entraîné l'exil de milliers de religieuses et frères enseignants, mais aussi la constitution d'un enseignement catholique non congréganiste, prédécesseur direct de celui que nous connaissons (1). Après la tourmente du début du

(1) André Lanfrey, *Sécularisation, séparation et guerre scolaire. Les catholiques français et l'école (1901-1914)*, Paris, Cerf, 2003 ; Patrick Cabanel, Jean-Dominique Durand (dir.), *Le grand exil des congrégations religieuses françaises 1901-1914*, Paris, Cerf, 2005.

siècle, puis la reconnaissance, encore timide, que pratique le régime de Vichy en lui accordant des subventions publiques, cet enseignement catholique a bénéficié sous les IV^e et V^e Républiques de lois décisives pour son financement et son institutionnalisation, même si la guerre scolaire n'a pratiquement jamais pris fin jusqu'aux années 1990. Dans ce contexte rapidement évoqué, quelle a été la place du petit protestantisme français, qui n'a jamais pesé beaucoup plus de 2 % de l'ensemble de la population ? C'est à cette question que les articles que nous avons réunis entendent apporter des réponses, pour une période qui va de la fin du XVIII^e siècle au vote de la loi Debré en 1959.

Nous venons de rappeler combien le protestantisme est attentif, d'abord pour des raisons théologiques, à l'alphabétisation des siens. À cet égard, le pays de Montbéliard offre une vérification expérimentale particulièrement convaincante ; elle vaut moins, du reste, pour la France protestante « de l'intérieur » (poitevine et méridionale) que pour l'ensemble de l'Europe luthérienne, dont Montbéliard est la pointe avancée vers le sud et l'ouest. L'article d'Élisabeth Berlioz donne à voir une situation doublement exceptionnelle dans notre pays, puisqu'il n'y est question ni de la confession dominante, ni du protestantisme dominant, mais exemplaire à l'échelle des campagnes prussiennes ou scandinaves. On voit combien les pasteurs, parfaits disciples de Luther, sont attentifs à la scolarisation des enfants, condition de leur évangélisation, et combien ils se passionnent pour les questions de pédagogie, cette science largement apparue dans l'Europe protestante germanique. Inutile de préciser que pasteurs et éducateurs du pays de Montbéliard sont bien éloignés de toute laïcité à la française, en particulier sous la Révolution : leur école ne peut être que chrétienne. Si la laïcité est à inventer dans la France du XIX^e siècle, ce n'est à l'évidence pas dans cette région protestante, et pas plus dans les Cévennes, mais en région de dissémination protestante, ce qui change radicalement les données du problème. On ajoutera que, comme le remarquait Quinet pour la Suisse, en pays protestant l'instituteur n'est ni l'adversaire ni le subordonné du pasteur, les deux hommes collaborant à un même objectif, alors que la France du Second Empire a vu croître l'irritation anticléricale du monde enseignant à l'encontre d'un clergé comblé par la loi Falloux et la manière dont l'État bonapartiste appliquait cette loi.

Attentifs aux leçons et aux recettes qu'ils pouvaient recevoir de l'Europe protestante, politiques et pédagogues de la génération de Jules Ferry ont choisi pour maître, sans cesse célébré, véritable « Réformateur » européen au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, le Suisse de langue allemande Pestalozzi. Ce faisant, il est vrai, la République ignorait en grande partie (1) une figure française cardinale quant aux liens qui se tissent entre le pasteur et l'instituteur, l'évangélisation et l'alphabétisation, celle de Jean-Frédéric Oberlin (1740-1826) dans sa communauté du Ban-de-la-Roche. Mais Oberlin n'était qu'un obscur pasteur de campagne, aujourd'hui encore inconnu d'un public qui ne serait ni protestant ni alsacien, alors que Pestalozzi avait joui d'un rayonnement européen, publiant un ouvrage, *Léonard et Gertrude* (2), admiré presque à l'égal de l'*Émile* et fournissant leurs cadres aux premières écoles normales d'instituteurs fondées par la Prusse aux lendemains de Iéna, au temps des Fichte et des Humboldt. Une Prusse dont la France républicaine allait, au lendemain de Sedan, méditer l'exemple et imiter les leçons de reconquête par l'expansion intérieure, celle des esprits à instruire. Certes, il ne s'agissait pas de s'inspirer du chrétien Pestalozzi, mais du pédagogue Pestalozzi, évidemment issu de l'Europe protestante comme allaient l'être d'autres pédagogues auxquels le *Dictionnaire de pédagogie* et la *Revue pédagogique* ont offert des tribunes, les Allemands Diesterweg, Basedow et Froebel, l'Écossais Blackie, mais aussi, par-delà les frontières du temps ou de l'océan, le hussite Comenius (Komenski) ou les Américains Cyrus Pierce et Horace Mann. Kant n'est jamais très éloigné dès lors qu'il s'agit de définir une morale laïque, un Kant dont deux des trois principaux passeurs en France, Charles de Villers au début du XIX^e siècle, Charles Renouvier dans son dernier tiers, étaient des proches du protestantisme, le premier par ralliement intellectuel, le second par conversion philosophique et religieuse (3).

(1) Mais pas totalement : le *Dictionnaire de pédagogie* lui consacre une notice, sous la signature du pasteur Tommy Fallot (I, 2, 1887, pp. 2127-2132) ; mais la notice de Pestalozzi, rédigée dans le même volume par James Guillaume, couvre les pages 2283-2358...

(2) *Lienhard und Gertrud, ein Buch für das Volk*, 1781, traduit deux ans plus tard en français, *Léonard et Gertrude, ou les Mœurs villageoises, telles qu'on les retrouve à la Ville et à la Cour*, Histoire morale traduite de l'allemand par Louis-Esaïe Pajon de Moncets, Berlin, G.J. Decker, 1783.

(3) Le troisième est le républicain Jules Barni, réfugié à Genève sous le Second Empire.

Que Pestalozzi ait été un jalon inattendu, mais peut-être capital, dans la généalogie de l'école républicaine – nous ne disons pas encore « laïque » – trouve une étrange vérification biographique dans le cas d'Élie Rabier, le presque inamovible directeur de l'enseignement secondaire dans la République de Ferry, qui est l'arrière-petit-fils d'un élève du pédagogue suisse venu fonder une école à Bergerac à l'invitation du philosophe Maine de Biran. Rabier est l'un des « directeurs » protestants de la laïcité en cours d'institutionnalisation, aux côtés de Ferdinand Buisson (qui dirige l'enseignement primaire), de Louis Liard (qui est à la tête de l'enseignement supérieur – l'homme n'est qu'un compagnon de route du protestantisme) (1), de Félix Pécaut puis Jules Steeg à Fontenay-aux-Roses, de M^{me} Jules Favre à Sèvres, de Pauline Kergomard (née Reclus) à la tête des jeunes écoles maternelles, etc. (2). Ces hommes et femmes, pour certains anciens pasteurs ou théologiens, pour d'autres membres de familles pastorales, incarnent ce moment unique, et peut-être provisoire et fragile, où l'histoire de France n'a plus été écrite ni par les héritiers de Bossuet, ni par ceux de Voltaire, mais bien par les arrière-petits-fils d'un Calvin ou peut-être d'un Castellion, ce théologien protestant libéral qui fut l'adversaire malheureux du prédicateur de Genève et auquel Ferdinand Buisson trouva le temps de consacrer en 1892, à l'âge où les grands commis de l'État ont cessé de tels apprentissages, une thèse puissante et militante. Bien sûr, il était impensable de consacrer à notre tour des études à chacune de ces personnalités, en particulier au même Buisson qui a bénéficié d'un vrai mouvement collectif de redécouverte depuis une vingtaine d'années (3). À moins

(1) Au lendemain des obsèques présidées par le pasteur Roberty, en 1917, Pauline Kergomard écrit : « Je ne savais pas qu'il eût adhéré en quoi que ce soit au protestantisme ; il paraît que c'est au moment où sa fille est sortie des langes qu'il l'a fait baptiser par un pasteur » ; cité par Geneviève et Alain Kergomard, *Pauline Kergomard*, Rodez, Fil d'Ariane éditeur, 2000, p. 250. Dans une lettre félicitant Steeg pour sa nomination à l'inspection générale, en mars 1890, Élie Pécaut, un fils de Félix, écrit : « Quelle précieuse recrue vous êtes pour l'enseignement primaire, où vous confirmerez encore les efforts de tout ce petit groupe d'esprit protestant, mon père, Buisson, Liard, qui en est en somme tout inspiré » ; cité par Lucien Carrive (éd.), *Un pasteur républicain au XIX^e siècle. Lettres de Jules Steeg à Maurice Schwalb 1851-1898*, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle, 1993, pp. 382-383.

(2) Pour une vision d'ensemble, Patrick Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003.

(3) Avec pas moins de deux thèses, celles de Mireille Gueissaz-Peyre, *L'image énigmatique de Ferdinand Buisson. La vocation républicaine d'un saint puritain*, Villeneuve d'Ascq, Presses du Septentrion, 2002, et de Samuel Tomei, *Ferdinand*

qu'il ne s'agisse « du » Buisson, ce *Dictionnaire de pédagogie* déjà cité et dont nous savons aujourd'hui à peu près tout, y compris grâce à la présente revue (1). Cette redécouverte par l'historiographie, également remarquable dans le cas de Renouvier (2), est sans doute le signe d'une nation soucieuse de mieux connaître la généalogie de sa laïcité. Il nous a paru suffisant, ici, de proposer un portrait de l'un de ces « directeurs » protestants de l'école laïque, et Yves Verneuil a donc retenu Élie Rabier.

À lire son article, ainsi que celui de Jacqueline Gautherin, qui ne manque du reste pas de croiser Rabier, une question vient à l'esprit : en quoi le personnage illustre-t-il, au-delà d'une origine et de tout ce qu'elle peut supposer de hasard et de répétition, les liens entre le protestantisme et l'école ? Question redoutable, mais somme toute banale, que trouvent sur leur route historiens et sociologues dès lors qu'ils s'intéressent aux identités et à ce que Max Weber, le premier, appela les « affinités électives » entre une religion, ou son éthique, et tel ou tel domaine de la vie sociale. Que nous apprennent, à cet égard, la personnalité et le parcours d'Élie Rabier ? Si le protestant est

Buisson (1841-1932). *Protestantisme libéral, foi laïque et radical-socialisme*, Lille, Atelier national de reproduction des thèses, 2 vol., 2005. Voir aussi Pierre Hayat, *La Passion laïque de Ferdinand Buisson*, Paris, Kimé, 1999, et Laurence Loeffel, *Ferdinand Buisson, apôtre de l'école laïque*, Paris, Hachette, 1999.

(1) Patrick Dubois, « Le *Dictionnaire* de F. Buisson et ses auteurs (1878-1887) », *Histoire de l'Éducation*, n° 85, janvier 2000, pp. 25-47. Du même, *Le Dictionnaire de Ferdinand Buisson. Aux fondations de l'école républicaine (1878-1911)*, Berne, Peter Lang, 2002, et, en collaboration avec Annie Bruter, *Le Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire de Ferdinand Buisson. Répertoire biographique des auteurs*, Paris, INRP, 2002. Daniel Denis, Pierre Kahn (dir.), *L'école républicaine et la question des savoirs. Enquête au cœur du Dictionnaire de pédagogie de Ferdinand Buisson*, Paris, CNRS Éditions, 2003. Daniel Denis, Pierre Kahn (dir.), *L'École de la Troisième République en questions. Débats et controverses dans le Dictionnaire de pédagogie de Ferdinand Buisson*, Berne, Peter Lang, 2006.

(2) Signalons notamment les travaux de Marie-Claude Blais, *Au principe de la République. Le cas Renouvier*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des idées », 2000 ; Laurent Fédi, « Philosophe et républicaniser : la *Critique philosophique* de Renouvier et Pilon, 1872-1889 », *Romantisme, revue du dix-neuvième siècle*, 115, premier trimestre 2002, pp. 65-82 ; Fernand Turlot, *Le personnalisme critique de Charles Renouvier. Une philosophie française*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2003 ; le numéro 45 de *Corpus, revue de philosophie* : « Renouvier : philosophie politique », 4^e semestre 2003 ; et les rééditions du *Petit traité de morale à l'usage des écoles primaires laïques* (INRP, 2003, présenté par M.-Cl. Blais), de la *Science de la morale* (1869, 2 vol.) et de l'*Uchronie* (1876), repris tous deux dans le *Corpus des œuvres de philosophie en langue française* (Fayard, respectivement en 2002 et 1988).

d'abord celui que ses adversaires ou «les autres» désignent comme tel, à la manière du juif pour Sartre, Rabier en est bien un : on verra surgir à son encontre quelques clichés éculés, l'austérité du huguenot, la froideur du clergyman... S'il est celui dont des solidarités de minoritaires permettent d'accélérer la carrière, force est de reconnaître avec l'auteur que rien ne permet de l'avancer, ni d'ailleurs de le réfuter. Ses liens avec un Buisson, un Pécaut ou un Liard sont inévitables dès lors qu'il occupe la place qui est la sienne. Quant à imaginer un homme qui puiserait dans sa foi ou sa culture protestante des principes d'action et de réflexion, l'exercice est pour le moins acrobatique. Il n'y a aucune façon protestante, ni catholique, de diriger l'enseignement secondaire, sauf à placer systématiquement des coreligionnaires aux meilleurs postes ou à peser sur le choix des auteurs classiques – un Agrippa d'Aubigné plutôt qu'un Ronsard –, mais même un Maurras n'a pas feint de défendre une telle thèse.

Jacqueline Gautherin affronte les mêmes questions, pour ne pas dire les mêmes apories, dans son enquête sur les premiers spécialistes universitaires de la Science de l'éducation : outre que les protestantismes des intéressés sont très divers, et parfois même incompatibles (souvenons-nous de la grande querelle entre les «évangéliques» et les «libéraux»), rapporter toute une identité à la seule dimension confessionnelle conduit à oublier que bien d'autres origines, formations et réseaux concourent à faire et à dire ce qu'est un homme. Camarades de promotion à l'École normale et tous deux agrégés de philosophie, Liard et Rabier sont peut-être plus liés par ces deux titres que par un protestantisme qui est de ralliement chez l'un et de famille chez l'autre. En revanche, Jacqueline Gautherin parvient à identifier, notamment chez Ferdinand Buisson et chez Gaston Richard, «sociologue» dissident (il a rompu avec Durkheim), une possible manière protestante de concevoir la pédagogie, qu'elle qualifie de puéro-centrisme : l'éducation y est «fondée sur l'assurance de la perfectibilité humaine et centrée sur la personne de l'enfant». L'historien de la littérature trouverait d'intéressantes confirmations de cette thèse dans un livre aujourd'hui un peu injustement oublié de Paul Hazard, *Les livres, les enfants et les hommes*, qui ne manque pas d'opposer les conceptions «nordique» et «latine» de l'enfance (1).

(1) Paris, Flammarion, 1932. Le livre III, «De la supériorité du Nord sur le Midi», est à méditer, en dépit d'un titre et d'une approche évidemment vieilliss.

Une laïcité problématique ?

Quoi qu'il en soit, l'historien se doit de dépasser le cas d'un ou de quelques individus, pour envisager toute une génération et, mieux encore, le moment dont il a été parlé plus haut et qui a fait que, pour des raisons multiples, des protestants, chrétiens sans cléricalisme, laïques sans athéisme, ou du moins tenus pour tels, ont très exactement fourni *the right men in the right place*. Protestantisme et laïcité, donc. Mais cette « équation » mérite d'être réinterrogée, à la lumière de trois articles dont les auteurs, sans s'être concertés, aboutissent à des constatations étonnamment voisines quoique portant sur près de cent cinquante ans d'histoire, ceux de Patrick Cabanel sur la Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (1) – en amont des lois Ferry –, d'Arnaud Baubérot et d'André Encrevé sur les Membres et amis chrétiens de l'enseignement et la Fédération protestante de l'enseignement – en aval des mêmes lois. Première constatation, qui va à l'encontre d'une certaine « histoire sainte » du protestantisme et de la laïcité, mais qui ne peut qu'agréer aux historiens : les protestants n'ont pas été « naturellement » laïques, pas plus en matière d'école que d'État, comme le montre le fait que plusieurs pays protestants européens ont encore aujourd'hui des Églises « établies ». Ils se sont ralliés à la laïcité de l'école parce que, dans un pays où ils sont l'infime minorité, elle offrait les plus grandes garanties de protection et de liberté face à un péril clérical, ou tout simplement catholique, dont on les voit exprimer la crainte jusqu'à la fin des années 1950 ! Qu'ils aient conçu pour cette laïcité une reconnaissance fondamentale, pour ne pas dire viscérale, et qu'ils l'aient servie avec passion, hussards parmi les hussards ; qu'ils aient apprécié de trouver entre la structure de leurs Églises et celle de la République une règle de fonctionnement commune, celle-là même de la démocratie représentative, et qu'ils l'aient fait savoir, n'enlève rien au fait que cette rencontre d'une minorité et d'une idée a été un moment d'histoire, non une donnée intemporelle qui voudrait qu'il y ait des religions « laïques » et d'autres « cléricales ».

On le vérifiera, notamment, en observant les réactions et les stratégies de la « centrale » scolaire protestante du XIX^e siècle, la Société

(1) L'auteur n'a pu lire l'important mémoire de maîtrise de Jean-Claude Vinard, *Les écoles primaires protestantes de 1815 à 1885*, Institut protestant de théologie de Montpellier, 2000, 2 vol., compte rendu par Gabrielle Cadier-Rey dans le *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 2002, 3, pp. 613-615.

pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (SEIPP), qui n'a pas accepté sans craintes, méfiances ou arrière-pensées la vague laïcisatrice du début des années 1880. Ce sera peut-être même une surprise, pour certains lecteurs, que de découvrir un protestantisme aussi peu spontanément favorable à la laïcité. Mais il faut ajouter que ce protestantisme a appris à redouter bien davantage, des années 1830 aux années 1870, les pressions du cléricalisme et l'intolérance tranquille d'une société restée encore profondément catholique, ce qui ne peut que faciliter son *ralliement* précoce et sincère au nouveau cours ; et que les dirigeants de la SEIPP ne représentent plus, dans les années 1880, que l'une des sensibilités protestantes, la grande majorité des familles et même un certain nombre de pasteurs passant d'enthousiasme à l'école laïque. Ce clivage entre des dirigeants plus « religieux » et une masse franchement « laïque » se retrouve tout au long du *xx^e* siècle. Il est tel que les responsables de la Fédération protestante de l'enseignement et le directeur gaulliste de l'hebdomadaire *Réforme*, le pasteur Albert Finet, sont finalement contraints, face à l'émotion suscitée par le projet de la loi Debré, en 1959, de se rallier à leur base, dont la sensibilité laïque est vive, et d'apporter leur soutien au Comité national d'action laïque. C'est que le protestantisme français n'est pas aussi uni qu'on pourrait le croire et que des clivages d'ordre ecclésiologique et sociologique, au demeurant très classiques, le traversent : les fidèles n'épousent nécessairement ni les attitudes des pasteurs, ni celles de dirigeants souvent issus de la bourgeoisie (la célèbre « Haute société protestante »). En clair, l'attachement indéfectible à l'école laïque et le vote résolument à gauche, jusqu'au Parti communiste, bien implanté dans les Cévennes au milieu du *xx^e* siècle, sont des constantes du peuple protestant du Midi, que les pasteurs et la bourgeoisie parisienne n'ont jamais pleinement représenté (1).

Les dirigeants du protestantisme n'en ont pas moins été pleinement laïques : mais leur laïcité n'était pas celle du CNAL ou, plus en arrière, d'un Émile Combes ou d'un Édouard Herriot. L'un des auteurs du présent numéro l'a qualifiée ailleurs de « laïcité protestante » (2), sur un modèle à l'américaine : l'État et l'école sont

(1) Dès les années 1830 et 1840, ce peuple protestant du Midi passe à la République alors que la bourgeoisie orléaniste attend les années 1870 pour se rallier.

(2) André Encrevé, « Les Protestants réformés face à la laïcisation de l'école au début des années 1880 », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 84, 1998, pp. 71-96.

parfaitement séparés de quelque Église que ce soit, mais le christianisme protestant, ou si l'on préfère une religiosité évangélique, imprègne l'ensemble de la société. On voit bien que, des années 1870 aux années 1930 et encore dans l'après-Seconde Guerre mondiale, des protestants rêvent de faire vivre une telle laïcité, à égale distance des deux excès qui renvoient aux «deux France», le cléricalisme d'un côté, le laïcisme de l'autre. Mais l'histoire française du centre, politique ou religieux, montre combien est appelée à être laminée, en France, cette quête d'une laïcité ouverte au religieux : la puissance du refus catholique la compromet irrémédiablement, et le balancier, lorsqu'il se meut, bascule d'un inverse à l'autre, combisme au début du siècle, gaullisme catholique à partir de 1959.

Dès lors, on peut parler d'une forme d'échec du protestantisme dans sa volonté de peser en faveur d'une laïcité spiritualiste, voire d'une neutralité sincère ; mais on peut tout aussi bien signaler combien les protestants se sont sentis à leur aise dans la nouvelle école laïque, à laquelle ils ont donné leurs enfants mais aussi beaucoup de maîtres, des «hussards noirs» aux inspecteurs généraux, des auteurs de manuels aux ministres (de Guizot à Jospin, en passant par Jean Zay). Ici se sont retrouvés les deux traits majeurs de leur personnalité historique : une appétence d'origine religieuse pour le livre et l'alphabetisation, mais désormais sécularisée (de la majuscule à la minuscule pour noter le «Livre») ; et la chance saisie face à l'ouverture d'un espace scolaire qui ne prétend reconnaître que des individus libres et égaux, offrant par là un nouveau destin aux héritiers de minorités hier persécutées, interdites ou reléguées. La laïcité, c'est la perte du handicap pour les protestants et les juifs, et c'est la survalorisation de leur savoir-lire séculaire. Péguy, presque jaloux (mais son génie laïque et dreyfusard l'a gardé de tout dérapage), Péguy l'avait marqué, en martelant que son ami Julien Benda, le juif, lisait depuis deux mille ans et son ami Pierre-Félix Pécaut, le protestant (un fils de Félix Pécaut), depuis quatre siècles (1). Il leur était aisé de devenir les «meilleurs élèves» de la nouvelle société, pour reprendre une formule de Dominique Schnapper à propos des juifs (2), dès lors que la

(1) Charles Péguy, «Note conjointe sur M. Descartes», *Œuvres en prose complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1993, pp. 1296-1297.

(2) Dominique Schnapper, «Juifs hongrois et juifs français. Les destins de l'«assimilation»», *Commentaire*, 87, automne 1999, p. 671 [669-675].

classe choisissait de ne reconnaître que les talents et le travail. Heureux comme Dieu en France, telle pourrait être la devise des juifs et des protestants dans le siècle laïque ; mais c'est là un bonheur, on le vérifiera dans ce numéro, qui a rarement été sans nuages, parce que le catholicisme comme la laïcité à la française ont été tentés l'un et l'autre, à plusieurs reprises, de retourner ou d'aller sur des rivages que la minorité protestante, pour ne parler que d'elle, ne jugeait guère hospitaliers.

Patrick CABANEL

Université de Toulouse Le Mirail

André ENCREVÉ

Université de Paris XII

Jean-François CONDETTE

**LES RECTEURS D'ACADÉMIE EN FRANCE
de 1808 à 1940**

Les recteurs d'académie occupent une place importante dans la structure pyramidale qui, des bureaux du ministère parisien aux établissements de province et à leurs classes, organise la répartition des pouvoirs au sein de l'Instruction publique devenue Éducation nationale. On connaît pourtant mal l'histoire de cette fonction administrative fondée par Napoléon 1^{er} en 1808.

Le **tome I : *La Formation d'une élite administrative de l'Instruction publique***, présente l'évolution de la fonction rectorale depuis 1808 puis analyse les principales caractéristiques sociales, professionnelles et politiques du corps rectoral entre 1808 et 1940, en les replaçant dans leur contexte historique.

Le **tome II : *Dictionnaire biographique***, constitue la biographie collective des 360 recteurs qui ont dirigé une académie entre les premières nominations en 1809 et la fin de la Troisième République. Les notices individuelles retracent l'itinéraire personnel et professionnel des recteurs, mentionnent leurs principales publications et proposent de nombreux textes issus de correspondances et de rapports d'inspection, qui illustrent leur rôle et leur participation à la vie universitaire, administrative et politique de leur temps.

Ces deux tomes intéresseront, non seulement les chercheurs en histoire de l'éducation, mais aussi tous ceux qui travaillent sur l'histoire politique, sociale, administrative et culturelle de la France contemporaine.

2 tomes de 411 p. et 451 p.

Prix : 30 € et 34 €

Institut national de recherche pédagogique

2006

ENSEIGNEMENT, PROTESTANTISME ET MODERNITÉ

Les écoles du pays de Montbéliard (1724-1833)

par Élisabeth BERLIOZ

À la mémoire de Françoise Mayeur

Au ^{xvi}e siècle, les princes du Wurtemberg, devenus luthériens, imposèrent leur confession à leurs sujets francophones de la principauté de Montbéliard, alors en majorité calvinistes. Pour ce faire, ils firent traduire en français les ordonnances ecclésiastiques du Wurtemberg (en 1543 et 1568) et imposèrent la Formule de concorde de Wittemberg. Un réseau scolaire stable, constitué d'écoles françaises et latines, se mit en place pour apprendre aux garçons comme aux filles les fondements de la vraie foi, donc de l'Évangile, dans le respect de la confession d'Augsbourg. Vingt-trois écoles françaises, soit quasiment une par paroisse, existaient à la fin du ^{xvi}e siècle (1). Des classes latines se trouvaient à Montbéliard même (2). Le faîte du système se trouvait en Allemagne, à Tübingen : à compter de 1557, dix jeunes gens issus de Montbéliard, Riquewihr et Horbourg bénéficièrent de bourses pour y étudier la théologie. Commença ainsi une histoire scolaire ancrée dans le luthéranisme et d'autant plus soucieuse de son développement que la principauté voulait marquer son autonomie tant à l'égard du Wurtemberg que de la Franche-Comté catholique voisine.

(1) Jean-Marc Debard, communication sur *La réforme à Montbéliard au ^{xvi}e siècle*. Colloque *Images du temps de la réforme*, Montbéliard, 8-9 octobre 2004. Actes à paraître dans les *Bulletins et Mémoires de la Société d'émulation de Montbéliard*, 2005.

(2) Nous omettons ici les seigneuries alsaciennes, qui bénéficiaient d'une administration ecclésiastique et scolaire distincte.

En 1724, au sortir d'une longue crise (1), l'ordonnance traduite en 1568, qui n'était plus respectée, fut modernisée par un *Supplément aux ordonnances* (2). Il rétablit la discipline ecclésiastique tombée en désuétude et fut la base, avec l'ordonnance de 1568, de tout ce qui fut construit au XVIII^e siècle. Deux éléments auraient pu alors modifier encore la discipline ecclésiastique et bouleverser la physionomie des écoles : l'impact des Lumières, puis le rattachement à la France, en 1793, du comté de Montbéliard. Or ce serait faire fi du royaume de la conscience où la liberté du croyant est entière (3) ainsi que de l'habitude que les pasteurs luthériens avaient de travailler en collaboration avec les autorités administratives, étant fonctionnaires du prince. Ainsi, le XVIII^e siècle ne fut pas celui de la déconstruction mais celui de la diversification scolaire dans le cadre de nombreuses discussions des théologiens et des administrateurs. Le premier tiers du XIX^e siècle fut une période ambiguë : les cadres protestants locaux revendiquèrent leur héritage pour garder leur autonomie, l'ancien réseau des écoles assurant la pérennité de la religion et la stabilité de l'ordre social. En même temps, ils souhaitaient s'intégrer dans la nation, obtenir la considération des centres culturels et culturels, ce qui les amena à moderniser une nouvelle fois les écoles. Dès lors, l'histoire des écoles dans le pays de Montbéliard que nous allons aborder ici est aussi une contribution à l'étude du rapport des protestants avec la modernité – rapport que, sans académies lointaines et sans voyages, il leur eût été difficile d'entretenir.

I. LA MODERNISATION DES ÉCOLES DANS LE CADRE DE L'AUFKLÄRUNG

Le *Supplément aux ordonnances* de 1724, influencé par le piétisme que Spener avait développé à la fin du XVII^e siècle, dressait la

(1) En 1617, la principauté fut administrée indépendamment par la branche puînée de la famille. La création d'une académie à Montbéliard par le duc Georges (1662-1699) symbolisa cette indépendance. Cet établissement disparut lors de l'occupation de la principauté par la France en 1679, occupation à laquelle succéda l'administration fantasmée du prince Louis-Eberhard (1699-1723).

(2) *Supplément aux ordonnances ecclésiastiques de la Principauté de Montbéliard*, Montbéliard, J. Biber, 1726.

(3) René Rémond, *Religion et société en Europe. La sécularisation aux XIX^e et XX^e siècles, 1780-2000*, Paris, éd. du Seuil, coll. Points histoire, 2001, p. 39.

liste des réformes scolaires à entreprendre et rappelait les devoirs essentiels des chrétiens, des pasteurs et des surintendants.

Ces derniers avaient la responsabilité de la discipline ecclésiastique, des ministres et de leur ordination. Ils visitaient les écoles annuellement. Les ministres, que l'on souhaitait plus exemplaires, étaient chargés de visites plus fréquentes et du choix des régents ruraux, conjointement avec les consistoires. Ils obéissaient aux décisions du Conseil de régence, créé par le duc de Wurtemberg pour le représenter et administrer la principauté. Le conseil ecclésiastique, formé du conseil de régence et du surintendant, avalisait les nominations des régents ruraux. Pour les écoles urbaines, le duc seul agréait les candidats aux postes vacants. L'Église était donc « magistérielle » : la collusion, l'interpénétration du magistère et du pouvoir civil (conseil de régence, Magistrat de Montbéliard) étaient totales (1). Le *Supplément* admettait, dans ce cadre, que la scolarisation des enfants était obligatoire, les écoles soumises à un strict encadrement et qu'elles devaient aider le chrétien à connaître la voie du salut sans négliger de l'insérer dans la société civile.

1. L'obligation de la scolarisation

L'obligation de scolarisation, si difficile à faire admettre en France au XIX^e siècle et que les rois de France n'avaient proposée que dans un cadre d'intolérance confessionnelle (2), était un principe admis dans l'ordonnance publiée en 1568 et le *Supplément* de 1724 (3). Ainsi, en 1568 l'on exhortait les parents à envoyer les enfants à l'école, « lieu ordonné de Dieu » ; les ministres devaient rappeler en chaire, deux fois par an, l'utilité de l'instruction et le rôle primordial du maître d'école. En 1724, si le *Supplément* ne mentionnait

(1) Bernard Cottret, *Histoire de la réforme protestante. XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, Perrin, 2001, p. 10. Cela ne signifie pas qu'elle était acceptée. En 1771, un ministre piétiste demanda la formation d'un conseil chargé des affaires ecclésiastiques pour les soustraire à l'administration du conseil de régence ; Archives départementales de la Haute-Saône, E 235.

(2) Les ordonnances royales des 13 décembre 1698 et 14 juin 1724 étaient essentiellement destinées à la conversion, forcée, des protestants.

(3) Tel était d'ailleurs l'élément que retenait Maggiolo dans l'article « Doubs » du *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire* dirigé par F. Buisson, Paris, Hachette & cie, 1882, tome I, pp. 732-735.

plus qu'un sermon annuel « au moins », mais il introduisait une amende pour sanctionner les parents qui ne scolarisaient pas leurs enfants de plus de six ans (1). Les élèves ne quittaient théoriquement l'école qu'après avoir obtenu « la permission dans des cas de nécessité » ou quand ils avaient « acquis assés de capacité » selon les visiteurs (2), généralement après la confirmation. Cela signifie que de 6 à 12-13 ans, voire plus, les enfants devaient être scolarisés obligatoirement.

Si les contraintes économiques rendaient cette règle difficile à appliquer, des solutions étaient recherchées, surtout après 1769, quand la scolarisation devint obligatoire en Prusse. Les pasteurs multiplièrent les interventions sur ce sujet dans le cadre de leurs conférences ecclésiastiques annuelles (3), bien que tous ne se soient pas sentis concernés de la même manière (4). En 1780, après plusieurs demandes, ils obtinrent du conseil de régence une ordonnance stipulant l'obligation de tenir une liste des écoliers et de leurs absences dans toutes les écoles (5). Le conseil ecclésiastique était ensuite informé par le pasteur et appliquait aux parents les peines adéquates. Si des régents notèrent les absences (6), le conseil n'appliqua pas plus ces mesures coercitives que le grand consistoire (7) chargé de la discipline ecclésiastique ne l'avait fait jusque-là. Cela s'explique peut-être parce que les enfants étaient plus souvent absentéistes que déscolarisés : ils fréquentaient l'école en pointillé, peu de mois dans l'année, mais elle était devenue une sorte de réflexe, facilité par le maillage très serré du territoire par les écoles.

(1) *Supplément*, op. cit., p. 50.

(2) *Ibidem*.

(3) Ces dernières permettaient au surintendant de « surveiller » les positions doctrinales des pasteurs mais aussi aux théologiens de réfléchir ensemble à leur Église ; Archives communales de Montbéliard, AIE, 5D7, extraits des conférences ecclésiastiques tenues par les ministres.

(4) Ainsi les assesseurs du consistoire de Mandeure se plaignaient parce que leur pasteur n'exhortait pas les parents à scolariser leurs enfants et ne leur imposait aucune amende pécuniaire ; AN, K 2176, visite ecclésiastique, 1777.

(5) Archives départementales du Doubs, EPM 89.

(6) Archives communales de Montbéliard, AIE, 5D7, conférence de 1776, régent de Mandeure.

(7) Ce consistoire, créé par le *Supplément aux ordonnances* de 1724, était constitué d'ecclésiastiques et d'un laïc (membre du conseil de régence ou maire de la ville). Il censurait les fautes les plus graves ou les pécheurs impénitents. Archives communales de Montbéliard, AIE, Mon. C. 2, registre des censures (1753-1788).

L'offre scolaire répondait à l'obligation et en était la condition. Elle était importante car l'école était dévolue à l'apprentissage des fondements confessionnels et donc au salut.

2. Écoles et salut

Le *Supplément aux ordonnances* de 1724 revenait sur le fait que le salut consistait «dans la vraie connaissance de Dieu, mais aussi dans l'union étroite avec lui par la foi». Georges-David Rossel, conseiller de régence qui réfléchissait à un plan de modernisation du gymnase (1), estimait que l'instruction, utile à l'homme, «bornerait l'immensité» de ses vues s'il ne pouvait «aspirer à la continuation de son existence». «L'étude de la religion est donc la plus intéressante, la plus essentielle» de toutes les instructions, écrivait le conseiller, «elle est pour ainsi dire le centre commun auquel toutes les autres doivent se rapporter». Partant, la récitation du catéchisme (2), les prières et les chants ainsi que la lecture des psaumes ou du Nouveau Testament rythmaient le temps scolaire. Les livres rédigés pour les élèves n'omettaient jamais les prières à prononcer au début et à la fin des leçons (3). L'aspect confessionnel du travail des maîtres était donc primordial, d'autant qu'il s'étendait à la catéchèse.

Les contrats passés entre les communautés rurales et leurs régents montrent la fonction, classique, d'exemplarité des maîtres et leur rôle catéchistique dans le cadre scolaire. Mais le fait qu'ils assuraient également le catéchisme dominical obligatoire pour tous (4) lorsque le pasteur officiait dans les autres communautés de la paroisse les différenciait profondément de leurs collègues catholiques. De surcroît, ils

(1) Georges David Rossel, (1727-1789), *Projet d'un nouveau plan d'instruction*. 16 mars 1769. Archives privées. Nous remercions M. A. Bouvard de nous avoir communiqué ce texte.

(2) En réalité, *Les Principes ou les premiers élémens de la Religion chrétienne [...] pour l'usage de la jeunesse de la Principauté de Montbéliard*, J.-P. Biber, 1752. L'on y trouvait, outre un petit catéchisme issu de ceux de Luther et de Brenz, des passages de l'Écriture sainte et des devoirs du christianisme, le livret des communiant, le formulaire de renouvellement de l'alliance baptismale, des psaumes et des prières.

(3) Voir, par exemple, les prières comprises dans J.-G. Surleau, *Grammaire latine divisée en deux parties*, Montbéliard, J.-L. Becker, 1788.

(4) Les adultes devaient s'y rendre. Cependant, il était peu fréquenté, semble-t-il, y compris lorsque le pasteur le faisait lui-même.

récitaient les prières publiques (1). En dépit de cette fonction religieuse, qu'explique le principe du sacerdoce universel, ils n'étaient pas ou peu rémunérés par la recette ecclésiastique (2).

3. L'augmentation du nombre des établissements scolaires

L'établissement le plus important en matière d'enseignement de la religion était le gymnase, creuset de la rencontre entre futurs ecclésiastiques et futurs administrateurs qui, tous, serviraient le prince en respectant la confession d'Augsbourg. Financé par la recette ecclésiastique, il était constitué des classes latines mais aussi des classes françaises de garçons (3). L'ensemble des enseignants était des théologiens, depuis 1753 (4).

Ces classes étaient organisées de manière progressive mais un certain nombre d'élèves ne suivaient que les écoles françaises. L'enseignement y était plus approfondi que dans les écoles rurales, ce qui permettait de partir en apprentissage doté d'un bagage solide. Les autres élèves passaient dans les classes latines. Elles permettaient d'accéder aux universités allemandes ou suisses pour apprendre droit,

(1) Il s'agissait alors de lire quotidiennement un chapitre de l'Écriture et, deux fois par semaine, les « articles de foi et les dix commandements ». Il était également conseillé que fût expliqué un passage de la Bible, mais cela était sans nul doute réservé aux pasteurs. En revanche, devaient être lues les prières circonstanciées (prières pour une parturiente en difficulté, prières dans les cas d'alea climatique...) qui se trouvaient dans la liturgie de la principauté ; cf. *Liturgie ou manière de célébrer le service divin établi dans les Églises de la principauté de Montbéliard*, Montbéliard, J.-M. Becker, 1766.

(2) Ils étaient dans la majorité des communautés payés par tous les chefs de famille, y compris ceux qui n'avaient pas d'enfants ou pas d'enfants d'âge scolaire. L'ensemble de la communauté participait car l'écolage comprenait aussi les services religieux. Ce mode de paiement, qui perdura au moins jusqu'en 1833 dans le pays, facilitait la scolarisation des enfants des familles nombreuses. Cela était rarement pratiqué dans la Franche-Comté catholique voisine, où prédominait le paiement par élève (cf. Louis Borne, *L'instruction populaire en Franche-Comté avant 1792*, Besançon, imprimerie de l'Est, 1949-1953, 2 vol.).

(3) Cependant certains auteurs ne comprennent dans le gymnase que les classes latines ; nous préférons une acception élargie, qui rend mieux compte de l'organisation hiérarchisée des classes.

(4) Les écoles françaises urbaines furent alors confiées à des candidats en théologie afin que les futurs pasteurs, trop nombreux, puissent avoir deux postes de plus à briguer avant que des cures ne se libèrent.

médecine et théologie. Les jeunes gens qui se destinaient à la théologie y étaient classés. Les meilleurs bénéficiaient de bourses. Le classement qui précédait le départ à Tübingen restait en vigueur pour l'octroi des postes de précepteurs au gymnase puis, souvent longtemps après, des cures.

La recette ecclésiastique gageait aussi une école française destinée aux filles de la bourgeoisie urbaine et située dans le même bâtiment que les écoles françaises de garçons, vers le temple Saint-Martin. Les fillettes, y apprenaient à lire et écrire en s'appuyant sur le catéchisme, des sonnets, des psaumes et le Nouveau Testament. On voit que la mixité n'était pas acceptée dans les écoles urbaines gagées par la recette, suivant en cela l'ordonnance de 1568. Elle était en revanche pratiquée dans les écoles de pauvres.

La fondation au XVIII^e siècle de l'école des pauvres (1742) et de la maison des orphelins de l'hôpital (1759) avaient pour premier but d'assurer l'instruction religieuse d'enfants qui, déscolarisés, risquaient de ne connaître que l'irrégion, le vagabondage et la rapine (1). La maison des orphelins, jointe à l'hôpital, avait été fondée sur l'impulsion d'un pasteur piétiste-morave, Jean-Jacques Duvernoy (2). Ces écoles n'étaient pas financées par la recette ecclésiastique mais par le Magistrat, notamment par l'intermédiaire de la chambre de charité (3). Cela correspondait au vœu de Luther qui dans son manifeste *À la noblesse chrétienne* confiait le soin des indigents à la ville – à charge pour elle de les faire travailler. Si l'école des pauvres n'assurait que l'instruction quotidienne classique, les orphelins de l'hôpital travaillaient pour leur part au profit de l'établissement avant d'être placés en apprentissage. Ces écoles permettaient l'intégration des plus défavorisés mais aussi l'instruction des enfants de bourgeois «déclassés»,

(1) Archives communales de Montbéliard, AG, G27; plan d'une maison de charité par Jean-Jacques Duvernoy, 1748.

(2) Né en 1709, Jean-Jacques Duvernoy était le neveu du pasteur Nardin qui avait introduit le piétisme dans la principauté. Lui-même était très proche des piétistes-moraves. Il envoya d'ailleurs son fils étudier à Montmirail (Neuchâtel), centre de ralliement des piétistes-moraves en Suisse. Jean-Jacques Duvernoy, qui introduisit les conventicules, accepta en 1769 de ne plus les réunir; en échange, le piétisme fut mieux toléré. Il devint d'ailleurs surintendant en 1788 et le piétiste Joseph Monnier fut nommé régent de la classe allemande.

(3) La chambre de charité accordait aussi des aides ponctuelles pour financer un apprentissage ou encore l'achat du Nouveau Testament; voir Archives communales de Montbéliard, AH, GG art. 32 et 33.

artisans ruinés par l'exiguïté du marché local et concurrencés par les premières fabriques. Elles évitaient aussi aux élites une promiscuité sociale vécue comme gênante pour ses enfants (1). À ces écoles s'ajouta en 1773 la Croix d'or, institution fondée grâce à un legs du marchand Beurnier et que la ville finançait avec les intérêts du capital légué. Elle accueillait six jeunes luthériennes, pauvres ou déclassées.

Parmi les écoles de pauvres, seule l'école allemande, créée en 1749, était financée par la recette ecclésiastique parce qu'elle n'avait pas été conçue pour accueillir des démunis. Cela s'était fait naturellement, les Allemands les plus aisés choisissant toujours le collège. Les boîtes des pauvres des paroisses, fruit de la charité individuelle et des amendes des pécheurs, assuraient des soutiens ponctuels aux démunis pour l'achat, par exemple, de livres nécessaires à leur scolarité et à leur édification (2). Mais elles ne finançaient pas les écoles et proposaient essentiellement des prêts à intérêts qui assuraient l'augmentation du capital (3). Pour pallier ce problème, des particuliers créèrent des fondations à partir de la fin du ^{XVII}^e siècle.

La segmentation sociale que supposaient ces écoles posa un problème à la moyenne bourgeoisie qui ne pouvait assurer les dépenses afférentes au gymnase mais ne voulait pas envoyer ses enfants dans les écoles de pauvres. Des écoles privées, toujours plus nombreuses après 1750, tenues par des artisans ou des commerçants, assurèrent la scolarisation des enfants de cette « classe moyenne ». Les bourgeois avaient aussi recours à ces écoles quand le conseil de régence opposait un blocage à la création et au financement d'une institution jugée nécessaire. Ainsi, comme l'école des « abécédares » créée en 1755 n'assurait plus l'accueil des enfants, sans que le conseil de régence ne voulût rien y changer, des maîtres privés se spécialisèrent dans le

(1) Les régents urbains et, plus tard, les instituteurs, témoignaient toujours de ce qu'en acceptant des pauvres dans leur classe, ils perdaient immédiatement les enfants dont les familles étaient plus aisées.

(2) L'achat, ponctuel, de catéchismes et d'abécédares par la boîte des pauvres de Sainte-Suzanne l'atteste ; Archives communales de Montbéliard, AIE, SAS 1.

(3) Cela s'explique notamment parce que le *Supplément* recommandait que les collectes « soient administrées, de manière qu'après en avoir fait une raisonnable distribution selon le besoin des sujets, surtout des pauvres enfants [...] on fasse du restant, autant qu'il sera possible, quelque fonds pour subvenir l'Église dans les cas de besoin, qui pourront arriver », *op. cit.*, p. 32.

domaine (1). Le conseil, limité dans ses dépenses par les ponctions pratiquées par Charles-Eugène de Wurtemberg (2) se reposait volontiers sur cette offre. Il tolérait aussi, encouragé par l'aménité des ducs à l'égard des anabaptistes, l'école que ces derniers avaient fondée, comme il accepta progressivement des maîtres piétistes (3).

Peu financées par la recette ecclésiastique, les écoles rurales, toutes mixtes (4), se multiplièrent cependant elles aussi. Le maillage du territoire par ces écoles se resserra encore à compter de 1770, quand les derniers villages sans maître se dotèrent d'écoles (5). Les seize paroisses de la principauté s'enorgueillissaient d'avoir des écoles dans les paroisses mêmes, mais aussi dans leurs filiales et annexes. L'on évitait ainsi aux enfants de longues distances et l'absentéisme causé par les facteurs climatiques. Cela était important car les écoles se tenaient en automne et en hiver – hiver souvent rigoureux. Cela s'accompagna d'une légère amélioration des salaires des maîtres et d'une politique de rénovation des bâtiments – encouragée par les pasteurs. En 1791, sur 54 paroisses, filiales et annexes visitées, 52 avaient une maison d'école et un maître (6).

L'augmentation du nombre des maîtres, l'amélioration relative de leurs salaires et l'attention portée aux bâtiments d'école après 1770 s'expliquent par plusieurs facteurs : le premier est la proximité d'une terre catholique peu disposée, dans les seigneuries franc-comtoises

(1) Des petits furent également envoyés dans les écoles de filles, bien que les visiteurs ne fussent pas tous d'accord. Les plus grandes aidaient les maîtresses à en assurer l'alphabetisation. Cette pratique perdura après le rattachement à la France, comme l'attestent les listes des élèves des deux institutrices primaires en l'an VI. Porrentruy, Archives de l'ancien Évêché de Bâle, MT335. Je remercie M. J.-M. Guillet de m'avoir communiqué ces documents.

(2) Il régna de 1744 à 1793.

(3) En ce qui concerne les catholiques, ils n'étaient que très peu dans le comté même. Aucune trace n'a pu être retrouvée de la scolarisation de leurs enfants sur ces terres et notamment dans la ville. Sans doute étaient-ils dirigés vers les écoles catholiques qui se trouvaient dans les seigneuries.

(4) Cette mixité fut longtemps le propre des écoles protestantes du pays de Montbéliard, en dépit des vœux de la première ordonnance. Elle les différenciait profondément de la Franche-Comté dans laquelle les écoles de petites filles se multipliaient. Elle permettait de ne pas limiter les fillettes à l'apprentissage des travaux « propres à leur sexe ».

(5) Ce fut le cas de Bussurel et de Courcelles-lès-Montbéliard en 1770 et 1771.

(6) AN, K 2176.

mises sous séquestre par la France en 1723 puis sous sa souveraineté en 1748, à tolérer des protestants. Cela rendait nécessaire le développement des écoles, lieux de catéchisation qui assuraient la permanence et la cohésion du luthéranisme. Le second est l'influence du modèle urbain notamment par le biais des visites du surintendant et la circulation des pasteurs et bourgeois de Montbéliard entre ville et petites communautés. Or les pasteurs, qui discutaient du piétisme (1), qui lisaient Rousseau et Rollin (2), entre autres, attachaient de plus en plus d'importance à leur rôle de surveillants des écoles. Les surintendants essayaient, eux, d'influer sur le conseil de régence afin de l'amener à prendre des décisions tangibles : en 1791, le surintendant J.-J. Duvernoy demandait ainsi des leçons d'allemand au gymnase, pour faciliter notamment l'introduction de la théologie allemande (3).

Cette offre croissante montre que nombre des habitants de la principauté avaient accepté que l'école soit au centre de la vie confessionnelle et publique. Le confirment, notamment, les fondations ou testaments comme celui d'A.-C. Surleau. Veuve d'un marchand bourgeois de Montbéliard, elle légua à l'école de Clairegoutte 200 livres, priant « Monsieur le Ministre et Messieurs les ancien [sic] Maire et Échevin de prendre garde aux Pères et Mères qui nenveront point leurs enfans à l'École » (4). Dans ce contexte, non seulement le nombre des écoles augmentait mais encore le problème de la modernisation des enseignements se posait, surtout quand, à partir des années 1769-1770, le duc Charles-Eugène se fit « maître d'école » (5) pour faire oublier sa

(1) Le piétisme se développa fortement dans le Wurtemberg pour apporter un contrepoids aux princes, catholiques à compter de 1733. Cela posait un problème dans le cadre du principe *Cujus regio, ejus religio*, problème qu'il permettait de résoudre en partie en limitant l'influence de la hiérarchie. En 1743, il fut inscrit dans la constitution ecclésiastique du duché. Cf. D. Bourel, « Les piétismes en Europe et en Amérique du Nord », in Jean-Marie Mayeur et al., *Histoire du christianisme*. Tome X. *Les défis de la modernité*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 220.

En 1747, Charles-Eugène autorisa les conventicules à Montbéliard mais appela les piétistes à plus de discrétion et de diplomatie. Ce rescrit rencontra l'hostilité de beaucoup de pasteurs et d'habitants convaincus que le piétisme nuisait à l'unité confessionnelle, « nationale » et sociale.

(2) Voir, par exemple, les courriers du candidat en théologie P.-N. Piguët, qui ouvrit une pension à Montbéliard ; Archives départementales du Doubs, EPM 85.

(3) Archives départementales du Doubs, EPM 84, mars 1791.

(4) Archives communales de Montbéliard, AIE, CLA.7, extrait du testament publié le 26 avril 1784.

(5) L'expression est de J. Viénot.

gestion irresponsable du duché. Au même moment fut écarté du gymnase le recteur Bonsen, jugé trop conservateur.

4. La modernisation des enseignements

Le *Supplément aux ordonnances* de 1724 insistait sur la nécessité d'ouvrir les écoles au monde et de ne pas les cantonner à l'apprentissage des rudiments. L'instruction y était présentée comme nécessaire à l'intégration de chacun dans la société. Le développement de l'arithmétique était souhaité dans les écoles françaises comme celui des premiers éléments de mathématiques au gymnase. Lecture, écriture, n'étaient pas destinées seulement à comprendre l'instruction religieuse, bien qu'elles en soient le présupposé, mais encore à l'instruction profane, parce que «les sciences se cultivent par des instructions verbales ou pour écrit, et que la société et le commerce des hommes s'entretient de bouche ou par écrit» (1). La lecture y était définie «sous le double contrôle du bien dire et du bien comprendre» (2). L'élocution était d'ailleurs un critère d'évaluation lors des visites ecclésiastiques et la lecture et le français firent l'objet de nombreux soins à partir de la surintendance de L.-E. Bonsen (1769-1788). Il pointa alors du doigt l'écart entre langue française scolaire et patois vernaculaire. Son usage nuisait à l'entendement du français, langue scolaire mais aussi langue de l'Église, du catéchisme et de la prière. Or l'entendement des éléments catéchistiques appris à l'école posait alors un problème majeur.

Le *Supplément* avait rétabli la confirmation (3), rite de passage mais aussi temps de verbalisation de sa foi pour le chrétien, qui abordait alors les explications du *Grand catéchisme* (4) et bénéficiait

(1) *Supplément*, op. cit., p. 43.

(2) Jean Hébrard, «Les nouveaux lecteurs», in Henri-Jean Martin, Roger Chartier (dir.), *Histoire de l'édition française*, tome III, Paris, Promodis, 1985, p. 489.

(3) Elle fut rétablie sensiblement au même moment en Alsace.

(4) Il s'agissait non du grand catéchisme de Luther mais de *L'instruction catéchétique contenant les principaux points de la foi et de la religion chrétienne, avec les devoirs essentiels du chrétien. Pour l'usage et l'édification des Églises et des écoles de la Principauté de Montbéliard*, publiée par J.-F. Duvernoy chez J. J. Biber. Les chefs de famille devaient le posséder sous peine d'amende. En fait, il s'agissait de la traduction d'un ouvrage de Zugel.

d'une catéchisation particulière par le pasteur. Il affirmait l'importance d'une confession bien comprise. Cela fut appliqué quand, à compter des années 1750-1760, le piétisme se développa localement. Les piétistes réunirent des conventicules, dans lesquels la lecture de la Bible était entrecoupée de réflexions et de prières. Cela montra l'importance de cette question du «sens». En 1769, Georges David Rossel s'intéressait à l'entendement des élèves et souhaitait qu'ils redécouvrent par eux-mêmes les preuves de l'existence de Dieu, du péché originel puis du salut – en partant de leur propre vie, de leur propre expérience de pécheur; le précepteur leur aurait ensuite apporté le récit du péché originel, celui de la vie de Jésus comme preuve. La Bible ne servait pas, dans ce plan, de point de départ à la réflexion mais elle en était le support. La parole de Dieu confirmait celle de l'homme.

Le conseiller Rossel recommandait cependant toujours l'apprentissage par cœur du *Petit catéchisme* mais il réfléchissait aux inconvénients d'un apprentissage mécanique, influencé par les réflexions de Rollin sur le rôle de la mémoire, auxquelles faisaient écho d'autres conseillers ou pasteurs. Il cherchait le moyen de faire «bien prier», notion incompatible avec l'empressement des élèves «d'arriver à la fin des prières» et le fait qu'ils les aient apprises trop tôt (1). Il recommandait aux précepteurs de prier seuls tant que les enfants n'avaient pas compris le sens des mots et n'étaient pas en mesure de réciter avec «intelligence» et «sentiment». Toutes ces réflexions autour de l'enseignement de la religion se traduisirent par exemple par l'introduction dans les écoles françaises urbaines des *Histoires de la Bible* de J. Hübner (2) dans les années 1770. Ce livre se trouvait également à l'hôpital.

Il était ainsi établi que l'instruction religieuse devait être adaptée aux nécessités d'une foi intériorisée et d'un contact personnel du chrétien avec Dieu. Mais les Lumières françaises apportaient une autre interrogation: quelle place octroyée à la raison dans le respect de la foi, de la religion et du prince? G.-D. Rossel essaya de réconcilier «la raison avec la foi». Selon lui, il était possible de démontrer, a

(1) G.-D. Rossel, *Projet...*, *op. cit.*

(2) Jean Hübner, *Histoires de la Bible tirées du vieux et du nouveau Testament, pour l'instruction de la jeunesse*, Neuchâtel, S. Fauche, 1778.

posteriori, « par la voie du raisonnement », l'existence de Dieu ainsi que la « vérité et la divinité de l'Écriture sainte » (1) – la première preuve étant l'existence de l'homme (on reconnaît là l'anthropocentrisme des Lumières). Il souhaitait éviter que les écoliers ne succombent aux tentations de certains philosophes, « que le spécieux titre de déistes semble autoriser à dégrader la Divinité ». Ce plan montre que les apports des philosophes n'étaient pas rejetés en bloc mais qu'ils insinuaient un « doute » qu'il fallait repousser sans, cependant, introduire de censure.

La réconciliation de Dieu et de la raison était le problème posé par l'*Aufklärung* et Kant le porta jusqu'à son extrême limite. À Montbéliard, les lettrés tentaient d'établir, à partir de leur lecture et de leurs principes personnels, une synthèse entre culture et foi, et de consolider la place de la religion dans la cité sans fermer cette dernière à la fermentation du monde. G.-D. Rossel, comme on l'a vu, vilipendait en 1769 le déisme, accusé alors de remettre en cause le rôle de l'Église dans la société. Il proposait comme rempart une pédagogie fondée sur le raisonnement de l'élève mais critiquait les philosophes. Cependant les réponses évoluèrent, au fil de débats toujours plus nombreux entre pasteurs, conseillers de régence, corps de la ville. Les titres des déclamations et discours annuels des élèves (2) attestent de l'ouverture progressive à l'esprit philosophique, présenté en 1770 comme facteur de l'irrégion puis dressé douze ans plus tard comme rempart aux « funestes préjugés ». L'on admettait désormais que la raison « aidée de la religion » était la source du bonheur puisqu'elle dépouillait l'homme des passions. L'influence de Kant et du « critisme » progressivement développé dans ses écrits n'est sans doute pas étrangère à cette évolution non plus que la Révolution française qui, ne l'oublions pas, commença pour les seigneuries en 1789.

De telles modifications attestent de ce que les apprentissages profanes n'étaient pas négligés. D'ailleurs, à compter de 1771, des élèves du gymnase purent suivre dans le Wurtemberg les cours de l'académie militaire fondée par Charles-Eugène. Cet établissement, où étudia G. Cuvier, permettait de ne plus envisager la seule théologie pour avoir une bourse d'études, ce que favorisait le développement des

(1) G.-D. Rossel, *Projet...*, *op. cit.*

(2) Bibliothèque d'études et de conservation de Besançon, ms. 42 Duvernoy.

enseignements profanes au gymnase. Les sciences furent mises à l'honneur, accompagnées du droit naturel, du développement de la rhétorique et des belles-lettres. Une classe supplémentaire fut formée en 1771, dans laquelle l'on dispensait des leçons d'histoire, de géographie et de mathématiques ainsi que d'hébreu. Jean-Georges Surleau, alors candidat en théologie (1), en fut le premier « lecteur ». Dans les écoles rurales, le développement de l'arithmétique fut chaudement encouragé par J.-J. Duvernoy, qui, toujours inspiré par le modèle piétiste, réclamait une école pour former les régents (2).

En 1793, avant que Bernard de Saintes (3) ne vienne s'emparer des terres de Montbéliard, sur demande des négociants asphyxiés économiquement, le bilan était donc, pour un pays dont le chef-lieu ne comptait pas même 4000 habitants, positif. Seules les seigneuries rattachées à la France connaissaient une situation moins favorable car les écoles étaient devenues un enjeu de la lutte culturelle des catholiques séquanais et des luthériens – au détriment de ces derniers, le plus souvent. Des écoles avaient été fermées ou ne pouvaient bénéficier de réparation en l'absence de participation financière de la communauté.

II. 1793-1816 : DÉFENSE ET GESTION DES ACQUIS

En septembre 1790, à la suite d'un rapport du pasteur G.-L. Kilg (1742-1816), l'Assemblée constituante promulgua un décret relatif aux protestants des seigneuries leur assurant la liberté de culte ainsi qu'une protection de droit contre les atteintes qui y seraient portées. Cinq communautés qui avaient été privées d'école dans les seigneuries de Blamont et Clémont pouvaient désormais les rouvrir. Le combat de ce pasteur, futur administrateur, montre qu'il participait activement aux débats politiques. Les théologiens auraient de nom-

(1) Passionné par l'enseignement, il publia un traité sur l'arithmétique, un autre sur la sphère et la géographie et un troisième sur la grammaire latine. Il devint recteur du gymnase, puis pasteur et, en 1806, inspecteur ecclésiastique.

(2) Ce terme désignait les futurs instituteurs et non les enseignants du gymnase (appelés précepteurs, co-recteur, recteur, lecteur...).

(3) Ce conventionnel fut très critiqué pour son action dans l'Est, notamment par Robespierre le jeune mais aussi par les sociétés populaires. Voir l'article de Jean-René Suratteau, dans Albert Soboul (dir.), *Dictionnaire historique de la Révolution française*, Paris, PUF-Quadrige, 1989, pp. 108-110.

breux défis à relever, après 1793 : éviter que la Révolution ne détruise l'ordonnancement confessionnel du réseau scolaire, recréer un établissement où former leurs successeurs et modérer les effets de l'industrialisation sur la scolarisation. À leurs côtés œuvraient les membres laïcs des églises consistoriales et de nombreux notables attachés à leur identité luthérienne francophone (1).

1. La déscolarisation urbaine

À compter d'octobre 1793, l'encadrement des écoles échappa totalement aux pasteurs et aux consistoires (2). C'était là une rupture trop profonde pour qu'elle fût acceptée sereinement. Lors des réflexions sur l'installation d'écoles primaires dans la ville de Montbéliard en l'an II le problème fut posé : pouvait-on décemment confier le contrôle des écoles aux parents et administrateurs municipaux seuls ? Quel serait le poids du luthéranisme dans le pays désormais ? La situation était d'autant plus préoccupante qu'une partie de l'infrastructure scolaire urbaine s'effondra. Les campagnes furent plus épargnées.

Bernard de Saintes confisqua la recette ecclésiastique. Ce geste provoqua la fermeture de l'école allemande, celle de l'école des filles, tandis que le maître semi-gagé Weyland, chargé des abécédaires, ainsi que le maître d'écriture, qui officiait pour le gymnase, perdaient des émoluments peu importants mais fixes. N'étant plus financées, les écoles latines et françaises fermèrent leurs portes. Or ces écoles, surtout les classes latines, étaient le garant et le symbole d'une identité protestante luthérienne *et* montbéliardaise. Elles permettaient, on l'a vu, la formation conjointe, dans le respect profond du luthéranisme, d'administrateurs et de futurs pasteurs.

Au renversement de ce symbole s'ajoutait la réduction de Montbéliard au rang de commune de second ordre alors que la ville avait

(1) En 1788, G. Cuvier s'excusait de ses fautes d'allemand en avançant le fait qu'il était «né en France». Voir Philippe Taquet, «Les premiers pas d'un naturaliste sur les sentiers du Wurtemberg : récit inédit d'un jeune étudiant nommé Georges Cuvier», *Géodiversitas*, 1998, 20(2), p. 295.

(2) Pour plus de détails sur la période révolutionnaire, voir É. Berlioz, «Écoles et Révolution dans le pays de Montbéliard», *Bulletin et Mémoires de la Société d'émulation de Montbéliard*, à paraître.

été la capitale d'une principauté relativement autonome. La principauté même avait été éclatée entre divers départements (1). Ce découpage administratif amplifia l'isolement des pasteurs. La suppression du gymnase, orgueil de la ville, renforçait encore le sentiment pour les élites d'appartenir à un territoire abandonné. Enfin, les pasteurs dépendaient désormais entièrement de la libéralité de leurs paroissiens. Enseigner leur aurait permis de compléter leurs revenus, or le gymnase était fermé, ses bâtiments amodiés.

Pourtant, le point critique ne fut pas le nombre des écoles car des écoles privées continuèrent de se tenir tant que les écoles primaires ne furent pas installées (2). La situation était critique parce que désormais les instituteurs étaient payés par chaque élève mensuellement sans que personne ne soutienne les parents. Cela était d'autant plus grave que la commune avait fermé l'école des pauvres. Environ la moitié des enfants de la ville ne furent plus scolarisés (3).

Les solutions trouvées ne concernaient que l'enseignement des plus aisés. Les bâtiments des écoles françaises et latines échappèrent à la vente en vertu du décret du 3 brumaire an IV [25 octobre 1795] parce qu'y furent implantées quatre classes primaires, deux de filles et deux de garçons. Les deux premiers instituteurs primaires de garçons étaient d'ailleurs deux théologiens, anciens enseignants du gymnase. D'autre part, plus de quatre-vingts habitants de la ville rachetèrent le bâtiment des Halles, à charge pour eux de le rétrocéder à la ville, quand l'occasion serait venue, au profit de la restauration de l'instruction publique. Ils prêtèrent d'ailleurs quelques salles à l'institut secondaire d'éducation. Ce dernier fut fondé en 1798 par des pasteurs, dont Léopold-Frédéric Masson, ancien lecteur du gymnase, et des hommes de loi. L'institut, qui entendait compenser la perte du gymnase et rivaliser avec l'école centrale de Porrentruy que Montbéliard aurait aimé avoir, permit à quelques garçons d'étudier tout en restant dans le cadre familial. Il périclita cependant rapidement.

(1) Haute-Saône, Haut-Rhin et Doubs. Ces tribulations administratives complexes, qui ne faisaient que commencer en 1790-1793, sont abordées par Jean Courtieu, «L'errance administrative de la Révolution à la Restauration, 1790-1816», *Le pays de Montbéliard du Wurtemberg à la France, Société d'émulation de Montbéliard*, 1992, pp. 41-48.

(2) Voir É. Berlioz, «Écoles et Révolution dans le pays de Montbéliard», art. cit.

(3) Nous nous basons pour affirmer cela sur des courriers et sur une enquête postérieure, datant de 1819; Archives départementales du Doubs, 1T33.

2. Les écoles rurales, protégées par le pragmatisme des paroissiens

Cette situation urbaine difficile n'eut pas son pendant dans les écoles rurales, car la recette ecclésiastique ne comptait presque pour rien dans leur financement. Les « administrations communales » (1), chargées des instituteurs, ne fermèrent pas les écoles. Des contrats furent passés avec les anciens régents, ou de nouveaux, et les écoles restèrent ouvertes. Les parents continuèrent de scolariser leurs enfants. Fortes d'une responsabilité ni tout à fait nouvelle (puisque maîtres et écoles avaient toujours été payés par les habitants) ni tout à fait ancienne (car jamais un tel silence sur le rôle du pasteur n'avait été connu), certaines communes s'assurèrent même de la réfection des écoles – bien que l'argent disparût parfois dans les caisses de l'État (2). La pérennité des écoles rurales s'explique par l'attachement des populations envers leurs écoles, une longue habitude de la scolarisation, la proximité des bâtiments, non confisqués.

Dessais de leur rôle de surveillants des écoles, déchus de leur statut de fonctionnaire, les pasteurs ne savaient cependant quel rôle jouer. Ils approuvèrent certainement les instituteurs, qui demandaient les autorisations ou prêtaient les serments nécessaires comme eux-mêmes le firent à Montbéliard en l'an VI (3). Les instituteurs du Doubs catholique ne se plièrent pas aussi facilement (4). Ce pragmatisme, qui s'appuie sur la théorie des deux règnes chez Luther, permet aux instituteurs de continuer à enseigner le catéchisme en toute quiétude, non sans lui adjoindre la déclaration des droits de l'homme et du

(1) Terme pompeux pour des agents souvent nommés contre leur gré pour administrer, sans dédommagement, leur commune. On peut penser que la communauté, les « anciens » voire le pasteur se réunissaient pour délibérer et choisir l'instituteur.

(2) En l'an II, la commune de Chagey, qui retrouvait son école fermée après 1748, vendit son quart de réserve pour financer notamment sa reconstruction. L'argent disparut lors de son transit par la caisse d'amortissement ; Archives départementales du Doubs, 116 supplément 3. Béthoncourt et Semondans connurent le même problème.

(3) Voir par exemple Archives départementales du Doubs, L1098, 29 floréal an II [18 mai 1794], tableau des écoles établies dans le district en vertu de la loi du 29 frimaire et Archives communales de Montbéliard, 1R1, 21 nivôse an VI [10 janvier 1798].

(4) Archives départementales du Doubs, L734, rapports sur la situation des écoles dans les cantons, an III-an VIII.

citoyen (1). Très peu se permirent d'abonder dans le sens jacobin – de toutes façons, les parents ne l'auraient pas accepté (2). Les habitants du Comté, entrés dans la Révolution au moment le plus contrasté de cette dernière, associèrent souvent Révolution et Terreur. Les pasteurs gardaient, eux, le plus souvent une attitude discrète. Certains acceptèrent des fonctions administratives, notamment pour trouver quelque revenu (3). En ce cas, ils proposaient des solutions ou donnaient des informations sur les écoles avec attention, comme ils l'eussent fait par le passé.

3. Les préoccupations urbaines sous l'Empire

Les articles organiques du 18 germinal an X [8 avril 1802] firent naître dans le pays l'espoir de revenir à une situation plus stable, voire à la situation antérieure. Cependant, son cas fut long à traiter parce qu'il était «pays rattaché», partagé entre trois départements malgré son identité luthérienne francophone marquée. Fut créée une inspection ecclésiastique formée de cinq églises consistoriales empiétant parfois sur les limites départementales (4). Les pasteurs, dont le sort fut réglé par le décret du 13 fructidor an XIII [31 août 1805] (5), disposaient d'un salaire inférieur à celui de leurs pairs de l'ancien royaume de France. Il leur était donc difficile de financer la scolarité de leurs enfants.

(1) Archives départementales du Doubs, L1098, 29 floréal an II [18 mai 1794], tableau des écoles.

(2) Archives départementales du Doubs, L1891, correspondance du commissaire exécutif près l'administration municipale, 26 pluviôse an IV [15 février 1796]: «On oppose au régime républicain le régime des réquisitions, du maximum et des échafauds».

(3) Le pasteur Boissard fut ainsi, à son corps défendant, juge de paix du canton de Désandans en l'an IV (Archives départementales du Doubs, L 1891); Charles-Louis Berger fut, entre autres, délégué pour plaider devant la Convention le rattachement définitif à la France et commissaire du canton d'Audincourt. Il retrouva une cure en 1805. Cf. B. Sohm (dir.), *Contribution à l'étude du rattachement du Montbéliard à la France. Des hommes «nouveaux» pour une nouvelle structure politique*, Centre d'entraide généalogique de Franche-Comté, section de Montbéliard, 1993.

(4) Cela était notamment le cas des Églises consistoriales d'Héricourt et Blamont.

(5) Le traitement des pasteurs protestants des pays rattachés fut assimilé à celui des autres pasteurs du royaume, le 28 juillet 1819.

La création d'un établissement secondaire, alors que l'institut avait fermé ses portes, leur aurait ouvert un revenu supplémentaire et aurait évité à leurs enfants d'effectuer leurs études secondaires à Strasbourg. Or il apparut que la restauration du gymnase serait délicate. Deux partis s'opposaient dans la ville. L'un souhaitait, dans la droite ligne du passé, un établissement tout luthérien, sous le contrôle étroit de l'Église consistoriale de Montbéliard (1). Le second parti, se satisfaisait de la situation héritée de la Révolution et se félicitait de ce que les écoles fussent sous la surveillance de la seule administration. Il souhaitait un collège contrôlé par la seule municipalité, sans aucune participation luthérienne visible (2).

Ce parti achoppa quand la municipalité, justement, passa entre les mains du « parti consistorial ». En août 1809, G.-F. Rossel fut nommé maire. Il était un des fondateurs de l'institut d'éducation avec L.-F. Masson, lui-même président du consistoire à présent. Rossel, fils du rédacteur du projet déjà mentionné, fut peu après nommé délégué au consistoire de Strasbourg. Cela régla la situation dans le sens du passé : la commune et le consistoire de Montbéliard, qui tendaient à n'être plus qu'un seul corps (3), collaborèrent afin de doter la ville d'un établissement secondaire qui formerait futurs pasteurs et notables dans le strict respect du luthéranisme. Pasteurs ou candidats en théologie en seraient les enseignants. Les Halles furent cédées par leurs acquéreurs à la ville dans le but de reconstituer cet établissement avec l'argent de leur location. Une quête fut entreprise auprès de la population. En 1811, le collège ouvrit ses portes.

La reconstruction du gymnase avait occupé durant de nombreuses années les élites urbaines parce qu'il était un « symbole avant d'être

(1) Les articles organiques étaient vécus, pour certains, comme le début d'une collaboration entre les pouvoirs spirituel et temporel, le temporel soutenant le spirituel au besoin. Le consistoire d'Audincourt réclamait ainsi au Directoire le rétablissement de la censure ecclésiastique et demandait l'aide de « l'autorité civile » si les « délinquants » refusaient de se présenter devant leur pasteur ; Archives communales de Montbéliard, AIE, 2E5, février 1806.

(2) Bibliothèque d'études et de conservation de Besançon, ms Duvernoy 7 ; Archives communales de Montbéliard, AIE, MON.C. 8.

(3) Le mode de désignation des maires et des membres laïques de l'Église consistoriale, choisis sur une liste des notables locaux les plus imposés, facilitait cette tendance.

une fonction» (1) : symbole de la continuité du corps pastoral ; symbole de l'autonomie du pays par rapport aux catholiques proches comme par rapport aux luthériens germanophones. Restait au collège à remplir les attentes qu'il avait nourries. Cela fut difficile.

4. Limites de la surveillance pastorale des écoles primaires

Certains habitants montrèrent, en 1811, leur mécontentement car ils trouvaient que le primaire, entièrement à la charge des parents, était délaissé par rapport à l'enseignement secondaire, qui touchait peu d'enfants au regard des nécessités. Autour de Montbéliard, le problème de la scolarisation des plus pauvres avait parfois été pris en compte quand la loi avait incité les communes à le faire (2) mais la ville restait à l'écart de ce mouvement (3). De surcroît, elle devait des arriérés considérables à l'hôpital mais aussi à la Croix d'Or qui, faute de revenus, ferma en 1814. En 1811, une classe de pauvres fut certes créée et la classe élémentaire française (4) accueillit des élèves gratuitement. Cela ne concernait toutefois que 35 enfants dont 28 au moins devaient fournir un petit écolage (5).

Ce désintérêt relatif des administrateurs de la ville à l'égard des écoles primaires, qui s'observe dès le rattachement à la France, provenait de l'endettement de la commune et du désengagement financier de l'État. Le sentiment prévalait qu'aucun élan national ne venait au secours des efforts locaux. Il s'explique aussi par le schéma mental des administrateurs de la commune, qui semblent s'être comportés sur le modèle du conseil de régence et non celui du Magistrat. Enfin,

(1) François Furet, Jacques Ozouf, *Lire et écrire, l'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*, Paris, les Éditions de minuit, 1977, tome 1, p. 81.

(2) En brumaire an IV [décret du 24 octobre 1795] puis en floréal an X [loi générale sur l'instruction du 1^{er} mai 1802], un quota d'élèves indigents fut défini par école. Il était d'un quart puis un cinquième des effectifs, afin de ne pas grever le budget des communes et ne pas pénaliser les instituteurs.

(3) En l'an IX, les quatre écoles publiques accueillait quinze élèves indigents. Pour échelle, la commune de Couthenans, qui ne comptait que 36 élèves, recevait 26 indigents.

(4) Cette classe élémentaire, comprise aussi dans les gymnases strasbourgeois, était un héritage du Wurtemberg. Elle était un mélange entre les *Elementarschulen* qui préparaient au gymnase ou aux *Realschulen* et les *Mittelschulen* qui formaient une sorte d'enseignement primaire supérieur.

(5) Archives communales de Montbéliard, 1R70.

il était motivé par la volonté de rendre à la ville un établissement qui donnât envie aux pasteurs de revenir au pays après leurs études à Strasbourg et aux enfants favorisés et/ou brillants de ne pas tous partir pour les lycées.

En dépit de cette polarisation urbaine autour du collège, les pasteurs ne s'étaient pas coupés des écoles primaires dans les autres églises consistoriales (1). Les comptes rendus des prédications circulaires de 1806-1808 montrent qu'une fois l'inspection ecclésiastique organisée, ils reprirent le chemin des écoles (2). Ils se préoccupaient de leur sort, de la déscolarisation des enfants par l'effet de l'industrialisation, du niveau des maîtres (3). Le consistoire de Saint-Julien militait en faveur de la publication d'un *Petit catéchisme* moins onéreux que celui qui circulait dans le pays. Il voulait le faire publier aux frais des boîtes des pauvres qui détournaient « l'argent des pauvres » en laissant s'accumuler les intérêts (4). À Montbéliard, le consistoire proposa un catéchisme en deux parties, l'une historique et l'autre dogmatique, où l'on aurait traité « avec quelque étendue deux points sur lesquels les chrétiens [...] ont surtout besoin d'être affermis ; [...] la divinité de notre sainte religion » et celle de Jésus (5). L'on s'inquiétait aussi de ce que la Confession d'Augsbourg n'était pas connue. Mais ni les moyens matériels ni les lois ne suivaient : le Directoire mit neuf ans à autoriser l'impression du nouveau catéchisme. Et si les préfets et les sous-préfets entretenaient en général de bonnes relations avec les communes protestantes et leur Église (6), ils limitaient les dépenses en matière d'instruction primaire (7).

(1) La suprématie qu'aurait aimé exercer le consistoire de Montbéliard, ancien centre ecclésiastique de la principauté, était d'ailleurs contestée par les autres Églises consistoriales.

(2) Archives communales de Montbéliard, AIE, 5D3 et 5D6.

(3) Le pasteur de Beaucourt demandait ainsi que les pasteurs fussent autorisés à prendre, de concert avec leur consistoire, les règlements relatifs aux besoins des écoles et que les régents fussent mieux payés et mieux instruits.

(4) Archives communales de Montbéliard, AIE, 6E1.

(5) Archives communales de Montbéliard, AIE, Mon. C. 3.

(6) Cela n'était pas toujours le cas en France. Voir André Encrevé (dir.), *Les protestants. Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 9.

(7) Les préfets modéraient souvent, avant 1816, les dépenses communales en matière d'instruction comme le montre l'étude des budgets. É. Berlioz, *Écoles et protestantisme dans le pays de Montbéliard, 1769-1833*, thèse de doctorat sous la direction de Françoise Mayeur, Université Sorbonne-Paris IV, 2004, p. 95 et pp. 204-209.

L'Académie de Strasbourg, dont dépendaient les cantons de Montbéliard et d'Audincourt, noua dès sa création effective une collaboration étroite avec les luthériens. En 1808, ces derniers encouragèrent les instituteurs à demander les autorisations nécessaires à leur établissement dans une commune. Dans le pays, les instituteurs firent toutes les démarches nécessaires. En échange, le recteur de l'Académie rappelait en 1811 que l'autorité ecclésiastique gardait un rôle majeur dans la vie scolaire (1). Le Directoire établit en 1813 une circulaire qui recommandait aux pasteurs de visiter les écoles pour s'assurer du niveau de l'instruction religieuse dispensée par l'instituteur. Cela permettait de contourner le décret impérial du 15 novembre 1811 qui plaçait les instituteurs sous le seul contrôle de l'administration civile.

La surveillance des écoles ne suffisait cependant pas à leur développement : il fallait aussi une impulsion concrète. À Montbéliard, plusieurs facteurs entravèrent ce développement. D'abord, les luthériens entretenaient un lien plus étroit avec les autorités administratives qu'avec le Directoire. Celui-ci tardait à répondre aux demandes et avait concentré, d'après les Montbéliardais, trop d'institutions scolaires luthériennes parmi lesquelles l'Académie, dont ils avaient rêvé après la publication des articles organiques (2). D'autre part, l'éloignement géographique et linguistique, ne permettait pas aux instituteurs de se rendre à l'école normale qui y fut fondée en 1810.

Le rattachement au département du Doubs, linguistiquement et géographiquement plus proche, fut, lui, favorable au développement de l'instruction primaire. Cela paraît contradictoire car le Doubs, catholique, était fortement ancré dans l'héritage de la contre-réforme. Mais la création, en 1816, de comités cantonaux protestants permit de franchir cet obstacle.

III. 1816-1833 : LE DÉVELOPPEMENT DE L'INSTRUCTION PRIMAIRE SOUS L'IMPULSION CONSISTORIALE

En 1816, Montbéliard, à la faveur de son rattachement au Doubs, enleva la sous-préfecture à Saint-Hippolyte. Le rattachement des can-

(1) Archives départementales du Haut-Rhin, 1T197.

(2) Archives départementales du Doubs, 2J10, 23 germinal an X [13 avril 1804].

tons de Montbéliard et d'Audincourt au Doubs tenait notamment à ce que le pays était industrialisé et utile aux industries bisontines (1). Au même moment, le collège connaissait une grave crise, les pasteurs ne souhaitant même plus y enseigner. En outre, il était inadapté aux exigences des industriels, tandis qu'un nombre toujours plus grand d'enfants échappait à la scolarisation à cause des industries mêmes. En effet, alors que dans le cadre du *domestic system* ils pouvaient se rendre à l'école quelques heures dans la journée, leur regroupement dans les manufactures Peugeot ou Japy les déscolarisait totalement.

Les comités cantonaux protestants créés sous l'impulsion de Georges Cuvier permirent aux pasteurs et aux consistoires de trouver une « surveillance participante » que les visites établies lors des prédications circulaires en 1806 n'avaient pas suffi à concrétiser, non plus que les circulaires du Directoire sur la confirmation (27 février 1811) ou la formation des instituteurs (27 mai 1806). Galvanisées par le nouveau statut administratif, dotées de moyens, les élites se sentaient plus impliquées dans les mouvements nationaux tels que la création de la Société pour l'instruction primaire. Ce d'autant plus qu'ils étaient sous le régime des cultes reconnus. La Charte leur assurait aussi, en principe, une égalité de droit. À Montbéliard, les protestants ne s'étaient pas sentis menacés dans l'exercice de leur culte entre 1814 et 1816. C'est donc en toute confiance que l'inspecteur ecclésiastique demanda au recteur une inspection des écoles et dressa le tableau des besoins et des problèmes.

1. Le collège, symbole contesté

Cette demande eut des effets inattendus : le préfet du Doubs, Scey-Montbéliard, était un ultra. Il trouvait, entre autres choses (2), négatif que le collège fût entièrement protestant alors que le nouvel arrondissement comptait des cantons catholiques. À la faveur de l'inspection d'A. Rendu, en 1817, fut imposé un régent catholique. Cela provoqua de nombreuses protestations, parvenues jusqu'à la

(1) *Notes concernant le Montbéliard remises au Conseil d'État*, Paris, Demonville.

(2) Il réclama par exemple le *simultaneum* dans le temple de Saint-Martin, symbole du protestantisme montbéliardais, centre de la vie locale. Le pasteur de Saint-Martin était toujours le plus élevé dans la hiérarchie ecclésiastique du pays.

Chambre des députés (1). La cohésion confessionnelle de l'établissement ne fut cependant pas menacée car le régent avait une petite classe et son titre provisoire permettait de le renvoyer (2). Par ailleurs, il épousa la fille d'un pasteur.

Le collège était donc toujours, malgré sa présence, éminemment protestant. Il rencontra une seconde opposition après 1824. L'Académie, alors administrée par l'abbé Calmel, le nota défavorablement et le régent catholique fut déconsidéré par la hiérarchie académique (3). Les membres du collège et le consistoire, dans ce climat, souhaitaient soustraire l'établissement à la surveillance de l'Académie pour le placer sous celle du Consistoire général de la confession d'Augsbourg (4). Ils demandèrent sa transformation en petit séminaire, après l'ordonnance du 8 avril 1824. Ils craignaient qu'aux candidats en théologie qui officiaient dans le collège ne fussent substitués des agrégés catholiques, puisque ces candidats ne pourraient passer l'agrégation, étant voués à « l'état ecclésiastique ». Selon eux, le collège était « comme une école ecclésiastique protestante » (5). Cet établissement fut, plus que toute autre école, la cible d'attaques parce qu'on y abordait la théologie et non plus la catéchèse. Il matérialisait aux yeux des catholiques la présence protestante et le renouvellement des pasteurs.

Parallèlement, l'Académie ne décourageait pas les efforts de catholiques pour s'implanter dans les seigneuries, favorisant ainsi la résistance au protestantisme mais aussi du clergé face à l'Université. Après 1822, les instituteurs catholiques furent d'ailleurs, dans le Doubs, formés par la congrégation des Frères de Marie ; cela excluait naturellement les instituteurs protestants.

(1) L'affaire éclata en 1819 quand une pétition de chefs de famille bordelais « révéla » à la Chambre des députés la situation inconfortable des protestants dans les collèges royaux et communaux. L'égalité accordée par les articles organiques avait été acceptée par Louis XVIII, mais elle ne se concrétisait pas encore totalement dans les faits. Voir à ce sujet *Le Moniteur universel*, 16 février 1819.

(2) Archives départementales du Doubs, 1T311, mars 1818 ; N. Rocot n'obtint son titre définitif que sous la Monarchie de Juillet.

(3) AN, F 17 8112, rapport sur les personnels des collèges communaux.

(4) Archives communales de Montbéliard, 1D25, 10 mai 1824.

(5) Archives communales de Montbéliard, 1R7, lettre du 4 février 1827 au président du Consistoire général du directoire de la confession d'Augsbourg.

2. Un enseignement primaire modernisé

Les instituteurs luthériens n'étaient cependant pas inquiétés, sans doute parce qu'ils assuraient la moralisation de la population (1). Les comités cantonaux puis consistoriaux (2), bien que participant activement à l'enseignement protestant, furent ainsi toujours favorablement évalués – d'autant qu'ils s'impliquaient activement dans le développement de l'instruction primaire (3). Dans le canton d'Audincourt, l'ensemble des pasteurs fit partie du comité.

La pédagogie fut ainsi modifiée dans les écoles primaires, sur l'impulsion des comités cantonaux. Les enfants, « trésor céleste » (4), furent en théorie dispensés de châtiment corporel, comme cela était le cas depuis de nombreuses années dans l'instruction secondaire à Montbéliard (5). Les maîtres eurent l'obligation de choisir la méthode mutuelle ou simultanée. Avant que la Société pour la propagation des livres élémentaires ne fût créée à Strasbourg, A. Masson, pasteur (6), fils de Léopold-Frédéric Masson, reçut le soutien de l'Académie pour la publication et la diffusion d'un abécédaire qui comprenait religion, morale mais aussi éléments d'histoire, de géographie et de sciences naturelles avec des explications pour les maîtres (7). Plus tard, en 1833, Retté, régent au collège, publia un manuel d'histoire générale

(1) Cette idée était celle d'A. Rendu. Il avait accepté la formation de comités cantonaux protestants car, selon lui, « le protestantisme sincère » ne ferait « pas de conquêtes sur le catholicisme » mais « sur le vide ». Il souhaitait « qu'il arrache [...] de malheureuses âmes au vice et à la dégradation morale ». Cf. Eugène Rendu, *Ambroise Rendu et l'Université de France*, Paris, Fouraut et Dentu, 1861, p. 109.

(2) Le 26 mars 1829, les protestants bénéficièrent d'une réorganisation des comités qui correspondirent aux limites des Églises consistoriales. Le 30 juin 1829, un arrêté entérina officiellement la participation de leurs membres aux comités qui pouvaient avoir chacun leur propre commission d'examen des instituteurs – ce qui permit à Audincourt de s'émanciper de la commission de Montbéliard.

(3) Notons toutefois que le comité de Montbéliard fut beaucoup plus discret que ceux de Blamont et d'Audincourt.

(4) *Ordonnance ecclésiastique des Comté, Terres et seigneuries de Montbéliard et Richeuille*, trad. Léger Grimault, Bâle, I. Herold, 1568, p. 171.

(5) Le conseil de régence avait essayé d'abolir les châtiments corporels au gymnase en 1774.

(6) Il devint inspecteur ecclésiastique.

(7) *ABC ou manuel des commençants, publié par le comité protestant d'instruction primaire du canton d'Audincourt, à l'usage des élèves des écoles de son ressort et approuvé par M. le Recteur de Besançon*, Montbéliard, Deckherr, 1825.

sous le titre de *Maître Jacques ou l'instituteur de campagne* (1). Pourtant, ces matières n'étaient pas obligatoires dans les écoles primaires. Des concours furent organisés pour stimuler les élèves et enseignants, concours durant lesquels des livres pieux étaient distribués, telle *La vie de Jésus* avec des vignettes par J. Edel. Ces vignettes étaient relativement nouvelles : en général, jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, les livres scolaires religieux du pays ne comptaient pas d'images, hormis les *Histoires de la Bible*. Cela peut s'expliquer par le penchant calviniste développé de prime abord ; Luther admettait quant à lui les images si elles n'étaient pas objet d'idolâtrie (2). L'enseignement catéchistique était complété par la distribution de Bibles et Nouveaux Testaments entreprise après que le Réveil eut révélé l'importance d'une diffusion à grande échelle des textes sacrés et non seulement des catéchismes. Un *Recueil de passages de l'Écriture sainte* publié par le pasteur Masson fut envoyé dans les écoles avec l'appui du recteur. Le plain-chant était pratiqué dans les écoles qu'il visitait. Les visiteurs des comités contrôlaient les prières – nettement plus courtes qu'au XVIII^e siècle – ainsi que la manière dont était récité le catéchisme. Sa mémorisation devait désormais être effectuée à la maison et non plus à l'école, selon le règlement édicté par le comité en 1822.

Dans de rares communes, la mixité fut abandonnée, comme le recommandaient l'Académie et les comités cantonaux. Masson veillait, dans le cas où la mixité existait, à ce que garçons et filles ne soient pas sur le même banc, suivant en cela les normes établies par l'État. Cependant, pour ne pas embaucher d'institutrice ou d'instituteur (3), l'on scolarisait parfois filles et garçons alternativement dans la journée – les privant ainsi d'un temps scolaire important. Les parents étaient souvent réfractaires à cette séparation des sexes.

La scolarisation était définie comme une nécessité et les instituteurs furent tenus par le comité d'Audincourt, puis celui de Blamont, de tenir des registres de leurs élèves, des absents et des inconduites (1), bien

(1) Annonce publicitaire dans *L'Impartial*, n° 68, janvier 1834.

(2) À ce sujet, voir les actes du colloque *Images du temps de la réforme*, op. cit.

(3) L'on n'hésitait pas, en effet, à proposer de confier une classe de filles à un maître, comme ce fut le cas en 1823 à Colombier-Fontaine puis en 1831 à Longeville ; Archives départementales du Doubs, T702 et T698.

qu'aucune obligation ne puisse leur être imposée. On peut penser que le comité, comme la Société d'encouragement protestante pour l'instruction primaire, le regrettait (2). Les listes une fois tenues, les comités n'avaient aucun moyen d'agir.

Encouragés par les pasteurs et les préfets, les communes financèrent en général de façon plus régulière et substantielle l'instruction à partir des années 1820. Les parents complétaient les sommes données aux instituteurs selon le système désormais rodé des «gages mouvants», mais cela allait bientôt prendre fin. S'amorçait la modernisation de la gestion financière et matérielle des écoles qui s'affirma avec la loi Guizot.

Les comités cantonaux surveillaient aussi attentivement les écoles créées dans les manufactures du pays pour éviter la déscolarisation provoquée par l'industrialisation (3). Les maires qui fournissaient des données précises admettaient que le quart des enfants étaient parfois déscolarisés à cause de leur travail dans les fabriques. Les industriels Peugeot, Japy, Lecomte ou Méquillet-Noblot, qui ouvraient ces écoles, étaient influencés par les travaux de la Société d'instruction primaire, née en 1815 de la Société pour le développement de l'industrie. De surcroît, ils étaient souvent liés aux pasteurs par des liens de famille, par leur participation aux consistoires et/ou comités cantonaux, voire par des liens économiques. L'école de la manufacture était, au moins dans les premières années de leur développement, un lieu d'évangélisation, comme l'étaient toutes les écoles protestantes du pays. Mais les temps d'apprentissage quotidiens étaient courts et l'idée d'ouvrir une «école du dimanche» pour faire réciter le catéchisme fut proposée par A. Masson, en 1821, à Méquillet et Noblot, à Chevret (4).

(1) Archives communales de Montbéliard, AIE, 1H2, règlement des écoles primaires, 1^{er} octobre 1822; cette mesure rappelle, bien sûr, celle de 1780.

(2) Le prospectus de la société contient en filigrane l'idée que l'obligation eût été souhaitable.

(3) Archives départementales du Doubs, 1T33, 1819.

(4) Archives communales de Montbéliard, AIE, 2H4.

3. Le contrôle des instituteurs par les pasteurs libéraux

Les instituteurs dûment brevetés et présentés après une année d'essai (1) à l'agrément des autorités après leur examen par la commission protestante locale, commençaient de leur côté à acquérir des connaissances plus solides. Comme ils jouaient toujours un rôle majeur dans la vie spirituelle, leurs compétences croissantes les rendaient plus influents. De ce fait, les comités cantonaux puis consistoriaux veillaient très attentivement à leur discours religieux. Ils empêchèrent ainsi le recrutement local des instituteurs formés à Glay. H. Jaquet, piétiste suisse, pasteur de Glay depuis 1821, y avait fondé une école où il accueillait des garçons pauvres ; membre de la Société chrétienne bâloise, il formait des instituteurs missionnaires. Il fut destitué de sa cure en 1833, sur l'insistance de l'inspection ecclésiastique de Montbéliard, parce qu'il pratiquait la double communion, dans l'esprit du « pessimisme consolé » (2) propre aux revivalistes. Cette mesure ouvrit la voie à l'entrée en dissidence des piétistes dans le pays. Soutenu par G. Cuvier, il conserva cependant son école. Cela provoqua la création d'une école modèle d'instituteurs chargée de la concurrencer. Elle avait été réclamée dès 1824 par Auguste Masson et des industriels comme le papetier Lecomte, de Glay, qui percevaient en Jaquet un contempteur de l'ordre social établi. Elle ouvrit ses portes en 1838 à Montbéliard. Elle assura alors le contrôle doctrinal des futurs instituteurs par les membres des consistoires. Tel avait été, en 1786, le projet de Jean-Jacques Duvernoy qui, lui, ironie de l'histoire, avait été un piétiste longtemps critiqué par sa hiérarchie locale. Ces dissensions locales, et surtout celle qui se créa autour de l'institut de Glay, marque justement une des limites alors posées à la modernité par les protestants de Montbéliard : il ne fallait pas que cette modernité fût subversive.

En 1860, la seule ville de Montbéliard comptait 17 écoles protestantes. Parmi elles, une école modèle, un collège, une salle d'asile et une école du soir pour les ouvriers. Ces écoles trouvaient toutes leur origine au XVIII^e et au début du XIX^e siècle. Nées des réflexions des notables luthériens et surtout des pasteurs mais aussi du débat public

(1) Dès 1816 fut institué un jury local montbéliardais pour l'examen des instituteurs, comme cela avait toujours été le cas lorsque pareil jury était formé. En 1829, chaque comité consistorial pouvait avoir le sien.

(2) A. Encrevé, *op. cit.*, p. 13.

qui souvent surgissait autour des écoles et de l'instruction religieuse, ces écoles attestaient d'un rendez-vous réussi avec la modernité. Elles montrent également l'impact que joua le mode de formation des ministres et des administrateurs. Leurs études universitaires lointaines, souvent en terres germanophones, leur permirent aux XVIII^e et XIX^e siècles de jouer le rôle de « passeurs » entre les centres (Tübingen, Strasbourg, Paris) et le pays. Ils rapportaient alors leurs convictions plurielles et la modernité, à laquelle le protestantisme est fondamentalement lié (1) et décroïsonnaient ce pays, somme toute, très exigü. Cela les entretenait dans le sentiment de leur importance mais aussi de la nécessité d'agir en intégrant les nouvelles idées mais en respectant le passé, et, souvent, l'œuvre de leurs propres pères (Masson, Rossel...). Soutenus par le rôle croissant des protestants chargés de l'instruction dans les ministères et les statuts octroyés aux comités protestants, encouragés par la multiplicité des sociétés œuvrant pour l'instruction (2), ils adaptèrent les institutions existantes aux nécessités économiques tout en défendant l'idée d'un progrès moral assuré par l'instruction. Car il s'agissait bien de cela : ils souhaitaient donner les clefs de leur confession aux enfants, en les dotant, selon leur classe sociale, des connaissances nécessaires pour qu'ils soient utiles aux autres, à eux-mêmes (3) et à la cohésion de leur communauté.

*
* *

Dans les *Mémoires de l'Enclave*, Jean-Paul Goux affirmait que le pays de Montbéliard est une « étrange contrée », vouée par la géographie à être « lieu de passage » et, par l'histoire, « monde clos » (4). Pourtant, le portrait que nous avons brossé de l'histoire de l'instruction dans ce pays, démontre que la société était plus ouverte qu'il n'apparaît à l'historien quand il pénètre pour la première fois dans les

(1) Patrick Cabanel, *Trames religieuses et paysages culturels dans l'Europe du XIX^e siècle*, Paris, Seli Arslan, 2002, p. 30.

(2) Telle la Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France qui déplorait le clivage confessionnel des écoles et de leurs mécènes encouragé par la Restauration (Prospectus, juillet 1829). Sur cette société, voir *infra* l'article de Patrick Cabanel.

(3) G.-D. Rossel, *Projet...*, *op. cit.*

(4) Jean-Paul Goux, *Mémoires de l'Enclave*, Paris, Mazarine, 1986, p. 18.

riches archives du « pays des cousins ». Définir ce petit pays luthérien francophone comme un « monde clos », c'est ignorer la création d'un réseau d'écoles aux mailles fines, dès la fin du *xvi*^e siècle, qui provenait en grande partie de l'influence du monde germanophone et luthérien. Que la circulation des idées des Lumières et de l'*Aufklärung* dans le pays repose notamment sur les modèles allemands de formation de la jeunesse ainsi que sur les liens universitaires tissés d'abord de manière confessionnelle (Tübingen) puis administrative (académie Caroline) avec le duché. Que ces liens noués avec l'Allemagne, mais aussi d'autres pays (Russie, France, Suisse) par les pasteurs surtout, mais également les commerçants et juristes, ont permis une modernisation du réseau scolaire dans la seconde moitié du *xviii*^e siècle, ainsi que la multiplication de débats à ce sujet – même si la bourgeoisie urbaine restait dominante et dans la participation aux discussions et dans le profit qu'elle en tirait pour l'instruction de ses propres enfants. Le rattachement à la France lui-même, contribua à diversifier et rénover l'instruction dispensée, sous l'influence de sociétés parisiennes, strasbourgeoises, bâloises, chargées de diffuser discussions, théories et modèles d'application. Les pasteurs, là encore, jouèrent un rôle notable.

Derrière cette modernité, Jean-Paul Goux distingue pour le *xix*^e siècle un paternalisme protestant, destiné à légitimer des formes de domination qui assujettirent les ouvriers au pouvoir d'un groupe de bourgeois industriels (Peugeot, Japy) qui aurait *utilisé* la modernité. Ces derniers auraient été soucieux de figer la culture politique et confessionnelle des ouvriers dans une perspective conservatrice, tout en assurant leur formation professionnelle moderne, utile à l'entreprise. Ses constatations, rejoignent, en partie, des hypothèses qui étaient les nôtres à la lecture des archives des années 1830 mais semblent minimiser les apports positifs, concrets, des innovations patronales ainsi que leurs motivations confessionnelles intrinsèques, les contradictions qu'ils rencontrèrent et leurs propres divergences. Pour nuancer, confirmer, ou infirmer ces faisceaux de propos et d'hypothèses, il serait aujourd'hui nécessaire d'étudier les écoles nées dans le cadre industriel ou urbain à compter des années 1830, ainsi que sur la place qu'y occupait le luthéranisme et la définition qui en était donnée : la question reste, pour l'heure, ouverte.

DE L'ÉCOLE PROTESTANTE À LA LAÏCITÉ
La Société pour l'encouragement de l'instruction
primaire parmi les protestants de France
(1829 - années 1880)

par Patrick CABANEL

Les protestants français sont « par nature » des partisans de la laïcité de l'école publique, et la laïcité à la française a trouvé en eux des serviteurs de tout rang, dont des inspireurs et des dirigeants tels que Ferdinand Buisson, Félix Pécaut, Jules Steeg, Élie Rabier, M^{me} Jules Favre, Clarisse Coignet, Pauline Kergomard, les Chalamet, etc. Si l'on ajoute à ce groupe compact un certain nombre de compagnons de route, à des degrés divers, un Quinet, un Renouvier, un Jean Macé, un Louis Liard, un Henry Michel, la photographie de classe, certes teinte au sépia de l'école à la Jules Ferry, est d'une particulière netteté. On est là dans l'ordre du cliché le plus banal, quelque chose comme une rumeur historiographique qui pourrait s'intituler « L'éthique protestante et l'esprit de la laïcité ». Lorsque Mona Ozouf assortit son livre sur *L'École, l'Église et la République 1871-1914*, paru à l'occasion du centenaire des lois Ferry, d'une poignée de biographies triées sur le volet, trois sur neuf sont celles de protestants (Buisson, Pécaut, Steeg) (1). Moi-même j'ai pu consacrer récemment un volume aux « sources protestantes de la laïcité » (2).

Mais ces approches, pour justes qu'elles soient, souffrent d'un biais méthodologique : elles se saisissent de protestants *déjà* entrés en laïcité – et parfois, mais pas toujours, sortis du protestantisme entendu comme une foi positive – et cherchent à mesurer leur

(1) Outre Jean Macé, devenu un proche du protestantisme et aux funérailles duquel a présidé un pasteur.

(2) Patrick Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003.

influence et leur œuvre. Elles ne prennent pas les choses à l'envers, qui est peut-être leur endroit : comment les protestants ont-ils reçu, de l'intérieur et sur une durée un peu longue, dans leurs paroisses, leurs écoles, leurs familles, l'offre laïque, ou si l'on préfère la « coercition » laïcisatrice ? Il s'agit d'écrire la même histoire, mais en déplaçant l'objectif : ainsi l'a fait André Encrevé dans un article reposant sur le dépouillement de la presse religieuse protestante, de toutes sensibilités, au cours des années cruciales 1879, 1880 et 1881 (1). Je me propose d'observer la « mise en scolarisation » de la France, de la loi Guizot aux lois Ferry, et la marche vers la laïcisation de l'école, à travers le regard et la politique d'une association scolaire protestante encore mal connue, en dépit de la richesse d'archives désormais pleinement accessibles : la Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (SEIPP). Fondée en 1829, elle s'est trouvée aux premières loges pour réagir aux grandes lois scolaires. Elle a vu se mettre en place la confessionnalisation puis la laïcisation de l'école publique et a dû réagir de manière très concrète : ce n'est pas seulement affaire de discours et de représentations, ici, mais de choix, d'argent, du personnel et de son recrutement. Il est vrai, et ce serait une erreur que de l'oublier, que la SEIPP ne fournira pas l'observatoire le plus objectif au moment de mesurer les attitudes du protestantisme français face à la laïcité de l'école dans les années 1880 : tout céder au nouveau cours serait revenu pour la Société à se suicider, et rares sont les institutions qui acceptent spontanément de disparaître. Mais on peut rappeler que la SEIPP ne constitue pas pour autant un simple groupe de pression : en correspondance régulière avec des centaines de pasteurs, d'instituteurs et de donateurs et distribuant de l'argent à autant d'écoles, elle a été rien moins que la face scolaire de l'Église réformée de France pendant quelques dizaines d'années (2).

(1) André Encrevé, « Les protestants réformés face à la laïcisation de l'école au début des années 1880 », *Revue d'histoire de l'Église de France*, janvier-juin 1998, pp. 71-96.

(2) Aujourd'hui déposé et consultable (sous la cote O 17 Y) à la Bibliothèque de la Société de l'histoire du protestantisme français, à Paris, le fonds de la SEIPP est relativement considérable. Outre les pièces générales et comptables, on y trouve des dossiers sur un grand nombre d'écoles soutenues par la SEIPP et des centaines de lettres classées année par année. Ce classement a été réalisé par l'inspecteur général Lucien Gémard, que les historiens doivent remercier. J'envisage de rédiger une histoire de la SEIPP ; n'ayant pu, pour cet article, tout lire, j'ai choisi de m'en tenir à une source principale, les registres contenant les procès-verbaux des réunions du Comité.

I. DE GUIZOT À FALLOUX (1829-1850)

La Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France est formée le 2 mai 1829. Son premier comité, fort de vingt-neuf membres, rassemble les plus grands noms de l'*establishment* protestant français. On compte en son sein trois pairs de France : le marquis de Jaucourt, descendant de Duplessis-Mornay, président ; le comte Boissy d'Anglas et l'amiral et comte Verhuell ; douze membres de la Chambre des députés et trois pasteurs. On trouve là des Pelet de la Lozère, Oberkampf, Chabaud-Latour, Turckheim, Cuvier, Delessert, Odier, Mallet, Bartholdi, mais aussi François Guizot en personne et le pasteur Jean Monod, le fondateur de la célèbre dynastie. Ces mêmes noms ou ces mêmes familles se trouvent à la même époque à l'origine d'une série de sociétés protestantes d'évangélisation, d'entraide et de travail social. L'Église réformée de France a désormais pignon sur rue et rebâtit, en même temps que ses temples et sous le regard globalement bienveillant de l'État concordataire, ses sociétés bibliques et missionnaires, ses écoles, ses hôpitaux, ses orphelinats, ses maisons d'édition (1)... La SEIPP est reconnue d'utilité publique dès le 15 juillet 1829.

On notera avec intérêt les échanges d'hommes entre la SEIPP et le monde officiel de l'instruction publique. Guizot, assesseur dans le premier comité de la SEIPP, devient ministre de l'Instruction publique quatre ans plus tard – avant de présider la Société de 1852 à sa mort, en 1872 (2). Sous Victor Duruy, le puissant secrétaire

Leur intérêt, outre qu'ils n'ont jamais été dépouillés, tient évidemment à ce qu'ils n'étaient pas destinés à la publicité et que l'on peut attendre d'eux des informations sincères sur les objectifs, les stratégies, les débats internes de la Société. Malheureusement, la collection comporte des lacunes : les registres font défaut pour les années 1841-1848, d'octobre 1849 à mai 1851 (l'année de la loi Falloux), de 1853 à 1855 et de 1882 à 1884 et sont en outre pratiquement vides jusqu'en avril 1834. Pour pallier ces lacunes, j'ai eu recours à d'autres registres, ceux des procès-verbaux de la Commission exécutive, et à la collection, celle-ci tout à fait « officielle », des Rapports des assemblées générales de la SEIPP, imprimés annuellement. J'ai dû encore me résoudre, pour des raisons d'espace, à mettre l'accent sur quelques moments clefs : de la fondation de la SEIPP à la loi Guizot ; autour de la loi Falloux et des débuts du Second Empire ; enfin, des années 1870 au triomphe de la laïcité scolaire.

(1) Rappelons que les séances du Comité de la SEIPP sont ouvertes par une prière et que, par la suite, ses assemblées générales sont ponctuées de cantiques entonnés par les élèves de ses écoles normales de Courbevoie et Boissy-Saint-Léger.

(2) Signalons encore que le comte de Salvandy, ministre de l'Instruction publique de 1837 à 1839 puis de 1845 à 1848, a épousé la petite-fille du manufacturier Oberkampf, dont un fils, député, est assesseur du Comité de la SEIPP.

général du ministère est le protestant Charles Robert, membre du comité, et qui devait à son tour, de 1881 à 1892, présider la SEIPP. Bel exemple d'un possible mélange des genres entre les intérêts confessionnels et « communautaristes », comme nous dirions, et le service de l'État. Le protestantisme français, véritable vivier de hauts serviteurs de l'État, devait en offrir d'autres exemples. En décembre 1872, le propre gendre de Guizot, Conrad de Witt, un député protestant de droite, est chargé d'élaborer une nouvelle loi sur l'instruction primaire ; il ne manque pas de demander au comité de la SEIPP qu'il lui fournisse des notes sur ses desiderata éventuels du point de vue protestant. De manière classique, députés et sénateurs protestants proches de la SEIPP (tous ne le sont pas, notamment les plus laïques, dans les années 1870) développent une activité de *lobbying* en faveur de l'enseignement protestant ; la loi Guizot avait ainsi intégré une série de modifications demandées par la SEIPP, aux dires de son président (1).

Le constat de départ, tel que le propose le Prospectus de la Société, en 1829, est alarmiste : le retard de l'alphabétisation en France, et particulièrement chez les protestants disséminés, est devenu insupportable. L'idéal, estime la SEIPP, se trouverait dans les écoles « mixtes » du point de vue confessionnel, telles que l'ordonnance du 21 avril 1828 les prévoit. Bien loin de provoquer la séparation des écoles, la Société doit « favoriser, autant qu'il sera en son pouvoir, tous les établissements qui tendent à donner une instruction commune aux enfants des deux cultes ». Elle provoquera, par son action auprès du gouvernement, l'établissement d'écoles mixtes « dans lesquelles les principes religieux ne puissent recevoir aucune atteinte », « ou même l'adoption d'un régime d'instruction primaire qui permette aux parents des deux religions d'envoyer leurs enfants dans l'école qui leur convient le mieux, et aux instituteurs de les recevoir indistinctement ». Cette prise de position semble annoncer, derrière la « mixité » de 1829 la laïcité de 1882 (mais le mot n'existe pas à l'époque) : le rêve de la minorité protestante est bien dans une mixité/laïcité qui soit capable de la protéger, et non dans l'établissement d'un réseau scolaire séparé.

(1) « Grâce au zèle de plusieurs membres des deux chambres que nous nous honorons de posséder au sein de notre Société », 5^e Rapport, 1834, p. 13.

C'est la position que plaide avec talent, l'année même de la création de la SEIPP, le pasteur nîmois Samuel Vincent dans un livre qui rencontra un grand écho chez ses coreligionnaires et fut réédité par Prévost-Paradol en 1859, *Vues sur le protestantisme en France*. Les protestants doivent-ils demander des collèges séparés, comme on a pu le leur conseiller, s'interroge S. Vincent ? Ils s'y refusent d'une voix à peu près unanime. Leurs raisons ? « Elles se trouvent toutes dans cette seule pensée : c'est que les protestants au sortir de leurs temples veulent être et demeurer purement, simplement et complètement Français. Si la voix de leur conscience les oblige à se séparer d'un grand nombre de leurs compatriotes pour remplir les devoirs solennels du culte, ils ne veulent pas que la séparation aille plus loin que les actes mêmes du culte, ni qu'elle jette de profondes racines dans le cœur même de la vie civile, par l'action des habitudes et des préjugés enracinés de l'éducation. Ils tiennent donc beaucoup à être confondus, dès leur jeunesse, avec tous les autres Français, à recevoir les mêmes leçons, à marcher dans les mêmes rangs, à contracter les mêmes habitudes, à fréquenter, à connaître, à aimer d'avance les hommes avec lesquels ils vont être appelés à vivre et avec lesquels ils ne veulent avoir qu'un seul et même intérêt. Ils veulent les aimer, ils veulent aussi être aimés d'eux [...]. Or, dans ce désir dont ils sont pleins, ils ne peuvent s'empêcher de redouter par-dessus tout de voir leurs enfants relégués dans des établissements d'instruction érigés exprès pour eux. Une séparation opérée dès la première jeunesse, une éducation reçue dans des établissements spéciaux, où, par cela même qu'ils seraient exclusivement protestants et catholiques, l'esprit sacerdotal régnerait avec force des deux côtés ; une telle séparation, un tel système seraient éminemment propres à diviser les Français en deux castes entre lesquelles régnerait la froideur, en attendant l'injure et la haine. Les protestants le sentent vivement ; et ce ne sera jamais qu'après avoir été chassés en quelque sorte des collèges nationaux, qu'ils en demanderont de spéciaux pour leur culte » (1).

La même règle vaut pour l'école primaire, pour laquelle S. Vincent demande, quatre ans avant la loi Guizot, la mise en place d'une école normale dans chaque chef-lieu de département : « Que tous les enfants des Français soient Français et reçoivent à ce titre une

(1) Je cite dans la réédition de 1860, Samuel Vincent, *Du protestantisme en France*, Paris, Michel Lévy, pp. 268-269.

éducation nationale et commune. Que le sacerdoce les reçoive pendant et après leur instruction civile, pour leur donner la sienne : c'est le seul moyen de conserver à la nation, au gouvernement et au sacerdoce, une indépendance complète, et de leur assurer le pouvoir de marcher librement et fortement vers le but qu'ils doivent atteindre » (1).

À défaut d'un tel régime, que la France ne connaît pas encore, la SEIPP doit reconnaître que la législation contemporaine, par les ordonnances du 29 février 1816 et du 21 avril 1828, repose en partie sur la séparation confessionnelle des écoles. Or cette situation est gravement dommageable aux protestants partout où ils ne vivent pas en groupes compacts et capables de former des municipalités exclusivement ou majoritairement protestantes qui acceptent de fonder et financer des écoles communales protestantes, en situation soit de monopole, soit de coexistence avec des écoles communales catholiques. Une telle configuration se rencontre dans quelques régions, Alsace et pays de Montbéliard, Midi cévenol, Poitou ; partout ailleurs, dans les villes comme dans les campagnes, les protestants sont disséminés et la seule école qui s'offre à eux est catholique et le plus souvent dirigée par des religieuses (presque toutes les écoles de filles) ou les frères des Écoles chrétiennes, qui entament alors une puissante reconquête. Le bilan ? « Dans une foule de localités, trop peu représentés dans les conseils municipaux pour avoir part à la distribution des fonds communs, trop peu nombreux ou trop pauvres pour avoir des écoles séparées, craignant à la fois d'altérer la foi religieuse de leurs enfants, en les envoyant dans des écoles catholiques, ou de les priver totalement d'instruction élémentaire, c'est trop souvent ce dernier parti qu'ils [les protestants] ont pris, et les faits ne viennent malheureusement que trop à l'appui de notre assertion » (2).

Ce constat sévère, nourri notamment par les rapports des sociétés bibliques, qui rencontrent des difficultés à écouler les Bibles auprès de populations peu alphabétisées, repose sur une réalité historique vérifiable. Alain Molinier a mesuré ainsi une « déprise » (3) de l'ins-

(1) *Ibid.*, p. 282.

(2) Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France, Prospectus de 1829.

(3) C'est son mot ; Alain Molinier, *Stagnations et croissance. Le Vivarais aux XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris, EHESS, Jean Touzot, 1985, pp. 408-409.

truction des protestants ardéchois tout au long du XVIII^e siècle et dans les trois premières décennies du XIX^e : ils ont bien préféré l'analphabétisme à l'école catholique, si l'on ose s'exprimer ainsi, alors que leurs pères étaient en avance avant la révocation de l'Édit de Nantes et qu'ils allaient reprendre l'avantage dans la seconde moitié du XIX^e siècle, grâce aux écoles soutenues par la SEIPP puis aux écoles laïques.

Quelle solution préconiser face à une telle situation, et alors que le développement d'écoles mixtes paraît prématuré ? La SEIPP n'a guère le temps d'y réfléchir : la révolution de Juillet 1830 éclate peu après sa création, et le pays entre en travail d'une loi sur l'instruction, qui devient la loi Guizot. Le ministre est doublement, aux yeux des membres de la SEIPP, un des leurs : protestant, et membre du Comité... On ne lit pas sans quelque sentiment de malice l'appréciation que porte une lettre imprimée de la SEIPP, le 12 août 1833, à propos d'une circulaire envoyée par Guizot aux préfets, le 23 juillet : « Les vues exprimées ici par le ministre nous paraissent d'une grande sagesse, et nous ne pouvons que les partager ». Qu'avait écrit Guizot ? Qu'il est désirable que les enfants de confessions différentes fréquentent les mêmes écoles, en contractant ainsi de bonne heure « ces habitudes de bienveillance réciproque et de tolérance naturelle, qui deviendront plus tard, entre les citoyens, de la justice et de l'harmonie ». Voilà pour les principes. Mais il y a la réalité : il peut être parfois nécessaire « dans l'intérêt même de la paix publique, que des écoles spéciales soient ouvertes au sein de la même commune pour chaque culte. Il serait possible que dans quelques communes mixtes, les élections n'eussent appelé au conseil municipal que des hommes d'une même religion ; et des conseils ainsi formés pourraient se montrer enclins à n'entretenir qu'une seule école, bien que des circonstances locales, telles que d'anciennes et profondes dissidences, l'importance de la population ou telle autre cause rendissent l'ouverture d'une seconde école très convenable. Je vous recommande d'examiner avec le plus grand soin les réclamations qui s'élèveraient contre les délibérations de ces conseils municipaux » (1).

(1) Cité par le marquis de Jaucourt, président de la SEIPP, dans une lettre imprimée, en date du 12 août 1833, à l'attention des pasteurs de France. Cette circulaire et le Prospectus de 1829 se trouvent notamment dans les archives départementales de l'Ariège, sous la cote 6 J 24.

Il paraît difficile de penser que Guizot n'ait pas en vue les protestants lorsqu'il émet de telles remarques ; cet homme, très sévère pour les haines religieuses et politiques qui divisent sa ville natale, Nîmes, n'a pu les oublier. La ligne de conduite de la jeune SEIPP, dès lors, est facile à tracer (1) : partout où cela sera à la fois nécessaire et/ou possible, et en se faisant fort de l'indication donnée aux préfets par Guizot, les pasteurs doivent revendiquer pour leurs communautés les bénéfices de la loi nouvelle et réclamer la création ou la reconnaissance d'écoles communales protestantes. À défaut, le protestantisme pourra toujours conserver ou créer des écoles privées, mais ce sera en renonçant à tous les avantages, surtout financiers, assurés par la loi aux écoles publiques. Quant à réunir protestants et catholiques dans une même école, on pourra le tenter dans les communes trop petites pour avoir plus d'une école, ou bien comptant trop peu de protestants, ou encore comprenant des protestants et des catholiques vivant en bonne intelligence (2)... On voit que cette lettre d'août 1833 est en retrait par rapport au Prospectus de 1829 : la logique de confessionnalisation scolaire – les Hollandais ou les Belges parleraient de « pilariisation » – l'emporte sur cette « mixité » rituellement saluée mais dont personne, au fond, ne veut encore, ne serait-ce que parce que l'on ne sait pas comment la bâtir et la faire vivre au quotidien (3) : l'idée laïque n'a pas encore été inventée. À cet égard, la SEIPP se situe déjà dans la logique qui achèvera de triompher avec la loi Falloux.

Sa politique a consisté à doter le protestantisme d'un réseau d'écoles confessionnelles, si possible communales. À défaut, pasteurs et donateurs fondaient des écoles privées, que la SEIPP aidait financièrement dans la mesure de ses moyens. Une fois ces écoles solidement établies et appuyées sur une clientèle suffisante, il s'agissait de les faire communaliser. Un peu à la manière dont, de nos jours, une école privée nouvellement fondée peut espérer, après avoir donné une

(1) La SEIPP ne manque pas, mais de manière de plus en plus rhétorique, de dire qu'elle n'entend pas pousser à une séparation trop générale et trop exclusive des écoles, « qui serait également contraire aux intérêts du pays comme aux vues du gouvernement ».

(2) 5^e *Rapport, op. cit.*, p. 16.

(3) Le Prospectus de 1829 relève à juste titre : « On conçoit que les diverses surveillances auxquelles ces écoles mixtes restent soumises, en rendront l'établissement assez difficile ».

série de preuves, se retrouver au bout de quelques années sous contrat avec l'État. Ce faisant, le protestantisme français a dû se poser la question du personnel enseignant, en le recrutant en son sein et en le formant selon ses attentes. Il s'est doté pour ce faire d'un réseau d'«écoles modèles» – tel fut leur qualificatif –, apparues pour plusieurs d'entre elles avant même les écoles normales mises en place par la loi Guizot et la formation de la SEIPP : Glay dans le Doubs, Mens et Dormillouse en Dauphiné, ont été fondées entre 1822 et 1825 par les pasteurs Jaquet, André Blanc et Félix Neff (1). Ont suivi Dieulefit (Drôme, pasteur Brun, 1829) et Châtillon-sur-Loire (Loiret, pasteur Rosselloty, 1830). Aucune de ces écoles normales n'a été fondée par la SEIPP, mais cette dernière a créé à Dieulefit et à Mens une série de bourses qui ont permis de les peupler et de les faire vivre, y compris bien au-delà de la laïcisation des années 1880.

La SEIPP a fondé pour sa part deux écoles normales, de garçons et de filles, installées aux portes de la capitale et dont le recrutement et la vocation étaient de portée nationale, alors que les écoles modèles qui viennent d'être citées n'avaient qu'un rayonnement régional. L'école normale de garçons de Courbevoie a été fondée en 1846 et a fonctionné jusqu'en 1887, formant au total environ 550 instituteurs ; son premier directeur, le pasteur Gauthey, était l'ancien directeur des écoles normales de Lausanne et a eu pour successeur son gendre, le pasteur Gaudard. En 1858 était fondée l'école normale de jeunes filles de Boissy-Saint-Léger, qui a reçu de cette date à 1927 635 élèves (455 ont acquis le brevet élémentaire, 175 le brevet supérieur). À l'apogée du réseau, le protestantisme a pu compter sur une bonne dizaine d'écoles normales (2), dont deux pour les jeunes filles, à Boissy-Saint-Léger et Nîmes, qui suffisaient à lui fournir instituteurs et institutrices. Quant au nombre d'écoles protestantes, communales ou privées, il est globalement connu. L'historien de la SEIPP estime, en 1930, que la Société a aidé, d'une manière ou d'une autre, 1 800 écoles : dans le demi-siècle qui va de sa fondation à 1880, elle a

(1) Sur ce dernier, Pierre Bolle, «Protestantisme et écoles dans les Hautes-Alpes au XIX^e siècle», *Bulletin de la Société d'études des Hautes-Alpes*, 2004, pp. 71-79.

(2) Courbevoie et Boissy-Saint-Léger, Châtillon, Dieulefit, Fénétrange, Glay, Larzallier, Lille, Mens, Montbéliard, Nîmes ; la plupart de ces écoles attendent leur historien.

créé et soutenu 1 100 écoles, dont 925 ont été tôt ou tard communalisées (1). Au total, en 1877, et en dépit de la perte de l'Alsace-Lorraine, le protestantisme français aurait possédé 1 535 écoles, 999 communales et 536 privées. Le *Journal du protestantisme*, cité par André Encrevé, donne en janvier 1880 des chiffres légèrement différents : dans 1 608 écoles au total, dont 1 019 communales et 589 privées (2), la religion protestante est enseignée, soit exclusivement, soit concurremment avec le catholicisme. Cela reste insuffisant, notamment dans une ville comme Paris, mais on peut remarquer que le protestantisme français, au moment où est arrivée la laïcisation, était à la tête d'un vrai réseau scolaire.

II. SOUS L'EMPIRE DE LA LOI FALLOUX : LES TEMPS DE LA CONFESSIONNALISATION SCOLAIRE

Reprenons le fil de l'histoire, et propulsons-nous des années Guizot aux années Falloux. Le nouveau ministre semble avoir eu bonne presse auprès de la SEIPP : n'a-t-il pas manifesté son intérêt pour l'école de Courbevoie, qu'il se proposait de visiter (mai 1849) ? Mais son projet de loi inquiète immédiatement. Voici la manière dont il est présenté, pour la première fois, au Comité de la SEIPP, le 2 juillet 1849 : c'est un petit moment d'analyse politique. « Un membre fait remarquer que ce projet, fort habilement rédigé d'ailleurs, a pour but de donner au clergé, et dès lors à la majorité catholique en France, une influence à peu près exclusive sur l'enseignement primaire, secondaire ou même supérieur. Il y a un adversaire actuel à vaincre, le socialisme ; à cet effet, il faut que l'Église et l'Université, oubliant leurs anciennes divisions, se fassent des concessions mutuelles. Par la religion l'on obtient l'instruction morale, on écarte le socialisme. En conséquence l'on s'adressera au clergé. C'est là l'esprit, ce sont les intentions certaines de la loi. L'on a fait valoir, au surplus, les opinions socialistes des 40 000 instituteurs

(1) Pasteur Albert Valez, *La Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France. Cent ans d'activité (1829-1929)*, Neuilly-sur-Seine, La Cause, 1930, 24 p. Un responsable d'école modèle parlait, au début des années 1880, de 2 000 écoles protestantes (cf. la fin du présent article).

(2) 384 écoles de garçons communales, 290 de filles, 303 mixtes quant au culte et 42 salles d'asile ; 109 écoles de garçons privées, 327 de filles, 83 mixtes quant au culte et 70 salles d'asile. Article d'A. Encrevé cité note 3.

primaires de France, qui presque tous se sont montrés hostiles au pouvoir. Mais la loi, si elle était adoptée ainsi, serait sans doute dangereuse ; elle serait funeste surtout pour les minorités religieuses, à moins toutefois que l'on ne rendît décidément l'enseignement au clergé, à l'exclusion des laïques.

L'on signale la tendance du projet en ce qui touche et menace les protestants dans les articles 1, 9, 13, 16, 43, 45, 46 et la tendance générale dans les articles 19, 30, 37 » (1).

Dès lors, la SEIPP engage un travail de *lobbying* auprès de l'assemblée législative et de la commission chargée d'examiner le projet de loi. Elle obtient quelques satisfactions : ainsi apprend-on en octobre que dans plusieurs articles, on a substitué à la formulation initiale « un ministre du culte évangélique » les mots « un pasteur de l'une des deux Églises protestantes », ce qui admet l'existence de deux cultes, conformément aux articles organiques de 1802. Mais les articles 19 et 37 continuent à beaucoup inquiéter : l'article 37 dispense les communes d'entretenir une école publique dès lors qu'elles ont une école libre (entendons le plus souvent : catholique) gratuite pour les enfants pauvres ; l'article 19 limite l'inspection de ces établissements libres au respect de la Constitution et des lois et à l'hygiène. Nous n'en saurons pas plus sur la suite des préparatifs et sur le vote de la loi, les registres faisant défaut jusqu'en mai 1851. Le recours aux rapports annuels, publiés, permet de combler en partie la lacune. Le rapport du pasteur Coquerel fils devant l'assemblée générale, le 3 mai 1851, insiste sur l'aspect positif de la nouvelle loi : elle rend partout possible l'établissement d'écoles libres, et dès lors il appartient au zèle et à l'argent des protestants d'en fonder partout... Zèle et argent qui n'afflueront pas en quantité suffisante, la SEIPP s'en est toujours désolée. À défaut, donc, les enfants protestants risquent de n'avoir à leur disposition, trop souvent, que des écoles communales catholiques, « positivement, exclusivement catholiques », comme le regrette le pasteur Verny devant l'assemblée générale du 1^{er} mai 1852. « Et l'on répond à nos coreligionnaires, qui réclament : « Vos filles peuvent bien suivre l'école des sœurs », des sœurs qui les obligent à dire des prières et les conduisent à des exercices religieux contre lesquels proteste la conscience des chrétiens évangéliques. » (2)

(1) Registre de procès-verbaux du Comité de la SEIPP, 1849, O 17 Y 53, 2.

(2) 23^e Rapport, 1852, p. 33 (pour Coquerel, 22^e Rapport, 1851, p. 15).

Commence un temps de difficulté pour les protestants et leurs écoles. On découvre des responsables inquiets, soumis ici et là à diverses tracasseries de la part des autorités, parfois aussi intoxiqués par la rumeur... Intoxiqués ? En octobre 1851, plusieurs élèves-maîtres de l'école de Courbevoie, candidats au brevet de capacité, ont été exclus dès le premier jour, à la suite de la dictée. Or ces mêmes candidats avaient rendu des compositions et dictées à peu près sans faute au moment de l'examen préparatoire à leur admission à Courbevoie. Le directeur de l'école a transmis des observations « sur la tendance qu'il y aurait à proposer aux candidats protestants devant la Commission d'examen de la Seine, des questions d'une difficulté plus grande que celle des questions faites aux aspirants catholiques ». Le pasteur Gauthey cherche-t-il à se dédouaner d'un échec qui risque de rejaillir sur lui ? Un membre du comité, le pasteur Vernes, observe que la dictée, certes difficile, était commune à tous les candidats inscrits, et que bien des catholiques ont été également écartés d'emblée. Quant à ceux des protestants qui ont subi l'examen oral, les questions qui leur ont été posées étaient-elles d'un ordre plus relevé ? Vernes a noté que la commission leur avait témoigné une grande bienveillance, et s'engage à assister comme auditeur aux épreuves orales des candidats catholiques pour juger s'il y aurait une différence. L'année suivante, plusieurs candidats de Courbevoie se présentent devant d'autres commissions que celle de Paris, évidemment considérées comme moins exigeantes. Le Comité s'en alarme sans tarder. Mais on mesure mieux le privilège exorbitant dont jouissaient alors les congrégations religieuses enseignantes, puisque leurs membres n'étaient pas tenus à la possession du brevet de capacité, une simple lettre d'obédience (nomination) de leurs supérieurs suffisant à leur faire obtenir un poste dans les écoles communales.

Les tracasseries contre les écoles protestantes ne sont pas rares. En mai 1851, le pasteur de Lusignan (Vienne) informe le Comité de ce que le Conseil académique a rejeté sa demande de communalisation de l'école protestante de garçons de la ville. Un an plus tard, c'est le Conseil académique de la Drôme qui réclame la suppression des subventions à l'école modèle de Dieulefit pour l'année 1852-1853, au prétexte que la Drôme et les départements voisins sont suffisamment pourvus d'instituteurs protestants. Quant au recteur, il refuse de recevoir l'engagement décennal des demi-boursiers de la SEIPP internes dans l'établissement, la capacité à souscrire un tel

engagement n'étant offerte qu'aux boursiers du département ou de l'État. Le ministre, alerté par un des vice-présidents de la SEIPP et un député protestant de la Drôme, Morin, précise en janvier 1853 que les écoles normales doivent être départementales et mixtes (confessionnellement) pour pouvoir être reconnues par le gouvernement et faire bénéficier leurs élèves de l'engagement décennal qui les dispense des obligations militaires. Or Dieulefit est par essence un établissement interdépartemental, le protestantisme étant trop dispersé et faible numériquement, même dans ses places fortes du Midi. Onze ans plus tard, l'affaire de Belmont, une commune luthérienne du Bas-Rhin, s'avère plus subtile : l'école protestante est communale, le consistoire désigne au préfet, pour la prendre en charge, un ancien élève de Courbevoie. Mais le préfet lui enjoint de lui désigner un candidat protestant sorti de l'école normale de garçons du Bas-Rhin ; et devant le blocage, il passe outre et nomme d'office un instituteur répondant à ses conditions. Le ministre lui donne raison. Selon le pasteur, les élèves protestants sortis de l'école normale de garçons de Strasbourg inspirent moins de confiance au consistoire que ceux qui sortent de Courbevoie, « ils sont moins pieux, moins soucieux du côté religieux de leur tâche ». Le ministre fait savoir à la SEIPP que les élèves de Courbevoie et de Boissy-Saint-Léger ont tous les titres à être agréés dans les écoles communales... dès lors qu'ils n'entrent pas en concurrence avec des normaliens du département, tenus de servir dix ans dans ce département (1).

Le registre s'interrompt en janvier 1853 pour ne reprendre qu'en 1856, mais on a eu un aperçu de cette politique de coups d'épingle qui va finir par ancrer, si besoin était, les protestants français dans le camp anticlérical et bientôt républicain. Ajoutons que dans au moins trois départements à forte minorité protestante, la Lozère, l'Ardèche et la Drôme, on a institué de véritables *numerus clausus* à l'entrée dans les écoles normales de garçons : les autorités départementales ont estimé que la part des protestants ne devait pas être supérieure à celle de leur communauté dans la population globale, alors que leurs résultats leur permettaient régulièrement de truster les places (2). Le

(1) L'affaire est traitée du 11 janvier au 13 juin 1864, O 17 Y 53, 6. La SEIPP s'est inclinée après une consultation de Guizot l'invitant à le faire.

(2) À Nîmes, l'école normale comptait, en 1835, 24 protestants sur 34 élèves (70,5%), alors que la proportion des protestants dans le département était d'un tiers environ.

quota a été mis en place en Lozère en 1842 : un septième des places pour les protestants, alors que ceux des premières promotions en avaient ravi 41 %. En Ardèche, rappelle en 1880 à la tribune de la Chambre le protestant Arthur Chalamet, les protestants n'ont droit qu'à trois des seize places offertes au concours ; en 1880, cinq d'entre eux ont donc été refusés alors qu'ils avaient réuni plus de points que le treizième catholique reçu. « Ils auraient mérité d'être reçus si on les avait traités purement et simplement comme des Français ; mais on les a traités comme protestants en vertu de la loi de 1850 et on les a exclus. » (1)

L'arrivée au ministère de l'Instruction publique de Victor Duruy, en 1863, ne passe pas inaperçue parmi les dirigeants de la SEIPP. Une délégation se rend auprès du ministre, expose les objectifs de la Société et explique qu'elle a parfois rencontré de sérieuses difficultés pour l'ouverture de ses écoles, des difficultés occasionnées généralement par les préventions de l'autorité locale, mais qui tendent à disparaître grâce à l'esprit d'équité qui anime l'administration supérieure... Duruy « regrette que la loi de 1850 ait donné lieu à des interprétations erronées » et affirme que la liberté religieuse est un bien trop précieux, trop coûteusement acquis, et de surcroît inscrit dans les lois, pour que l'on n'y soit pas fermement attaché. La délégation se retire globalement satisfaite. Du reste, le récit des années qui suivent, tel qu'on le trouve dans les registres des procès-verbaux du Comité, est assez plat, ce qui manifeste peut-être une normalisation des relations entre le protestantisme et l'Empire libéral qu'incarne Duruy. Ce sont maintenant les querelles théologiques, alors à leur apogée entre la majorité « orthodoxe » et la minorité libérale ou ultra-libérale du protestantisme français (2), qui trouvent des échos au sein même du Comité, lui-même dominé, comme le consistoire de Paris, par les orthodoxes. Un membre libéral proteste en 1869 contre l'ostracisme qui viserait ses amis et renvoie deux carnets de collecte... Parmi les candidats libéraux au Comité, qu'il rejoint au plus tard en 1870, on relève le Gardois Matthieu-Jules Gaufrès, un ami très proche de Félix Pécaut, à la fois pasteur, pédagogue et, après 1870, élu au conseil municipal de Paris dont il devient le spécialiste des questions scolaires. Ces querelles qui passionnent les protestants du temps sont

(1) Détails et références dans *Le Dieu de la République...*, op. cit., p. 115.

(2) « Orthodoxe » et « libéral » doivent s'entendre au sens théologique.

probablement moins graves que la dégradation des résultats et de l'image de l'école de Courbevoie. Les épreuves du brevet de capacité se déroulent à l'Hôtel de Ville, et fonctionnent en vérité comme un concours, fait remarquer Guizot : les examinateurs étalonnent ainsi les diverses écoles normales, et Courbevoie baisse ou stagne alors que ses rivales montent. Pour redresser la barre, on décide de porter de deux à trois ans la scolarité.

Les lendemains de 1870 présentent un double visage. Il y a d'abord, une fois la France sortie du premier choc, un moment d'euphorie : l'heure de l'instruction du peuple a sonné, et donc celle des protestants. « L'instruction populaire, une instruction libérale et chrétienne, est maintenant pour la France plus nécessaire que jamais. Il y a là pour elle un puissant moyen de relèvement et de salut. Il faut que nous, protestants français, nous soyons un fort d'instruction, un exemple à nos concitoyens », clame le pasteur Vernes dans la séance du 9 octobre 1871, en appelant à créer dans chaque consistoire des comités auxiliaires du comité central (1). Cinq jours plus tôt, Charles Robert, alors vice-président de la SEIPP, a mis le point final à un petit livre sur *L'instruction obligatoire* : on y trouve un dialogue imaginaire entre un maître d'école qui prend appui sur l'œuvre du pédagogue suisse Pestalozzi, et un homme d'État qui s'emporte de voir citer sans cesse en exemple l'Allemagne et la Suisse avant de se laisser convaincre de la nécessité de l'obligation scolaire (2). Trois semaines après la séance du Comité, le même Robert lit devant une assemblée de catéchistes protestants la première traduction en français du XI^e discours de Fichte à la nation allemande, l'adjuration faite à l'État de prendre en charge l'éducation du peuple. Sa conclusion est la suivante « Retenons dans nos mémoires et répétons-nous souvent cette phrase de Fichte. L'ÉDUCATION SEULE PEUT NOUS SAUVER DE TOUS LES MAUX QUI NOUS ÉCRASENT » (3). Les temps et les hommes avaient bien changé, à vrai dire : car la foi d'un Robert, en 1871, dans les bienfaits de l'obligation n'était nullement partagée quelques années plus tôt par le président de la SEIPP, un

(1) O 17 Y 53, 6.

(2) Charles Robert, *L'instruction obligatoire*, Paris, Hachette, 1871.

(3) Ch. Robert, *Le Salut par l'éducation. Lecture du XI^e discours de Fichte à la nation allemande en 1807, faite à l'oratoire Saint-Honoré, le 30 octobre 1871*, Paris, Grassart, 1871. En majuscules dans l'original.

Guizot resté sans doute traumatisé par 1848 et qui prenait parti à la fois contre la gratuité et contre l'obligation de l'instruction primaire. Si le refus de l'obligation pouvait se comprendre en partie pour des raisons spécifiquement protestantes (l'obligation est illégitime dès lors que la seule école disponible est catholique, estime Guizot), l'essentiel de la position de l'ancien ministre relevait d'un étonnant conservatisme social et politique : l'obligation risque de devenir une exigence tyrannique de l'État, et la gratuité, « un droit analogue à ce qu'on a appelé le droit au travail, le droit à l'assistance publique ; droits faux et funestes dans toute société, injustes envers ceux à qui on en impose le poids, trompeurs et corrupteurs pour ceux à qui on les donne » (1). Le même Guizot a néanmoins le temps, quelques semaines avant sa mort, de dire publiquement son ralliement à la cause de l'obligation scolaire (2).

Les choses ne se passent toutefois pas, au début des années 1870, comme les protestants l'avaient rêvé : l'obligation scolaire n'est pas mise en place, et l'Ordre moral offre au cléricanisme et à l'école catholique un puissant été de la Saint-Martin. Les tracasseries de toutes sortes reprennent, comme vingt ans auparavant, à l'encontre des écoles protestantes. Dès mars 1872, la SEIPP dénonce par lettre au ministre les « dénis de justice » commis par des municipalités : bien des écoles protestantes qui auraient tous les droits à une communalisation « rencontrent un obstacle presque insurmontable dans le mauvais vouloir des autorités locales ». Le ministre reçoit une délégation et promet que la loi sera rigoureusement respectée. Mais voilà que le recteur entend retirer à l'école de Courbevoie son titre d'école normale pour le remplacer par celui de cours normal : le Comité s'oppose vivement à cette dégradation sémantique. De nouvelles plaintes lui remontent en novembre 1873 en provenance de la Drôme et de la Charente-Inférieure, dont les administrations préfectorales seraient hostiles aux intérêts protestants. En 1875, c'est le préfet de l'Ardèche qui refuse au consistoire de La Voulte de présenter des instituteurs aux places vacantes de son ressort, contre le texte même de la loi Falloux : le ministre lui donnera tort. Dans le Cher, c'est le

(1) 36^e Rapport, 1865, pp. 12-16.

(2) Il le fait devant l'assemblée générale de la SEIPP, le 20 avril 1872, en citant quatre pays, Allemagne, Suisse, Danemark et États-Unis, dont les « puissants exemples » autorisent et encouragent la France à appliquer le même principe.

Conseil départemental qui refuse de communaliser l'école de filles de Saumur. Le 7 janvier 1880 encore, le pasteur de Mauvezin, seule église protestante du Gers, «comme la sentinelle perdue dans un désert», explique qu'il a essayé en vain de faire communaliser l'école protestante de filles (c'était déjà acquis pour les garçons): le conseil municipal, entièrement composé de «réactionnaires archi-cléricaux», préfère employer les fonds de la commune à l'entretien de trois frères ignorantins (des écoles chrétiennes); alors que les protestants, s'ils ne forment qu'une imperceptible minorité, fournissent à peu près le tiers des impositions. Le pasteur attend donc, «Dieu voulant», les prochaines élections communales: aidés par une foule d'électeurs catholiques républicains, les protestants feront probablement entrer plusieurs des leurs dans le conseil municipal et pourront enfin parvenir à leurs fins. On ne saurait mieux comprendre, *in situ*, l'anticléricalisme pratique des protestants et leur alliance avec le parti républicain; alliance et non point confusion, car les protestants du Gers évangélisent: n'ont-ils pas répandu dans le département des brochures, traités, Bibles, Nouveaux Testaments, lus par des milliers de catholiques? «Les os secs se remuent» (1)... On évangélise et, dans le même temps, on prépare les élections pour faire communaliser l'école...

La question la plus irritante, dans ces années marquées par la loi du 27 juillet 1872 sur le recrutement de l'armée, est celle de la dispense militaire des instituteurs en contrepartie de leur engagement décennal: alors qu'elle est acquise pour les membres et novices des congrégations religieuses enseignantes autorisées par la loi ou reconnues d'utilité publique, il n'en va pas de même pour une association comme la SEIPP, qui voit un avis du Conseil d'État lui être complètement défavorable. Or la question est cruciale: la promesse de l'exemption du service pèse dans les «vocations» enseignantes, et les candidats protestants risquent de préférer les écoles normales de l'État à celles de la SEIPP. Les principaux dirigeants et députés protestants, Charles Robert, Frédéric Mettetal, Conrad de Witt, Alfred André et François-Henri-Ernest Chabaud-Latour, interviennent en 1875 et 1876 auprès du ministre de l'Instruction publique puis rédigent le texte d'une addition à l'article 20 de la loi du 27 juillet 1872. Il s'agit de faire assimiler les instituteurs protestants et juifs

(1) Pasteur Philip, 017 Y 16 (51), correspondance.

(ces derniers ne sont jamais oubliés) aux frères des Écoles chrétiennes et de leur faire obtenir les mêmes avantages : l'esprit est celui de l'égalité des cultes reconnus devant la loi. La SEIPP espère obtenir la dispense du service militaire en faveur des élèves-maîtres des trois écoles de Courbevoie, Dieulefit et Mens et, moyennant diverses conditions et garanties, celle des instituteurs en poste dans les écoles libres qu'elle entretient. Elle n'obtient aucun accord général, mais la promesse de décisions individuelles, école par école, en faveur des maîtres de ses écoles et des écoles reconnues par les consistoires (1876). Dix ans plus tard, l'engagement décennal ne pourra plus être contracté et réalisé que dans des écoles publiques ; le nouveau texte n'a cependant aucun effet rétroactif, contrairement à ce que la SEIPP a redouté un temps, intervenant au début de 1886 auprès du pasteur et sénateur Edmond de Pressensé pour qu'il veille à faire respecter les droits acquis. La laïcité vient alors de triompher : expérience et épreuve majeures pour la SEIPP.

III. LA LAME DE FOND DE LA LAÏCISATION

Ce qui se profile en effet, dès la fin des années 1870, est un phénomène d'une tout autre ampleur que les tracasseries cléricales de l'Ordre moral. Une révolution que l'on voit monter puis déferler, à travers les registres du Comité, comme une lame de fond. Elle n'est pas immédiatement qualifiée de laïque, même si le mot existe dans ce sens au moins depuis l'intervention de Quinet contre la loi Falloux en 1849-1850 : les sources qualifient à plusieurs reprises les nouvelles écoles de « mixtes quant au(x) culte(s) » – entendons les cultes de leurs élèves. On retrouve ce mot *mixte* déjà utilisé dans les années 1820 : on peut le tenir pour un synonyme un peu archaïque de *laïque*. Quant à ce dernier terme, il est encore assez neuf, en 1880 (1), et assez plurivoque, pour ne pas dire équivoque, pour que le pasteur Bersier propose devant l'assemblée générale de la SEIPP un véritable article de ce dictionnaire de la laïcisation en train de s'écrire devant les yeux des Français. Écoutons-le expliquer, à juste titre, que laïque n'est pas un mot protestant, puisqu'il renvoie à une distinction entre clergé et fidèle que n'accepte pas la religion du sacerdoce universel. « Il vaudrait mieux dire, comme en Angleterre, séculariser ». Laïque

(1) « Ce mot est nouveau », écrit en 1882 le *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire* de Ferdinand Buisson.

peut renvoyer à trois expériences tout à fait diverses : il peut être, en France, l'inverse de congréganiste ; laïque, l'école dont les frères ou les sœurs qui la dirigeaient ont été remplacés par des instituteurs ou institutrices civils. Aux États-Unis, laïque s'oppose à confessionnel : les écoles du pays reçoivent les enfants des divers cultes qui écoutent la lecture de la Bible sans commentaires (ce sont ces commentaires qui « confessionnaliseraient » l'école) ; en Belgique, enfin, les ministres de divers cultes sont autorisés à dispenser une éducation religieuse dans les locaux scolaires, mais en dehors des heures de classe. La France, en revanche, et seule au monde à le faire, entend par laïque un enseignement pédagogique dans lequel la religion n'aura aucune part (1). Autant les protestants se seraient ralliés d'enthousiasme à des laïcités à l'américaine ou même à la belge, autant la laïcité radicale à la française les a trouvés vigilants, et pour certains franchement inquiets.

L'historien ressent une forme de fascination à voir ainsi se définir les mots et se faire (ou défaire) les choses, devant ses yeux. Et la SEIPP, parmi tant d'autres, est un assez bon observatoire, jamais neutre mais jamais dans le refus de principe, à l'inverse du monde catholique. Je propose d'aborder les années décisives sous trois angles successifs : d'abord en parcourant, au jour le jour, le registre du Comité de la Société, plus riche en faits qu'en discours, plus « sincère » ; puis en écoutant les discours annuels prononcés devant l'assemblée générale de la SEIPP, plus officiels mais aussi mieux construits. Dans un troisième temps, l'analyse de deux dossiers, bien documentés, relatifs à l'école protestante de filles de Grenoble et à l'école normale de Dieulefit permettra de saisir sur le vif ce qu'il convient sans doute de qualifier de stratégies protestantes face à la laïcité de l'école.

À quel moment cette laïcité surgit-elle, à lire le registre de la SEIPP ? On ne sait pas encore très bien de quelle manière qualifier la décision du Conseil général de la Drôme, en février 1878, qui souhaite transférer de la protestante Dieulefit à l'officielle Valence (école normale d'État), une série de bourses publiques. Geste clérical encore, ou déjà laïque ? En 1880, l'hésitation n'est plus permise. Plusieurs anciens élèves de Courbevoie annoncent que les conseils

(1) Discours du pasteur Bersier, *50^e Rapport*, 1880, p. 47.

municipaux des communes dont ils sont les instituteurs se refusent désormais à voter des fonds pour leurs écoles. Il ne s'agit plus de municipalités cléricales, comme sous le Second Empire ou l'Ordre moral, mais bien de municipalités laïques – même si les écoles protestantes se trouvent à nouveau en porte-à-faux, dans un cas comme dans l'autre. Une vraie inquiétude existe dans certains milieux protestants, notamment pastoraux, à l'approche de la laïcité, qui est encore *terra incognita* : que le gouvernement batte en brèche l'influence cléricale, les protestants s'en réjouissent, pour en avoir directement souffert ; mais la religion elle-même ne risque-t-elle pas d'être touchée ? Que peut être une école complètement dénuée de dimension religieuse ? Réunie à Paris le 16 avril 1880, la Conférence pastorale générale adresse ses félicitations à la SEIPP à l'occasion de son cinquantième anniversaire, rappelle les services signalés qu'elle a rendus au protestantisme français et, surtout, estime « qu'à l'heure présente, sa mission est plus belle et plus urgente qu'elle ne le fut jamais ». « En applaudissant aux magnifiques efforts fait pour le développement de l'instruction, la conférence est pleinement persuadée que les Églises [sentent qu'elles] ne peuvent se passer de leurs établissements scolaires et sauront s'imposer tous les sacrifices nécessaires pour conserver dans leur propre sein et dans le pays l'influence salutaire de l'École protestante » (1).

Le message est clair : il ne s'agit pas de croire l'œuvre terminée, sous prétexte que la laïcité s'installe et offre aux protestants une sécurité que les lois précédentes ne leur garantissaient pas, ce qui avait entraîné le développement de la SEIPP.

Le 14 juin 1880, le Comité a un long débat, dont nous n'avons hélas pas les termes, sur le rapport de Paul Bert touchant la laïcité de l'école. Au cours de la même séance, un membre du Comité, Griolet, ancien maître des requêtes au Conseil d'État, rapporte l'entretien, qualifié de rassurant, qu'il vient d'avoir avec Ferdinand Buisson, présenté comme le secrétaire du ministre de l'Instruction publique (on sait qu'il est directeur de l'Enseignement primaire). On ne découvre pas sans intérêt, outre ce nouvel exemple de confusion possible entre deux identités, celle du protestant et celle du haut fonctionnaire, la manière dont il trace l'avenir de la SEIPP au cœur du chantier de laï-

(1) 017 Y 16 (51), correspondance, Adresse de la conférence pastorale générale.

cisation. «M. Buisson est plein de sympathie pour l'œuvre de la Société. Il pense que son champ de travail va s'agrandir au lieu de se restreindre, que les instituteurs sortant de ses écoles normales sont appelés à occuper la plupart des places des localités peu croyantes; qu'il serait heureux d'avoir le concours du Comité pour le choix des instituteurs adjoints». L'allusion aux localités (catholiques) *peu croyantes* que l'on offrirait aux instituteurs protestants est pour le moins maladroite: ainsi Buisson envisagerait de nommer des instituteurs catholiques dans les communes de «chrétienté», et des incroyants et les protestants dans les communes détachées? Curieuse conception, mais peut-être toute pragmatique, de la laïcité, au moins dans les premières années. Le fâcheux «peu croyantes» (à moins de penser, avec Bossuet, que le protestantisme est le dernier degré avant l'impiété...) a été biffé dans le registre et remplacé par un «peu favorables à l'enseignement clérical», ce qui, on en conviendra, était beaucoup plus politiquement correct.

Il y a là une question très concrète de personnel et de confession: lorsqu'une commune décide de laïciser son école, qui va-t-elle retenir pour en devenir l'instituteur ou l'institutrice, à une époque où des congréganistes peuvent tout à fait se trouver à la tête d'écoles laïques, puisqu'il faut attendre la loi Goblet, en 1886, pour mettre en œuvre la laïcisation du personnel enseignant? Prenons l'exemple de Nérac (Pyrénées-Atlantiques), en décembre 1881: le maire informe l'instituteur protestant, Vinclair, que son école et celle des frères des Écoles chrétiennes vont être supprimées et remplacées par des écoles laïques. Vinclair demande alors à diriger l'une des deux nouvelles écoles, mais on lui répond que l'on ne peut nommer directeur un instituteur protestant dans une commune en majorité catholique. Découragés, Vinclair et son épouse demandent un poste dans l'une des quinze écoles instituées par Jules Ferry en Kabylie (1). Le président de la SEIPP décide d'attirer l'attention du ministère sur une situation dont il pense qu'elle va être dans un proche avenir celle de nombre d'instituteurs protestants. Il a en mémoire ce qui s'est passé à Crest (Drôme) en décembre 1880. La ville comptait cinq écoles communales, dont deux, une de garçons et une de filles, étaient dirigées

(1) Un instituteur alsacien, victime de la même mésaventure, avait également demandé la Kabylie mais la SEIPP est intervenue auprès du ministre pour lui éviter de «s'exiler pour cause de religion» (52^e Rapport, 1882, p. 18).

par des protestants (le couple des Allovon, l'homme étant un ancien de Courbevoie). Elle décide de les transformer en deux écoles laïques, mixtes quant au culte, et attribue la direction de l'école des garçons à l'instituteur catholique (qui compte trois ans de service) en lui donnant pour adjoint M. Allovon (dix-huit ans de service), qui refuse cette position subalterne et accepte la direction de l'école laïque de Dieulefit, commune à forte proportion de protestants, à 40 kilomètres.

La liberté de conscience des enfants eux-mêmes n'est pas toujours protégée par la laïcité : dans des régions très catholiques, et la France en compte encore bon nombre, l'école laïque peut avoir à sa tête des instituteurs imbus de catholicisme. C'est ce dont se plaint le pasteur d'Exoudun (Deux-Sèvres) en 1889 : la neutralité religieuse n'est pas observée par un instituteur et une institutrice au zèle ultracatholique, les livres de prix donnés aux enfants sortent tous de la librairie Mam [sic, pour Mame] (1) à Tours. La SEIPP écrit à ce propos à Ferdinand Buisson. À Celle, dans le même département, on compte en 1894 deux écoles de filles, l'une libre et dirigée par des religieuses, l'autre laïque et dirigée par deux institutrices catholiques. Le pasteur écrit pour signaler qu'il serait urgent de créer une école « catéchuménale et externe », mais que son Église n'en a ni les moyens, ni peut-être la ferme volonté : la SEIPP décide de prier l'inspecteur général Jost – un protestant alsacien – de « réclamer auprès de qui de droit [Buisson ?] l'octroi, comme directrice ou sous-directrice, d'une institutrice protestante ». On voit que les stratégies confessionnelles des uns et des autres tentent d'utiliser une école laïque qui ne peut jamais être vraiment neutre, au moins à ses débuts, dès lors qu'elle touche non plus à des programmes et des manuels – qui peuvent toujours être réécrits –, mais à des êtres humains qui ont leurs convictions et leur mémoire.

À l'inverse, ce peut être une laïcité « agressive » qui suscite les plaintes et demandes d'intervention. La question du jeûdi s'est ainsi révélée sensible au début de la période. Mesurons-nous assez, du

(1) Mais en 1864, deux pasteurs ayant regretté la cherté des livres protestants pour les distributions de prix et la nécessité pour les responsables d'acheter des livres catholiques, fort beaux, à prix fort modique, mais « fort peu protestants », une commission de la SEIPP établit une liste de onze ouvrages publiés par Mame et recommandés aux écoles protestantes, dont *Émilie, François ou la fausse clef, Henri ou le petit savant de six ans*, etc. L'éditeur protestant toulousain, la Société des livres religieux, devait par la suite éviter aux protestants d'avoir à recourir à Mame.

reste, le poids de cette concession faite aux Églises : leur abandonner toute une journée, au cœur de la semaine, alors qu'existait déjà le dimanche ? Les délégations de la SEIPP auprès de Jules Ferry (23 mars 1881) puis du sénateur Ribière, rapporteur de la commission sénatoriale chargée d'examiner le projet de loi (8 avril), avaient insisté sur la vacance d'un jour en faveur de l'enseignement religieux (1). Dès 1882, les conférences pastorales réformée puis luthérienne ont écrit à la SEIPP pour l'appeler à la vigilance. Deux ans plus tard, le président de la Société a une entrevue avec un responsable du ministère pour lui signaler que la loi sur le jeudi n'est pas toujours observée, et même fréquemment violée à Paris, ce dont a convenu le responsable, en annonçant qu'il serait fait en sorte que la chose ne se renouvelle plus. En 1886, le président se demande si l'obligation du jeudi concerne aussi les écoles supérieures de Paris, Turgot, Lavoisier, Colbert... Il a consulté l'ancien pasteur Gaufres, dont on a vu qu'il est à la fois membre du Comité de la SEIPP et du conseil municipal, et qui lui répond, de la part du directeur de l'enseignement primaire de la Seine, que ces écoles sont bien régies par la loi du 28 mars 1882. Comment, du reste, certaines écoles ou municipalités s'y prennent-elles pour contrecarrer les droits des Églises ? Il suffit de placer des cours facultatifs le jeudi matin ou après-midi : c'est le cas à Tonneins (Lot-et-Garonne), en 1882 comme en 1884, non compris, pour faire bonne mesure, un cours de géométrie le dimanche matin ; on trouve des cours de musique, comptabilité, physique et style, de 9 h à 11 h le jeudi à Dijon (1883), ou encore des exercices militaires sous la conduite de l'instituteur le dimanche de 8 h à 11 h à Exoudun (1884) ; nouvelle infraction à Courmonterral (Hérault) en 1886 (2)...

Les registres des séances du Comité font malheureusement défaut pour les années 1881 à 1884. Mais nous possédons à la date du 16 février 1885 le récit complet de la délégation de trois membres, le président Robert et les pasteurs Frossard et Bersier, auprès de la Commission d'enseignement primaire du Sénat, qui discute le projet de loi sur l'organisation de l'enseignement primaire (la future loi Goblet) déjà adopté par la Chambre des députés le 18 mars 1884.

(1) En demandant également l'usage du local scolaire, ce qui, on le sait, fut finalement refusé. La lettre de la délégation résumant ses revendications auprès du sénateur Ribière se trouve dans le *51^e Rapport*, 1881, pp. 52-56.

(2) J'utilise ici le registre des procès-verbaux de la Commission exécutive de la SEIPP, O 17 Y 54, 12 (1876-1886).

C'est l'article 23, selon eux, qui lèse gravement les protestants. Il y est écrit : « Sont interdits aux instituteurs et institutrices publics de tout ordre : les professions commerciales et industrielles, les fonctions administratives et les emplois rémunérés ou gratuits dans les services des cultes. Toutefois les instituteurs communaux pourront exercer les fonctions de secrétaire de mairie ». La délégation de la SEIPP souhaite introduire l'addition suivante : « Ne rentrent pas dans l'interdiction contenue au paragraphe 1^{er} du présent article l'enseignement religieux donné aux enfants en dehors des locaux scolaires et des heures de classe et, dans le culte protestant, le concours gratuit donné par un laïque en qualité de lecteur ». Discussion bien technique, en apparence : mais on voit que la laïcité y est en jeu et peut-être la liberté de conscience des instituteurs. La religion a été séparée des programmes et des horaires, et aussi des locaux scolaires : doit-elle l'être également de l'emploi de leur temps libre par les instituteurs ? La SEIPP ne le souhaite pas : Charles Robert expose devant la commission du Sénat que mille écoles protestantes sont maintenant laïcisées (ce sont les anciennes écoles communalisées) et qu'à côté de ces mille écoles, les protestants voudraient pouvoir confier à l'instituteur public, s'il y a lieu, le soin de faire réciter le catéchisme aux enfants et de leur enseigner la Bible, la prière et le chant religieux. Il lit une lettre du pasteur Bauzet, agent de la Mission intérieure, rappelant les services que rendent les instituteurs protestants, surtout lorsque le siège pastoral est vacant : à la Vernarède (Gard), l'instituteur préside les enterrements, à Pontaix (Drôme), il préside le culte et l'école du dimanche, etc. Et Bauzet de rappeler qu'il est républicain de longue date mais n'aurait jamais cru que le parti auquel il appartient en arriverait à prendre des mesures aussi destructrices de la liberté individuelle. Charles Robert enfonce alors le clou : « En empêchant l'instituteur public protestant [...] de prier à haute voix dans l'église, d'y lire la Bible ou un sermon, on porterait atteinte aux principes qui garantissent à tout Français, fonctionnaire ou non, le libre exercice de son culte. Ce libre exercice comporte en effet, pour chaque citoyen protestant, le droit de prendre une part plus ou moins active aux divers actes dont se composent des cérémonies qui admettent et recherchent même le libre concours des laïques. Le motif donné à l'appui de l'interdiction en ce qui concerne « les emplois rémunérés ou gratuits dans les services du culte » est de sauvegarder la dignité de l'instituteur en l'affranchissant de toute sujétion humiliante à l'égard du clergé. Il serait facile d'établir que les emplois relatifs au culte

dont les instituteurs protestants peuvent être chargés ne portent aucune atteinte à leur dignité, et augmentent au contraire leur situation morale en les appelant à devenir les collaborateurs honorés et même au besoin les suppléants du pasteur » (1).

La SEIPP a finalement gain de cause : le Sénat vote un article autorisant les instituteurs à remplir, si bon leur semble, l'office de lecteur dans les églises et à donner l'enseignement religieux dans les écoles du jeudi. C'est l'une des rares victoires dans un processus marqué par une série de défaites.

Car les années 1880 sont celles d'un irrémédiable retrait pour la SEIPP et les écoles protestantes. Certains instituteurs préfèrent abandonner l'enseignement protestant et passer à la laïque. En octobre 1883, les deux écoles protestantes de Wauquetier, dans le Pas-de-Calais, sont fermées parce que l'instituteur et l'institutrice sont brusquement partis, sans doute pour prendre un poste dans l'enseignement public. En 1886, le sous-directeur de l'école de Courbevoie demande pour la seconde fois si le Comité peut lui garantir la durée de la situation qu'il occupe. L'école, en vérité, est condamnée. Le Comité a décidé de cesser à partir d'août 1886 la préparation au brevet supérieur : « S'il faut préparer des instituteurs, c'est pour nos écoles libres et non pour les écoles communales laïcisées ; or le brevet élémentaire est suffisant pour les écoles libres ». Les candidats se raréfient et leur niveau a baissé depuis quatre ans. Un an plus tard, on annonce la suspension définitive des cours à partir de juillet 1887. Courbevoie ferme, les derniers élèves sont envoyés à Mens. Même épilogue au cours normal d'institutrices protestantes de Montbéliard, créé en 1872 pour compenser la perte de celui de Strasbourg : dès le 18 avril 1882, et sans en avoir déferé à sa commission de surveillance, la directrice a fait part de ses inquiétudes à la SEIPP. La gratuité des études à l'école normale de Besançon va tarir le recrutement du cours, payant (à l'exception de quelques bourses) : et les recrues protestantes vont être soumises à l'influence catholique. Pour la directrice de Montbéliard, en effet, Besançon est la ville catholique par excellence, siège de congrégations religieuses féminines, alors

(1) O 17 Y 54, 8, compte rendu de la délégation annexé au procès-verbal de la séance du 16 février 1885.

que c'est pourtant d'une école normale laïque qu'il est question (1). À Nîmes, le cours normal protestant est fermé en 1882, au moment même où l'État fonde une école normale de filles : « Il ne pouvait entrer dans la pensée de ses patrons de faire concurrence à l'État », note Octave Gréard en 1904, en saluant la mémoire de la directrice, M^{me} Bourguet, qui a immédiatement entamé, grâce au réseau protestant laïque (2), une nouvelle carrière dans l'enseignement public, en fondant ou dirigeant les écoles normales de Périgueux, de Versailles et de la Seine (à partir de 1894). « En se séparant de son passé [à la tête du cours normal protestant], M^{me} Bourguet avait le droit de s'en honorer. Les maîtresses qu'elle avait fournies à l'enseignement public dirigent aujourd'hui nos meilleures écoles normales » (3).

Ainsi les écoles de Courbevoie, Montbéliard et Nîmes ont-elles disparu, tandis que Dieulefit est devenue une école primaire supérieure ; seules Boissy-Saint-Léger et Mens ont poursuivi une existence diminuée, en quelque sorte, au service d'une SEIPP elle-même diminuée, quoique continuant ses activités jusque tard dans le xx^e siècle (4). Cette préservation pendant quelques dizaines d'années d'un réseau en peau de chagrin, réduit à une poignée d'écoles primaires privées (une cinquantaine en 1930), attend son historien. C'était faire, par rapport à la laïcité, le choix négatif ou « privatif » par excellence, en oubliant qu'à sa fondation même, la SEIPP avait déclaré sa préférence pour les écoles « mixtes » et n'avait soutenu l'existence d'écoles séparées que pour mettre les enfants protestants à l'abri des pressions catholiques. Le choix d'une évolution « à la catholique » à partir des années 1880 ne concerne plus que des vestiges de l'ancien réseau animé par la SEIPP. Une note d'avril 1887, malheureusement incomplète, révèle que d'après des statistiques

(1) Sept ans plus tard, début 1889, elle songe à transformer en pensionnat un cours qui a de plus en plus de mal à recruter puis à placer ses élèves. O 17 Y 54, 8 pour tout le paragraphe.

(2) Elle est recommandée par le pasteur libéral de Nîmes, Viguiier, à Félix Pécaut, lui-même ancien théologien libéral, qui propose probablement son nom à Buisson. Elle rencontre ce dernier en avril 1882 au moment des conférences pédagogiques organisées à la Sorbonne.

(3) Et de citer onze noms de protestantes... Octave Gréard, « M^{me} Bourguet », *Revue pédagogique*, 1904, 1, pp. 56-60.

(4) Il n'est pas de mon propos de poursuivre ici l'histoire de la SEIPP restée à la tête d'un réseau scolaire réduit à l'étiage et surtout devenu proprement confessionnel et privé.

recueillies par la Commission des études du Synode général officieux à la fin de 1883, sur 400 paroisses, 87 avaient maintenu à leurs frais, au moins en partie, leurs anciennes écoles confessionnelles, au nombre total de 110 à 120 (ce sont majoritairement des écoles de filles), outre une vingtaine de salles d'asile (1). C'était conserver 10 % au mieux de l'ancienne œuvre.

IV. STRATÉGIES PROTESTANTES FACE À L'ÉCOLE LAÏQUE : INTÉGRATION OU SÉPARATION ?

Le début des années 1880 a bien été, pour les dirigeants de la SEIPP et du protestantisme français, l'heure du choix. L'adresse de la conférence pastorale générale à la SEIPP, en avril 1880 (*cf. supra*), est un témoignage, parmi bien d'autres, de ce que le protestantisme n'a pas immédiatement et sans regrets sacrifié, comme on l'a volontiers écrit, son réseau scolaire au bénéfice d'une école laïque dont il aurait tout attendu. Cette image d'Épinal, qui se construit dans le contraste avec la résistance et le refus de l'Église catholique, n'est juste que de façon globale et sur une durée moyenne : le réseau scolaire protestant a bientôt disparu presque tout entier, non parce que ses dirigeants auraient spontanément brûlé leurs vaisseaux à la vue de la terre promise laïque, mais parce que tout a été emporté, comme irrésistiblement. En fait, les rangs de la SEIPP et de l'ensemble du protestantisme français se sont divisés face à la laïcité : les uns étaient prêts à fondre leurs écoles dans celles de la nation républicaine, les autres, tout aussi républicains, se montraient soucieux, pour diverses raisons, de sauvegarder un enseignement proprement protestant. Qui rangera-t-on dans l'un et l'autre de ces courants ? La distinction entre orthodoxes et libéraux, en théologie, se retrouve-t-elle ici ? Ou bien la frontière passe-t-elle entre les « masses » protestantes méridionales, beaucoup plus précocement acquises à la République et à l'école laïque, et certains milieux pastoraux et bourgeois, plus conservateurs ? La question nous entraînerait trop loin et il est peut-être plus utile de prêter attention aux deux assez remarquables discours prononcés par le président de la SEIPP, Charles Robert, devant les assemblées générales des 7 mai 1881 et 29 avril 1882. Il s'agissait pour ce pédagogue et protestant convaincu d'expliquer, et peut-être

(1) O 17 Y 54, 8, séance du 18 avril 1887.

même de faire accepter, la loi du 28 mars 1882 à des assemblées que l'on imagine pour le moins partagées.

Charles Robert rappelle clairement ce que les protestants perdent avec la disparition de la loi Falloux : rien de moins que « l'école protestante communale », « L'école confessionnelle publique que la loi de 1850 nous avait accordée ou promise, cette école dont l'instituteur, collaborateur légal du pasteur, nommé sur la présentation du consistoire, donne aux enfants un enseignement primaire où les leçons, les lectures de chaque jour, les devoirs de la classe, et les cours d'histoire en particulier sont plus ou moins pénétrés de l'esprit protestant qui inspire aussi, sous le contrôle du pasteur, l'enseignement religieux officiellement prescrit par l'article 23 de la loi de 1850 et par les règlements scolaires. Cette école va nous être enlevée » (1).

Mais les protestants ne font pas que perdre ; ils gagnent même, et à un double titre. Le premier, parce que la nouvelle loi va augmenter considérablement les moyens d'instruction et le nombre des écoles et ne peut donc que servir, en dernière analyse, les intérêts protestants « qui sont ceux du libre examen, et qui se confondent ainsi avec les besoins impérieux de la civilisation moderne ». Où l'on voit comment une forme de bonne conscience et d'orgueil typiquement protestants, avant même Max Weber, permettent d'accepter la modernité... Le second gain des protestants tient au fait que la loi Falloux, « prodigieusement habile », « chef d'œuvre » du point de vue du projet de domination du clergé romain, leur avait apporté beaucoup de déceptions et d'épreuves. Les écoles qu'elle promettait, sur le papier, aux protestants aussi bien qu'aux catholiques, les autorités les firent attendre à bien des paroisses « plus d'années que Laban n'en avait imposé à Jacob pour lui accorder la main de Rachel » (2) – on appréciera ce morceau du « patois de Canaan » en plein discours scolaire. Inutile, donc, de trop regretter la loi de 1850 et ses leurres, et plus encore de commettre la faute de laisser confondre la cause des protestants avec celle de ces hommes qui trouvaient opportun jadis de les opprimer. La solution, dès lors ? Elle se trouve dans un essai loyal de la laïcité : « Reconnaître ce qu'il y a de bon, de fécond, d'utile au pays dans ces lois nouvelles ; accepter le droit commun d'une manière

(1) *51^e Rapport*, 1881, p. 16.

(2) *Ibid.*, p. 20.

large, sans arrière-pensée ; renoncer à nos anciens privilèges ; comprendre qu'un irrésistible courant d'opinion les emporte loin de nous, confondus avec ceux bien plus grands encore de la puissante Église qui, au lendemain d'une révolution, avait su inspirer et faire voter la loi du 15 mars 1850 ; s'adresser aux pouvoirs publics pour obtenir, s'il est possible, en ce qui nous concerne, quelque atténuation au dommage que peuvent nous causer les lois nouvelles, mais faire dans nos écoles, dans nos Églises, l'essai loyal de ces lois, tels me semblent être les principes qui, dans ce moment difficile, doivent déterminer notre conduite » (1).

Charles Robert donne ensuite la liste de ces atténuations, dont l'usage des locaux scolaires par les pasteurs en dehors des heures de cours, demandées par les protestants en 1881, mais que la loi du 28 mars 1882 a refusées à toutes les Églises, sauf pour ce qui est du jeudi. Un an plus tard, Robert prend donc acte des nouvelles dispositions et signale que si la neutralité promise n'est pas un vain mot, les protestants disséminés ont tout à attendre de la nouvelle loi qui va mettre leurs enfants à l'abri de la propagande catholique déployée jusque là sans scrupule dans les écoles communales catholiques selon la loi Falloux. Le discours prononcé par Jules Ferry devant les sociétés savantes, le 17 avril 1882, l'a rassuré sur la volonté du gouvernement : la laïcité ne sera ni matérialiste, ni athée. On sait que la lettre du même Ferry aux instituteurs, le 27 novembre 1833, devait achever de proclamer le respect sourcilieux de l'école laïque pour les conceptions de chacun.

Ce constat réalisé, le président de la SEIPP résume les deux courants qui se dessinent dans les rangs du protestantisme français face à la nouvelle situation : « Les uns se montrent très préoccupés des conséquences possibles du nouvel état de choses ; la suppression des écoles confessionnelles protestantes leur cause un véritable chagrin ; c'est la destruction d'une institution scolaire et religieuse consacrée par l'usage et la tradition. Cette rupture avec le passé est pour eux un sujet de tristesse et d'alarme.

Les autres s'avancent au contraire sans trop de crainte vers l'inconnu ; ils veulent profiter des sacrifices faits par l'État pour améliorer les écoles et les rendre gratuites ; ils pensent que l'école du Dimanche

(1) *Ibid.*, p. 21.

et du Jeudi faite avec zèle remplacera utilement les leçons religieuses données jusqu'ici par l'instituteur dans l'école publique » (1).

Cette dernière position, qui est la sienne, Robert signale qu'elle a été exprimée devant des synodes provinciaux, et aussi par le pasteur de Grenoble dont nous allons évoquer la position. Le président s'efforce enfin de dessiner les conséquences auxquelles aboutirait chacun des deux camps s'il allait au bout de sa logique. Ceux qui croient aux promesses de la neutralité demanderaient à la SEIPP la suppression des écoles confessionnelles et des écoles normales libres subsistantes : « le protestantisme français se jetterait en quelque sorte dans les bras de l'État enseignant » (2). À l'inverse, ceux que la laïcité inquiète devraient promouvoir l'abandon en masse des écoles publiques, la résistance, la création à grands frais d'un réseau national d'écoles libres, comme le catholicisme belge l'a entrepris depuis la loi de laïcisation du 1^{er} juillet 1879 et comme le catholicisme français va peut-être le tenter. La ligne que propose de suivre le président de la SEIPP est une ligne médiane : « partout où l'école laïque ne sera ni catholique, ni matérialiste, ni athée » (3), les protestants pourront y envoyer leurs enfants. Dans le cas inverse, il leur appartiendrait de préparer, fût-ce au prix des plus grands sacrifices, la création d'une école libre (4). Mais parce que l'école laïque fut bien telle que Charles Robert l'espérait, ni catholique ni antireligieuse, les protestants se sont vraiment « jetés dans ses bras ». La SEIPP s'est alors donné pour objectif, outre le soutien à une poignée d'écoles privées, la propagation de l'école du jeudi (5) et la formation à son profit d'instructeurs dévoués, qui soient en même temps lecteurs au temple, auxiliaires et suppléants du pasteur. Un article anonyme, mais rédigé en fait par Charles Robert, et paru dans *Le Christianisme au XIX^e siècle* du 31 décembre 1886, au lendemain de l'adoption de la loi Goblet, a affirmé cette position.

(1) 52^e Rapport, 1882, p. 19.

(2) *Ibid.*, p. 22.

(3) *Ibid.*, p. 23.

(4) La SEIPP les a soutenues et a participé à leur financement dès lors que les comités locaux, conseils presbytéraux ou donateurs apportaient une part substantielle de ce financement. Plusieurs écoles ont donc été « adoptées » par la SEIPP dans les années 1884-1885 : ainsi à Briey, Saint-Just-en-Chaussée (Oise), La Rochelle, Fresnoy-le-Grand (Aisne), Cognac, Ferney (Ain). Ce fut peu de choses, au demeurant.

(5) En collaboration avec le Comité des écoles du dimanche. Il s'agit dans les deux cas, globalement, de l'équivalent du catéchisme catholique.

Si utile sous les lois Guizot et Falloux, mais en porte-à-faux sous les lois Ferry et Goblet et pourtant attachée à la continuation de ses activités, la SEIPP nous apparaît – et apparaissait probablement à une majorité de protestants du temps – comme un vestige d'une situation révolue. Un nombre croissant de pasteurs, de paroisses et de donateurs ne comprennent plus la nécessité de son existence ou même s'y opposent. La situation financière devient de plus en plus délicate, note le Comité à la fin de 1887. Les Églises de Montpellier, Marseille, Sète, Montauban, Clairac, Uzès, Royan, Orléans, Tours, Sancerre, ont refusé toute souscription ; huit sur dix ne répondent même pas aux demandes de quêtes qui leur sont adressées. Deux familles qui organisaient des ventes annuelles privées en faveur de la Société, dont les Peugeot (à Audincourt), annoncent qu'elles ne pourront plus les continuer (1). Le Comité des Dames de la Vente, formé à Paris en 1844, s'inquiète en 1890 de la baisse du produit de la vente annuelle (2) ; ces dames l'attribuent « à l'indifférence et même à la désaffection de notre public religieux protestant vis-à-vis des écoles libres confessionnelles ». Il y a des camouflets plus cinglants, telle cette lettre du pasteur Lamarche, de Nègrepelisse (Tarn-et-Garonne), en juin 1888, « qui au nom du conseil presbytéral et du diaconat de son Église déclare ne point approuver l'œuvre accomplie actuellement par la Société ; tout en reconnaissant les grands services qu'elle a rendus dans le passé, il lui refuse absolument son concours que du reste il ne lui a jamais donné ». Les pasteurs de diverses régions font des difficultés pour autoriser l'agent général de la SEIPP, le pasteur Labeille, à recommander une quête en sa faveur du haut de la chaire. En 1894, la SEIPP a écrit à 323 Églises pour s'étonner qu'elles ne fassent rien en sa faveur ; elle n'a reçu que 47 réponses (14,5 %), accompagnées de dons ou de promesses de dons, sauf dans le cas d'Anduze et Limoges qui refusent nettement leur concours (3).

Le « peuple » protestant a donc clairement choisi l'école laïque et se refuse à suivre la SEIPP dans sa tentative de plus en plus isolée et minoritaire visant à faire perdurer un enseignement protestant privé.

(1) La quête rapportait de 2000 à 2400 F par an.

(2) Il avait produit 21 000 F de recette en 1844, 31 000 F l'année suivante. Ses présidentes ont été M^{me} François Delessert, la baronne de Neufelize puis M^{me} Philippe Hottinguer, trois épouses de banquiers.

(3) Registres O 17 Y 53, 8 et O 17 Y 54, 12 et 13.

Après les inquiétudes du début des années 1880 et quelques anicroches autour du jeudi, pasteurs et populations protestantes ont rapidement conclu que leur essai loyal des écoles laïques s'avérait satisfaisant. À mesure, du reste, qu'arrivaient en poste, dans les régions catholiques, des instituteurs vraiment imbus des principes laïques, les protestants disséminés n'avaient plus à craindre des pressions larvées en faveur du catholicisme, comme celles que nous les avons vus dénoncer à Exoudun. Quant aux régions à forte densité protestante – le modèle cévenol –, les choses y étaient encore plus aisées : ces régions avaient été, du ^{xvi}^e au ^{xix}^e siècle, des « pépinières » de régents protestants et de pasteurs, elles étaient maintenant devenues des « pépinières » d'instituteurs laïques, suffisamment nombreux (et même trop, à vrai dire) (1) pour occuper l'ensemble des postes à pourvoir dans leurs écoles publiques. Tout le monde, ici, était protestant, le maire, l'instituteur, les enfants, parfois l'inspecteur primaire. Prenons l'exemple de la Lozère. Avant les années 1880, les jeunes protestantes devaient aller chercher leur formation au cours normal protestant de Nîmes, les jeunes gens à Dieulefit ou Courbevoie : les premières parce que le cours normal de la Lozère était aux mains d'une congrégation catholique (2), les seconds parce qu'ils étaient victimes, on l'a vu, d'un *numerus clausus* à l'école normale de Mende. Avec la laïcité, le quota a disparu, et une école normale de jeunes filles a été créée à Mende : les places se distribuent désormais au concours, ce qui est peut-être une bonne définition de la laïcité. Dès lors, on peut avancer que la laïcisation a partout réalisé cette communalisation des écoles protestantes dont les pasteurs rêvaient depuis les années 1830. Pourquoi engager des frais considérables pour maintenir ou bâtir un réseau privé, pourquoi imiter le catholicisme dans sa guerre sans merci à l'institution scolaire républicaine, alors que les écoles laïques avaient des instituteurs et institutrices protestants, alliés bien plus qu'adversaires des pasteurs, ou bien vraiment laïques, ce qui était déjà une garantie considérable ? Les protestants ne cherchaient pas, ni en 1830 ni en 1880, à se séparer du reste

(1) D'où la nécessité pour l'administration de la Lozère, par exemple, de nommer des instituteurs protestants dans des communes catholiques, ce qui ne fut pas sans poser des problèmes.

(2) Et dans le couvent même, qui de surcroît avait servi de maison de placement, après 1685, pour obtenir la conversion des jeunes filles de l'élite protestante. Signalons toutefois que le Conseil général de la Lozère entretenait au cours normal protestant de Nîmes plusieurs bourses au profit de ses ressortissantes.

des Français, mais à se protéger des risques de la domination catholique ; une fois la laïcité inventée, et respectueuse dans son indifférence à l'égard des foies, l'essentiel était acquis.

V. GRENOBLE ET DIEULEFIT : DE QUELQUES ARRIÈRE-PENSÉES PROTESTANTES

Deux cas mieux documentés permettent de voir ce mélange d'adhésion profonde à la laïcité et de pragmatisme, pour ne pas dire d'entrisme, dont ont su ou voulu faire preuve des pasteurs ou dirigeants habiles. Je citerai deux cas, Grenoble et Dieulefit. On a gardé, pour Grenoble, la déclaration publique, reprise par plusieurs journaux dont *Le Temps*, du pasteur Louitz, président du consistoire de Mens, dont dépendent les 500 à 600 protestants de la ville, et l'explication qu'il a cru devoir donner de son geste, en privé, à l'intention de la SEIPP. Belle occasion de surprendre une éventuelle habileté (duplicité ?). Le 19 décembre 1881, le pasteur écrit au maire de Grenoble. Il vient d'apprendre l'éventuelle et prochaine transformation des écoles publiques en écoles « mixtes quant aux cultes », ce qui aura pour effet la suppression de l'école protestante de filles que la ville subventionnait. Mais loin du pasteur la pensée de se plaindre de cette suppression : l'application du principe de la laïcité de l'enseignement a toute son adhésion, parce qu'il n'y voit qu'un hommage rendu au principe supérieur de la liberté de conscience. Quant à l'instruction religieuse des enfants, c'est à leurs pasteurs d'y pourvoir. Le maire de Grenoble, deux jours plus tard, le remercie publiquement : c'est bien le combat pour la liberté de conscience qui est en jeu, et « ce sera l'éternel honneur de vos coreligionnaires de l'avoir commencé et d'avoir souffert pour cette grande cause de l'humanité ». Échange emblématique aux débuts d'une République amie et aimée des protestants : le pasteur se rallie à la laïcité, et celle-ci rend hommage aux pionniers que furent les protestants. La presse républicaine exulte (1), la presse cléricale se déchaîne, d'autant que M^{gr} Fava, l'évêque de Grenoble, est en pointe dans le combat contre la laïcité.

(1) Les deux lettres ont été publiées par *Le Républicain de l'Isère* et reprises par *Le Temps*, dont le pasteur envoie la coupure au président de la SEIPP, en avouant : « pour nos amis mêmes, cette lettre demande quelques explications ».

La SEIPP a peut-être estimé que le pasteur, ancien directeur de l'école modèle de Mens (un de ses hommes, donc !), en avait fait beaucoup en prenant les devants et en sacrifiant l'école protestante de filles sur l'autel de la laïcité. Le 19 janvier 1882, Louitz écrit au président : c'est l'heure des explications. Il rappelle que la municipalité de Grenoble a toujours été animée de bons sentiments à l'égard du petit noyau protestant et avait fourni aux frais d'une école protestante à l'époque où les écoles publiques, surtout de filles, étaient presque toutes entre les mains des congréganistes. Mais la laïcisation change la donne, y compris pour des protestants qui n'ont aucun intérêt à s'y opposer : « Aujourd'hui, toutes nos écoles publiques sont laïques, et nos groupes scolaires sont magnifiquement installés. Des professeurs spéciaux de musique, de dessin etc., etc., y donnent des leçons ; il y a des écoles primaires supérieures de garçons et de filles, et une fille d'ouvrier peut aujourd'hui, sans qu'il en coûte un liard à sa famille, arriver par nos écoles publiques, non seulement au brevet simple, mais au brevet supérieur. Le Maire pendant les vacances, sans bruit ni scandale, fait enlever les emblèmes religieux des écoles ; enfin il a demandé au conseil départemental de déclarer mixtes quant aux cultes nos écoles publiques, afin que l'enseignement religieux n'y fût plus donné collectivement par l'instituteur.

Ces mesures aux yeux de la municipalité devaient entraîner la suppression de notre subvention, notre école étant d'ailleurs réduite à 10 ou 12 petites filles protestantes. Le Conseil devait supprimer le crédit dans sa séance du soir ; ma lettre arriva le matin. Comme dit Lebrun Pindare : « Il est beau quand le sort vous plonge dans l'abîme / De paraître le conquérir ». J'ajoute que notre institutrice protestante va être placée dans les écoles publiques de la ville, et que j'espère bien glisser aussi une protestante comme directrice ou sous-directrice du lycée de filles à créer.

Sur la question de principe, je n'ai jamais eu qu'une opinion ; le meilleur serait qu'il pût y avoir à côté de chaque temple un beau groupe scolaire sous la direction de maîtres et de maîtresses évangéliques [protestants], et si j'étais allemand je tiendrais *mordicus* pour les écoles confessionnelles. Mais notre état de dissémination en France ne nous permet pas cette intransigeance. Là donc où les écoles congréganistes fleurissent encore, là où (dans les petites ou moyennes localités) nous pouvons lutter avec avantage, là où il y a péril pour l'âme de nos enfants, maintenons nos écoles à tout prix et créons-en

de nouvelles s'il le faut; c'est un devoir absolu; mais quand nous sommes disséminés en petit nombre dans une grande ville qui applique sincèrement le principe de la neutralité confessionnelle, ne dépensons pas notre argent pour maintenir dans quelque coin un réduit où nos coreligionnaires n'enverraient pas même leurs enfants quand ils ont de vrais monuments scolaires à leur porte. À nous pasteurs de veiller sur nos agneaux comme sur nos brebis, de fortifier nos écoles du dimanche et de donner l'enseignement religieux dans les écoles publiques dont les portes nous seront ouvertes (en dehors des heures de classe) dans la plupart des cas, si nous y frappons comme hommes de paix et non comme hommes de guerre (1). Prendre une autre attitude, ce serait acheter bien cher une grande impopularité et paraître justifier une confusion trop souvent faite entre les écoles protestantes et les écoles cléricales. Tous les esprits libéraux comprennent que nous maintenions nos écoles contre les écoles cléricales, ils ne nous suivent plus quand nous les maintenons contre les écoles laïques» (2).

Deuxième exemple, celui de Dieulefit. Dans l'été 1883, son directeur Dugleux apprend que les 3400 F de subvention de l'État ne seront plus versés, l'établissement étant désormais considéré comme confessionnel. L'administration, sollicitée en ce sens par la municipalité de Dieulefit qui s'engage à prendre en charge les bâtiments (comme la loi l'impose pour le primaire supérieur), suggère de transformer l'école modèle en école primaire supérieure de garçons. C'est ce qu'il advient, à compter du 1^{er} janvier 1884. Dugleux, après avoir hésité, prend la tête de la nouvelle institution. La longue lettre qu'il adresse alors au président de la SEIPP est une vraie proclamation d'entrisme protestant dans la laïcité: «Il est entendu, Monsieur le Président, que nous nous efforcerons de maintenir une neutralité absolue; nous respecterons le drapeau qui nous est confié. Toutefois, cela ne veut pas dire que nous ne chercherons pas à développer les germes de piété déposés dans l'âme de nos élèves: nous croyons au contraire que notre devoir de le faire n'est pas moins impérieux que l'autre. À côté de l'école, MM. les Pasteurs vont organiser l'enseignement religieux aussi fortement que possible. L'instruction que nous donnerons laissera forcément à désirer au point de vue littéraire,

(1) On sait que cet usage des locaux scolaires a finalement été interdit.

(2) O 17 Y 16, 53, correspondance.

le personnel de l'enseignement primaire en France étant partout médiocrement préparé sous ce rapport. Ces Messieurs se proposent de le compléter. Selon les prévisions, l'école n'aura guère plus d'élèves catholiques que par le passé, si même elle en a davantage. Son esprit, en fait, restera protestant.

[...] La question de l'enseignement laïque au point de vue protestant me semble d'ailleurs ne pouvoir être résolue qu'en acceptant le principe de la laïcité. Le protestantisme français est actuellement dans l'impossibilité d'entretenir ses 2 000 écoles protestantes : il lui faudrait avoir un personnel dispensé du service militaire et disposer pour cet objet de 3 à 4 millions, quand il n'a pas 200 000 francs. Je ne puis voir qu'un seul moyen d'empêcher que ce principe ne nous soit défavorable ; c'est, en premier lieu, de former le plus grand nombre possible d'instituteurs protestants, et ensuite d'user de toutes les influences qui nous sont acquises pour les faire placer dans les milieux protestants, comme le font les catholiques de leur côté. On ne soutiendrait que ceux qui inspirent confiance, il se ferait un triage éminemment utile pour nos croyances religieuses, les libres penseurs se trouvant généralement relégués parmi les populations catholiques : le protestantisme serait dans des conditions bien meilleures qu'avant la loi du 28 mars 1882. En ce qui nous concerne [à Dieulefit], ce triage se ferait dès l'origine : tout élève qui n'aurait pas de sentiments religieux suffisants n'aurait pas droit à une subvention, ce dont nos Pasteurs seraient juges. Avec des instituteurs pieux, nous serons sûrs de la neutralité de l'école ; l'enseignement religieux du dimanche et du jeudi ne sera pas contrarié par un esprit différent, opposé parfois ».

La Commission de surveillance de l'école enfonce le clou quelques jours plus tard, en demandant la continuation de la subvention versée par la SEIPP, « considérant que les jeunes gens à qui votre Société a accordé des bourses continuent à recevoir une instruction religieuse, à fréquenter le culte public et l'école du dimanche ; que les pasteurs leur donnent, non seulement des leçons de religion, mais se chargent encore de leur enseigner le style et la littérature ; que par conséquent ces jeunes gens sont toujours sous une influence religieuse et dans un milieu essentiellement protestant ; qu'en un mot l'état actuel ne diffère en rien pour eux de l'état antérieur ».

Huit ans plus tard, le nouveau directeur, Liotard, un ancien élève de l'école modèle, plaide à nouveau la cause de l'institution laïcisée devant l'agent général de la SEIPP. « Les récentes lois sur l'enseigne-

ment public nous ont obligés à observer la neutralité religieuse dans nos programmes scolaires », reconnaît-il, mais les élèves-boursiers de la SEIPP n'en suivent pas moins tous les jours, en dehors des heures de classe, des enseignements religieux, partagés par la plus grande partie de leurs camarades. Aucune pression n'est exercée sur les élèves, mais beaucoup se rendent « librement et avec beaucoup d'assiduité aux excellentes leçons de MM. les pasteurs Aeschimann et Capillon ». « Je reste persuadé qu'aucune autre école ne peut offrir à la Société d'encouragement les avantages de celle de Dieulefit, où le personnel enseignant et le local sont à la charge exclusive de l'État et de la municipalité. La Société a ici la possibilité, qu'elle ne trouvera nulle part ailleurs, de faire instruire ses boursiers par des professeurs appartenant à l'enseignement public et offrant toutes les garanties désirables de moralité et de capacité, et cela, tout en sauvegardant d'une manière très complète un enseignement religieux que donnent, avec le plus grand zèle, deux excellents et vénérés pasteurs ».

Certes, Dieulefit est une exception, mais on n'en goûtera pas moins le sel de sa situation, cet étonnant mélange des genres entre public et confessionnel. Les boursiers de la SEIPP qui viennent y faire leurs études, jusqu'en 1934 au moins, sont recrutés pour certains par le pasteur de leur paroisse, les épreuves comportant notamment de l'histoire sainte (1). Quant aux trois premiers directeurs de l'école laïcisée, tous sont d'anciens élèves des écoles modèles protestantes, ce qui montre que l'administration a su ménager de longues transitions. Le premier, Dugleux, abandonne la direction dès juin 1884 pour l'inspection primaire de Pontarlier : sans doute n'était-il pas à l'aise, après dix-huit ans passés à la tête de Dieulefit protestant, pour diriger Dieulefit laïque. Son successeur, Allovon, vient de Crest où la laïcisation lui avait coûté une direction d'école, on l'a vu ; le second successeur, Liotard, va prendre en 1907 la tête de l'école primaire supérieure de Die (2). Aucune rupture entre protestantisme et laïcité, mais des transitions habilement ménagées par les uns et les autres, tel fut le modèle de Dieulefit.

*
* *

(1) J'ai retrouvé la trace de 159 boursiers, au moins, entre 1884 et 1913 (les archives sont muettes sur les années 1902-1904 et 1906-1912).

(2) Informations et citations tirées du dossier « École modèle de Dieulefit » des archives de la SEIPP, O 17 Y 64.

En conclusion, je rappellerai que le protestantisme n'est pas venu « naturellement » à la laïcité, pas plus que le catholicisme ou le judaïsme. L'immense majorité des siens a souhaité d'abord à la fois que l'école fût religieuse, enseignant le catéchisme, la Bible, la prière, et qu'elle ne fût pas soumise à la seule influence de l'Église catholique, à l'époque où les uns pesaient 2 % de la population française, et les autres 98 %. Les solutions à une équation aussi déséquilibrée ne pouvaient être que de deux sortes, une fois qu'il fut constaté qu'en France, les Églises ne pouvaient guère alors promouvoir une véritable tolérance et accueillir de bon cœur et sans arrière-pensée les enfants d'une autre confession. Soit l'on acceptait, provisoirement, de bâtir deux réseaux scolaires séparés, chacun vivant sa religion chez soi, mais au détriment, sans doute, de la fabrication d'une seule nation unie par la camaraderie des bancs de l'école. C'est la solution mise en place par les lois Guizot et Falloux, et pour laquelle la Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France s'est révélée être un efficace instrument au service du protestantisme. Soit l'on imaginait une école vraiment commune, où le protestant et le juif n'auraient à craindre aucune pression catholique : c'est ce qu'ont fait les lois Ferry en choisissant la solution drastique de l'élimination de toute religion, alors que l'on aurait pu imaginer, dans un autre contexte, une addition des confessions, sur le modèle des aumôneries des lycées publics ou de la laïcité à la belge.

Dès lors, les protestants étaient rassurés, et la SEIPP devenait pratiquement inutile, sinon embarrassante, ne fût-ce qu'en terme d'image, au moment où cléricalisme catholique et laïcité républicaine se livraient une guerre sans merci. C'était la fin d'une histoire vieille de seulement un demi-siècle, le début d'une puissante alliance (préférerait-on dire ralliement ?) entre le protestantisme et la laïcité. Les prémices de l'un et de l'autre, on l'a compris, n'étaient nullement identiques ; mais leur rencontre, à l'exception de quelques arrière-pensées, fut sincère et profonde et contribua à sa manière, dans les villes de dissémination comme dans des zones entières du Midi cévenol ou du Poitou, à l'enracinement de la République.

Patrick CABANEL
Université de Toulouse Le Mirail

UNE POLYPHONIE PROTESTANTE **dans le concert de la « Science de l'éducation »** **(1882-1914)**

par Jacqueline GAUTHERIN

« Si le catholicisme rêve à tort ou à raison une absolue et parfaite unité dans l'immobilité du dogme, la raison d'être du protestantisme est d'offrir une variété de degrés, une souplesse de formes et une richesse de nuances qui ne sera jamais trop grande pour satisfaire aux exigences d'une pensée sans cesse en progrès, aux anxiétés d'une conscience morale de plus en plus délicate » (1).
Ferdinand Buisson

L'édification d'un enseignement de Science de l'éducation (au singulier) dans les universités françaises pour former les maîtres, aux lendemains des lois Ferry, est l'une des mesures remarquables, quoique marginale et longtemps méconnue, de la politique scolaire de la III^e République (2). Il n'est guère étonnant, quand on se souvient de leur implication dans la réforme et le développement de l'instruction publique, que des protestants aient été parmi ceux qui prirent l'initiative de cette nouvelle discipline, contribuèrent à sa mise en place et participèrent à son élaboration. Mais la petite minorité protestante a-t-elle eu une influence notable sur la pédagogie universitaire et sur la science de l'éducation ? (3) A-t-elle suffi à élaborer un modèle protestant de l'éducation dans les universités françaises ?

(1) Ferdinand Buisson, *Sébastien Castellion. Sa vie et son œuvre (1515-1536). Étude sur les origines du protestantisme libéral français*, Paris, Hachette, 1892, p. XIII.

(2) Pour une étude détaillée, voir Jacqueline Gautherin, *Une discipline pour la République. La Science de l'éducation en France (1882-1914)*, Berne, Peter Lang, 2002.

(3) Par convention typographique, le syntagme de Science de l'éducation désignera la discipline institutionnalisée, celui de science de l'éducation les formes cognitives et les contenus symboliques visant à la connaissance des faits relatifs à l'éducation. De même pour les termes de Pédagogie et de pédagogie, ce dernier désignant ici plus particulièrement une réflexion à visée pratique, au sens où l'entendait Durkheim.

La réponse à cette question n'est pas aussi simple que le laissent croire les polémistes dénonçant le «gouvernement des pédagogues protestants» qui aurait cherché à protestantiser l'école, l'Université et la France ou, symétriquement, les hagiographes célébrant les défenseurs de l'école républicaine, les hérauts de la laïcité, les précurseurs de la pédagogie nouvelle. Ce serait d'abord oublier que, dans une France catholique en voie de sécularisation, l'influence protestante sur les idées et les pratiques éducatives s'exerça de façon bien plus massive par la voie des enseignements et des travaux d'une multitude de catholiques ou d'agnostiques, philosophes néo-kantiens, pédagogues passeurs des doctrines pédagogiques allemandes ou anglo-saxonnes. Ce serait ensuite méconnaître ce qui fait la spécificité du monde protestant et du monde universitaire, à savoir le culte et la culture de la singularité: la «variété de degrés», la «souplesse des formes», la «richesse de nuances» caractéristiques du protestantisme, comme le disaient Buisson et les universitaires qui aspiraient à faire œuvre d'auteurs. Ce serait également réduire à leur seule identité confessionnelle l'identité multiple de ces hommes qui étaient aussi républicains, pour certains radicaux-socialistes ou socialistes, parfois franc-maçons, tous philosophes, souvent normaliens, et membres d'une pluralité de réseaux. Ce serait, enfin, admettre une parfaite cohérence, voire une relation de détermination, entre une conception religieuse et une conception proprement protestante de l'éducation.

Aussi cet article se propose-t-il de s'intéresser, plutôt qu'à un collectif supposé – les protestants –, à des personnes singulières et diverses qui, dans leur activité institutionnelle et académique, semblent avoir mobilisé et réinvesti leurs croyances et leur appartenance confessionnelles.

I. L'ENGAGEMENT DE PROTESTANTS DANS LA FORMATION DE LA SCIENCE DE L'ÉDUCATION

La part prise par des protestants, qui ne représentaient que 1,6 % de la population française, dans la fondation de l'École de la III^e République est bien connue. Que l'on pense à la réforme de l'Instruction publique, à la formation de ses maîtres, à l'élaboration d'une pédagogie officielle ou à l'administration du ministère, aussitôt surgissent des figures emblématiques: Ferdinand Buisson, directeur de l'Enseignement primaire et cheville ouvrière des lois de 1881 et 1882 établissant la gratuité de l'école primaire publique, l'obligation de l'instruction primaire et la laïcisation des programmes, directeur du

célèbre *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire*, puis professeur de science de l'éducation à la Sorbonne ; Pauline Kergomard, fondatrice de l'école maternelle ; Félix Pécaut, directeur des études de l'École normale de Fontenay, pour ne citer que quelques noms... Si, jusqu'en 1914, aucun protestant ne fut ministre de l'Instruction publique à l'exception de Waddington, les protestants étaient largement surreprésentés dans l'administration centrale, à la direction des écoles normales supérieures, à celle des lycées de jeunes filles (un quart des directrices) et, dans une moindre mesure, dans le corps des enseignants du secondaire (10 % du corps) et du supérieur, selon Françoise Mayeur (1). Cette présence de protestants est également frappante dans l'institution, au sein des facultés des Lettres, d'un enseignement de Science de l'éducation destiné aux instituteurs, puis aux professeurs de l'enseignement secondaire.

1. L'institution d'une quasi-discipline universitaire

Rappelons, à grands traits, les moments de cette création. En 1882, un mois après la promulgation de la loi Ferry substituant l'instruction civique et morale à l'instruction morale et religieuse, un cours précurseur de pédagogie était ouvert à la faculté des Lettres de Bordeaux, par un vote unanime du conseil municipal, pour « préparer les instituteurs pour l'instruction morale et civique » (2). Cette initiative originale d'une formation universitaire des instituteurs fut prise, avec l'appui de Ferdinand Buisson, par des républicains convaincus dont les plus influents étaient protestants : le maire Albert Brandebourg, qui avait fait ses études supérieures en Allemagne, et son adjoint à l'instruction publique Henri Barckausen (dont le prédécesseur Louis Liard était réputé proche du protestantisme). Le cours fut confié à l'unique professeur de philosophie de la faculté, Alfred Espinas, qui l'intitula « Psychologie et morale civique ».

En 1883, le ministère de l'Instruction publique créait un cours et une conférence de Science de l'éducation à la Sorbonne puis, en 1884, à Bordeaux, Lyon, Lille, Nancy et Montpellier, facultés dont il

(1) Françoise Mayeur, « Les protestants dans l'Instruction publique », in André Encrevé, Michel Richard (textes réunis par), *Les protestants dans les débuts de la Troisième République : 1871-1885*, Paris, Société de l'histoire du protestantisme français, 1979, pp. 37-48.

(2) Délibérations du Conseil municipal de Bordeaux, séances du 21 mars et du 4 avril 1882, Archives municipales de Bordeaux.

souhaitait faire de grands centres universitaires. Jules Ferry visait explicitement, en instituant un cours de philosophie et de psychologie appliquée à l'éducation – qui suscita bien des réserves, au point qu'il en changea l'intitulé – à « la préparation professionnelle » des maîtres des enseignements primaire et secondaire (1). Par la suite, le ministère, des municipalités, des conseils généraux ou des universités ouvrirent des cours de Science de l'éducation ou de Pédagogie, tous confiés à un agrégé de philosophie, dans 14 facultés des Lettres (sur 16 existantes).

TABLEAU I : Ouverture des cours de Science de l'éducation ou de Pédagogie dans les Facultés des Lettres entre 1883 et 1914.

Date	Faculté	Professeur	Type de cours	Intitulé
1883	Paris	Marion	cours complémentaire ministériel	Science de l'éducation
1884	Bordeaux	Espinas	cours complémentaire ministériel	Science de l'éducation
	Lyon	Thamin	cours complémentaire ministériel	Science de l'éducation
	Montpellier	Dauriac	cours complémentaire ministériel	Science de l'éducation
	Nancy	Egger	cours complémentaire ministériel	Science de l'éducation
1887	Toulouse	Dumesnil	cours complémentaire ministériel	Science de l'éducation
1887	Douai	Penjon	cours municipal	Pédagogie
1888	Lille	Penjon	cours municipal	Pédagogie
1898	Grenoble	Pérès	conférence universitaire	Science de l'éducation
1899	Dijon	Gérard-Varet	conférence Conseil général	Pédagogie
1903	Besançon	Rayot	cours libre	Pédagogie
1906	Alger	Boucher	conférence complémentaire	Psychologie et morale appliquées à l'éducation
1907	Rennes	Dugas	conférence universitaire	Pédagogie
1910	Caen	Péris	conférence universitaire	Pédagogie

Source : J. Gautherin, *op. cit.*

(1) Archives nationales, AJ¹⁶ 4747.

TABLEAU II : Durée et continuité des cours de Science de l'éducation ou de Pédagogie.

	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	11	12	13	14
Alger																																
Besançon																																
Bordeaux																																
Caen																																
Dijon																																
Douai																																
Grenoble																																
Lille																																
Lyon																																
Montpellier																																
Nancy																																
Paris																																
Rennes																																
Toulouse																																

Source : J. Gautherin, *op. cit.*

Mais la Science de l'éducation connut des fortunes diverses selon les facultés. Réduite généralement à une conférence pratique réservée aux élèves-maîtres des écoles normales, où étaient discutés des textes de grands pédagogues ou des comptes rendus de visites sur le terrain, et à un cours magistral ouvert aussi à un auditoire de «gens du monde», elle comprit en outre des enseignements destinés aux candidats à l'agrégation après la réforme de 1902, qui rendit obligatoire la formation pédagogique des professeurs. Mais elle ne constituait pas un cursus universitaire complet et ne conduisait pas à la délivrance d'un diplôme (hormis à Lyon, où fut créé un diplôme d'enseignement supérieur en 1900). S'ajoutant aux enseignements de philosophie, de psychologie ou de sociologie que devaient dispenser les professeurs, elle leur apparaissait comme une tâche supplémentaire et subalterne et ne s'installa durablement que dans les facultés où fut créée une chaire magistrale spécifique (à la Sorbonne en 1887, à Lille en 1899, à Lyon en 1900) ou une chaire incluant réglementairement un enseignement pédagogique (la chaire de Science sociale de Bordeaux, en 1896). Discipline controversée et de faible statut universitaire, suscitant, comme la pédagogie avec laquelle elle avait partie liée, un intérêt limité, voire une franche hostilité, elle ne se stabilisa que là où elle était soutenue par l'engagement de quelques professeurs convaincus qu'une science de l'éducation était possible et légitime – Henri Marion et Ferdinand Buisson à la Sorbonne, Georges Lefèvre à Lille, Charles Chabot à Lyon – ou persuadés que, la Science de l'éducation restant tout entière à créer (comme le disait Émile Durkheim), leur propre discipline pouvait en tenir lieu – Gaston Richard et Émile Durkheim à Bordeaux et Paris. Portées par un projet politique, l'ouverture, l'extension et la continuité des cours de Science de l'éducation nécessitèrent ainsi une activité réglementaire continue, nationale ou locale.

2. Des hommes aux qualités multiples

Les membres de l'administration qui prirent l'initiative de créer cette nouvelle discipline et qui contribuèrent à sa mise en œuvre étaient tous, bien sûr, républicains et ardents défenseurs de la politique scolaire de la III^e République. Nombre d'entre eux étaient protestants, d'origine protestante ou proches du protestantisme : autour de 1884, sans parler de Jules Ferry, soupçonné d'être sous l'influence de sa femme – elle-même d'origine protestante mais agnostique –, on

peut citer Ferdinand Buisson, directeur de l'Enseignement primaire (appuyé officieusement par Félix Pécaut et Jules Steeg), Louis Liard, directeur de l'Enseignement supérieur (d'origine catholique et sympathisant du protestantisme), Auguste Himly, doyen de la Sorbonne (le seul luthérien) ; à la fin de la décennie, Élie Rabier, directeur de l'Enseignement secondaire.

Les trente-trois professeurs chargés, entre 1883 et 1914, d'enseigner la Science de l'éducation étaient tous, eux aussi, d'insoupçonnables républicains qui, pour certains, avaient fait leurs preuves sous l'Empire. Plusieurs affirmaient avoir accepté cette tâche comme un devoir civique. Ils étaient tous agrégés de philosophie et, à l'exception d'Émile Rayot, docteurs. Ces deux qualités de républicain et de philosophe furent les seuls critères décisifs de leur désignation. Certains s'étaient fait connaître par des travaux, un enseignement ou une mission à l'étranger, ou, du moins, un certain intérêt pour l'éducation et la pédagogie (Henri Marion, Lionel Dauriac, Georges Dumesnil, Philippe Penjon, Charles Chabot, Georges Lefèvre, Paul Lapie, Ferdinand Buisson, Émile Durkheim lorsqu'il postula au poste de la Sorbonne), d'autres non : la qualité de pédagogue ou de philosophe de l'éducation n'était pas requise pour enseigner la Science de l'éducation (1).

Mais rien n'indique que la qualité de protestant, fréquemment mentionnée dans leurs dossiers de fonctionnaires, ait joué en leur faveur. Si les recommandations pour l'accès à un poste continuèrent d'être de règle sur toute la période étudiée, les nominations, qu'il avait longtemps suffi de présenter au Conseil de l'Université, durent à partir de la fin du siècle recevoir son agrément (mesure édictée, du

(1) Sept de ces professeurs (soit près d'un tiers de ceux dont on connaît l'appartenance ou l'origine religieuse et près d'un cinquième du total) étaient protestants ou d'origine protestante : Lionel Dauriac (nommé en 1884), Ferdinand Buisson (1896), Gaston Richard (1902), Émile Rayot (1903), Marcel Foucault (1905), Théodore Ruysen (1907) et Abel Rey (1908). Sont catholiques Henri Marion (1883), Victor Egger (1884), Raymond Thamin (1884), Georges Dumesnil (1887), Charles Chabot (1894), Georges Lefèvre (1897), Marcel Mauxion (1898), Antoine-Gérard Varet (1899), Pierre Rouget (1906) et Albert Rivaud (1908). Sont israélites Émile Durkheim (1887-1902), Frédéric Rauh (1893) et Henri Hauser (1906). L'appartenance ou l'origine religieuse de douze professeurs et chargés de cours est inconnue : Alfred Espinas (1884), Philippe Penjon (1888), Souriau (1895), Célestin Bouglé (1901), Paul Lapie (1902), Foissy (1906), Albert Sauvage (1906), Boucher (1907), Ludovic Dugas (1907), Paul Fauconnet (1907), Millot (1907) et Henri Beaudroit (1912).

reste, par le protestant Élie Rabier). L'éventuelle influence protestante sur la constitution de la nouvelle discipline ne pouvait ainsi être que limitée par les contraintes administratives et la prudence politique du monde universitaire.

En outre, la qualité de protestant ne prédisposait évidemment pas à une particulière bienveillance vis-à-vis d'une hypothétique science de l'éducation – dont Émile Faguet, professeur de littérature, fut l'un des critiques les plus ironiques – ou de son enseignement dans les facultés – dont Elme Caro, professeur de philosophie à la Sorbonne, n'était pas plus demandeur que les autres membres du Conseil de sa Faculté. Pour s'en tenir aux professeurs de Science de l'éducation, seul Ferdinand Buisson se fit l'ardent propagateur de cette discipline, tandis que les autres la considéraient comme une application de la philosophie (Lionel Dauriac, Marcel Foucault, Abel Rey et Théodore Ruysen) ou de la psychologie et de la sociologie (Gaston Richard), certains cherchant à s'en dégager pour se consacrer à leur œuvre de sociologue (Gaston Richard), de musicologue (Lionel Dauriac) ou de psycho-physicien (Marcel Foucault). Ces protestants, avant tout spécialistes de disciplines rivales (philosophie, sociologie, psychologie ou pédagogie), acquis à la laïcité de l'Université ou simplement trop peu nombreux, ne constituèrent pas d'espace ou de réseau spécifiquement protestant de discussion et d'élaboration d'un modèle ou d'une conception de l'éducation (dont les documents, les correspondances et les dossiers ne portent pas trace). En somme, ils se distinguaient assez peu des autres universitaires, y compris par les intitulés de leurs cours et publications.

Aussi la thèse d'un groupe de pression constitué et doté d'une stratégie d'intervention dans l'édification institutionnelle de la Science de l'éducation et dans l'élaboration d'un modèle protestant de l'éducation n'est-elle pas crédible. Cependant, à les lire, comment ne pas discerner la marque de la Réforme ? Mais avant de s'intéresser à la science de l'éducation de ces protestants, il est bon de s'interroger sur le protestantisme, bien plus hétérogène qu'on ne le croit, de ces professeurs de Science de l'éducation.

II. UN PETIT MONDE DIVISÉ

1. Un socle commun

Certes, les protestants se réclamaient tous des grands principes de la Réforme : l'homme ne peut rendre gloire qu'à Dieu et non à une puissance terrestre (*solī Deo gloria*) ; il est sauvé par la seule grâce de Dieu et non par ses propres œuvres (*sola gratia*) ; il est justifié par la foi et non par la Loi ni par les œuvres (*sola fide*) ; il ne reconnaît d'autre autorité que celle des Écritures sous l'éclairage de sa conscience et du Saint-Esprit (*sola scriptura*) et chaque chrétien est « prêtre » (sacerdoce universel) ; l'Église est appelée à se réformer sans cesse (*ecclesia reformata semper reformanda*). Tous partageaient une mémoire commune, même s'ils ne descendaient pas de huguenots (c'est le cas, parmi nos pédagogues, de Ferdinand Buisson, dont la mère avait été « régénérée » par un missionnaire méthodiste). L'identité protestante, façonnée par le grand récit de la résistance au catholicisme d'État, revendiquée par les membres des Églises réformées aussi bien que par ceux qui s'en étaient détachés, impliquait un anti-catholicisme politique plus ou moins virulent, un anticléricalisme qui ne pouvait être soupçonné d'être anti-religieux, la volonté de séparer le règne de César et le règne de Dieu. Cela explique l'attrait du protestantisme sur certains intellectuels tout au long du XIX^e siècle (dont témoignent, par exemple, la sympathie affichée d'Edgar Quinet et, plus tard, de Louis Liard, l'enterrement protestant de Taine et de Renan, la conversion de Renouvier) et l'implication de tant de protestants dans les réformes scolaires de la III^e République, notamment dans la laïcisation de l'école publique. L'identité protestante impliquait aussi, au plan politique, une tradition de loyalisme à l'égard des régimes politiques garantissant la liberté religieuse et la liberté de conscience, successivement le Premier Empire, la Monarchie de Juillet et, de façon massive, la République. Enfin, que le protestantisme ait constitué une petite minorité en butte à une haine persistante (1) contribuait à forger ce que l'on appelle parfois un protestantisme sociologique, un sentiment d'appartenance à une communauté dont on ne partageait éventuellement pas ou plus les dogmes et les rites, un sens de la solidarité avec d'autres minorités victimes de la droite catholique, comme on le vit lors de l'affaire Dreyfus.

(1) Jean Baubérot, Valentine Zuber, *Une haine oubliée, l'antiprotestantisme avant le « pacte laïque » (1870-1905)*, Paris, Albin Michel, 2000.

Minoritaires, les protestants avaient, pour reprendre une expression de Pierre Bourdieu, intérêt à l'universel. Au plan spirituel, ils s'employèrent à universaliser le message évangélique, les libéraux et les libres croyants s'efforçant d'édifier une religion laïque par-delà les Églises et les dogmes particuliers; au plan politique, évangéliques, libéraux et libres penseurs contribuèrent à redéfinir un espace public ne faisant acception ni des origines des individus ni de leurs appartenances communautaires.

2. Des divergences théologiques aux divergences éducatives

Mais ce socle commun était fissuré depuis le milieu du XIX^e siècle et le protestantisme français, fréquemment perçu ou présenté comme uniforme, était divisé par les conflits – consacrés en 1872 par le schisme au sein de l'Église réformée – entre les «évangéliques» et les «libéraux». Leurs débats se cristallisaient principalement sur la question de l'autorité dans l'Église réformée, avec laquelle les libéraux avaient rompu de fait pour créer leur propre organisation. En outre, aux yeux de Paul Stapfer, le protestantisme libéral était une «dilution du christianisme, présentant l'avantage – inappréciable pour les hommes de raison et de sentiment – de réduire au minimum l'irrationnel sans se confondre entièrement dans la philosophie» (1). Parmi les réformateurs de l'instruction publique et les pédagogues et universitaires qui fondèrent la Science de l'éducation, on peut considérer, en dépit ou à cause de leur discrétion sur leurs options théologiques, qu'Élie Rabier, Lionel Dauriac et Gaston Richard étaient évangéliques ou issus de ce courant. Ferdinand Buisson, élevé dans un milieu revivaliste (2), fut un temps diacre d'une chapelle évangélique avant de rompre et de s'engager, avec Félix Pécaut et Jules Steeg, dans une tentative de fondation d'un protestantisme ultra-libéral refusant la plupart des dogmes bibliques. Après son retour de son exil à Neuchâtel et sa nomination comme directeur de l'Enseignement primaire, il devint libre croyant, peut-être libre penseur à certains moments de sa vie, en tout cas détaché de toute Église. Sa thèse, consacrée à Sébastien Castellion, le théologien de la liberté de

(1) Paul Stapfer, *Questions esthétiques et religieuses*, Paris, F. Alcan, 1906, p. 202, cité dans *Revue de métaphysique et de morale*, 1907, II, p. 10.

(2) Le Réveil protestant de la première moitié du XIX^e siècle mettait au premier plan l'expérience individuelle de la foi, de la conversion et du salut.

conscience et de la tolérance condamné et banni par Jean Calvin, témoigne de la conception que Buisson se faisait d'un christianisme libéral versant du côté de la libre croyance : au-delà d'une exigence de liberté critique, elle affirme la liberté contre l'autorité ecclésiastique et le caractère subjectif et spirituel de la foi religieuse contre le caractère « objectif » et temporel du dogme. De la foi subsistent alors la « sensation religieuse » de l'infini et la certitude « qu'il y a quelque chose en moi qui est apparenté avec cet infini, quelque chose qui représente dans l'infiniment petit que je suis l'infiniment grand de l'ordre universel, quelque chose qui est sans doute de la même essence que les lois éternelles de l'univers, puisqu'il les comprend » (1); de la religion subsiste l'esprit religieux, distinct « des divers systèmes religieux qui prétendent l'exprimer » et qui « ne se traduit que par un ensemble d'aspirations, nous poussant toujours vers l'au-delà, vers ce que la science n'atteint pas » (2). La conception de la morale et de la « foi laïque » portera, nous le verrons, cette double marque évangélique et libérale.

Ces désaccords institutionnels et doctrinaux n'empêchèrent pas la constitution d'un réseau exerçant son influence, aux débuts de l'École de la République, pour asseoir le régime républicain, laïciser l'institution scolaire, développer l'instruction publique, faire écho à la pédagogie anglo-saxonne (3) et monter de toutes pièces un dispositif d'enseignement de la Science de l'éducation. Mais ils contribuèrent à faire obstacle à l'élaboration d'une doctrine commune. Les divergences entre les protestants évangéliques et le courant ultra-libéral représenté par Buisson impliquaient, en effet, des conceptions différentes de l'homme, de sa liberté, de l'autorité ou de la morale, donc de l'éducation. Elles se cristallisèrent principalement sur la question de la morale laïque, même si les uns et les autres s'entendaient pour récuser, avec le doyen libéral Paul Stapfer, la « sottie idée » d'une morale indépendante de la religion et tenant par ses propres forces. Quoi de commun, par exemple, entre la conception d'un Buisson et celle d'un Richard ? La première est celle d'une morale fondée sur la religion (« l'âme de la morale »), d'une conscience morale tendue

(1) Ferdinand Buisson, « Leçons de morale », in Célestin Bouglé, *Un moraliste laïque, Ferdinand Buisson*, pages choisies et préface, Paris, Félix Alcan, 1933, p. 41.

(2) *Ibid.*, pp. 44-45.

(3) Patrick Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003.

vers l'infini, vers les trois étoiles que sont « le Bien, le Vrai, le Beau », et animée par « la certitude de l'infiniment grand de l'ordre universel » – corollaire de la conception ultra-libérale, voire libre croyante, de l'esprit religieux affranchi des professions de foi des religions particulières, tendu vers l'au-delà, aspirant « sans cesse vers un plus haut idéal moral » (1). La seconde est à la fois celle d'une morale sociale, fondée sur des principes de justice assurant le concours des volontés et la solidarité, et d'une morale individuelle, fondée sur l'assurance de l'existence d'une « perfection absolue » (2).

Divisés par leurs orientations théologiques, et aussi, nous l'avons vu, par leurs options universitaires, les professeurs protestants de Science de l'éducation ne pouvaient s'accorder sur une conception cohérente de l'éducation, de la morale laïque ou de la pédagogie.

III. MÉLODIES PROTESTANTES

On peut cependant déceler des traits spécifiquement protestants dans leurs conceptions. Dans le cadre de cet article, nous ne retenons que quelques aspects des deux contributions les plus remarquables, par le nombre des publications et par la durée et la continuité des enseignements : celles de Ferdinand Buisson et de Gaston Richard (3).

(1) Ferdinand Buisson, « Leçons de morale », art. cit., pp. 41-47 et *passim*.

(2) Gaston Richard, *La loi morale. Les lois naturelles et les lois sociales*, Paris, Hermann, 1937, pp. 19 et 50-51.

(3) Les publications de Lionel Dauriac portent sur la philosophie et la musicologie, une seule est rapport avec une partie de son enseignement : *Les deux morales, la morale évolutionniste et la morale traditionnelle*, Saint-Denis, impr. Charles Lambert, 1884. Celles d'Émile Rayot, inspecteur d'académie, ne consistent qu'en des précis de morale pratique, de pédagogie et de psychologie appliquée. Celles de Marcel Foucault portent sur la psychologie et la psychophysique exclusivement ; celles de Théodore Ruysen traitent de la philosophie kantienne, la philosophie de la paix et l'internationalisme, hormis un article sur la morale au lycée (repris en tiré à part : *L'enseignement de la morale au lycée*, Paris, A. Colin, 1898) ; celles d'Abel Rey portent sur la psychologie philosophique et la philosophie des sciences, à l'exception de ses leçons de morale : Abel Rey, H. Dubus, *Leçons de morale fondées sur l'histoire des mœurs et des institutions : écoles normales (2^e année, programmes du 4 août 1905) ; écoles primaires supérieures (1^{re}, 2^e, 3^e années)*, Paris, H. Paulin, 1906.

1. Une conception puéro-centriste de l'éducation

Une première caractéristique de la conception de l'éducation de Ferdinand Buisson et de Gaston Richard, partagée par les pédagogues catholiques nourris à la philosophie rousseauiste et kantienne (Henri Marion, Georges Lefèvre, Charles Chabot notamment), est d'être fondée sur l'assurance de la perfectibilité humaine et centrée sur la personne de l'enfant. Ce puéro-centrisme est exemplaire dans les textes de Buisson, même s'il fait figure d'exception, y compris parmi les pédagogues protestants. Il est particulièrement mis en relief par la tension entre les thèses défendues par Buisson et par Durkheim dans l'article «Enfance» des deux éditions – de 1882 et de 1911 – du *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire*.

Dans la première édition, Buisson définit l'enfance comme «cette période où se fait le développement de l'individu en tant qu'individu seulement», une période de croissance, c'est-à-dire d'équilibre instable : l'enfant croît parce qu'il est incomplet, faible, en manque, imparfait et parce qu'il a en lui «une force de changement, de transformation, ou plutôt de formation», «une force de perfectionnement spontané». L'enfant est «un *devenir*, un commencement d'être, une personne en voie de formation». Aussi Buisson préconise-t-il de définir l'éducation à partir de cette nature enfantine, du besoin qu'ont les facultés enfantines de se «rafraîchir par la nouveauté», de se «réparer par l'oubli», de «s'égayer par la rapidité du mouvement» : il conseille aux instituteurs de ne pas forcer la libre allure du développement enfantin, de ne pas exiger trop d'efforts d'attention, de mémoire, de jugement et de volonté, d'allier le jeu et le travail ; il en appelle à des «transitions insensibles entre le jeu et le travail» et à «une organisation pédagogique qui fera une part très large au premier de tous les plaisirs pour l'enfant, le plaisir de l'activité variée, du mouvement libre, de l'essor sans contrainte» (1).

«Mais, poursuit Durkheim dans l'article de la deuxième édition (co-signé par lui et Buisson et visiblement écrit par deux plumes), il ne faut pas perdre de vue que cette absence de suite et d'équilibre constitue un état qui ne saurait durer et qui doit être dépassé. Il faut que l'enfant apprenne à coordonner ses actes et à les régler ; il faut

(1) Ferdinand Buisson, «Enfance», in F. Buisson (dir.), *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire*, Paris, Hachette, 1882, pp. 837-838.

[...] qu'il sache se maîtriser, se contenir, se dominer, se faire la loi ; qu'il contracte le goût de la discipline et de l'ordre dans la conduite. [...] une véritable métamorphose est nécessaire. L'état à créer semble être à l'opposé de celui qui nous est donné au point de départ » (1). Ailleurs dans l'article, le texte de la précédente édition a été singulièrement retouché (par Buisson ou Durkheim ?) : atténuées, l'insistance sur l'individu et sur son « perfectionnement spontané », ainsi que la description de la versatilité enfantine ; supprimés, les propos sur la limitation des efforts de l'enfant ; condensées, les considérations sur le libre développement de la nature enfantine ; réduite, la part attribuée à l'activité libre et sans contrainte... Durkheim voit dans l'enfant « une sorte d'anarchiste, ignorant de toute règle, de tout frein, de toute suite », en même temps qu'un « petit traditionaliste, et même un routinier » (2). Parce que l'éducation a une fin sociale qui nécessite régularité et adaptation aux changements, respect de la règle et du devoir.

Les deux versions de cet article font écho aux articles « Éducation » des deux éditions du *Dictionnaire*. Pour Buisson, l'éducation vise à réaliser un idéal de perfection : former l'homme « pour lui-même » et « pour la société », développer toutes ses facultés et, à la suite de Kant, « développer dans chaque individu toute la perfection dont il est susceptible » (3). Pour Durkheim, l'éducation réalise un idéal qui est déterminé par « la société dans son ensemble » et par « chaque milieu social particulier » : homogénéiser et diversifier les membres de la société (4). Pour Buisson, l'éducation est ordonnée à la « nature » éminemment perfectible de l'homme, pour Durkheim, elle l'est aux besoins et aux nécessités de la société.

(1) Ferdinand Buisson, Émile Durkheim, « Enfance », in F. Buisson (dir.), *Nouveau Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire*, Paris, Hachette, 1911, repris in Émile Durkheim, *Textes*, édition et présentation par Victor Karady, Paris, Éditions de Minuit, 1975, vol. 3, pp. 367-368.

(2) *Ibid.*

(3) Ferdinand Buisson, « Éducation », in F. Buisson (dir.), *Dictionnaire de pédagogie...*, *op. cit.*, p. 806.

(4) Émile Durkheim, « L'éducation, sa nature et son rôle », *Éducation et sociologie*, Paris, PUF, 1993, pp. 363 et suiv. (1^{re} éd. 1922).

2. Un individualisme méthodologique

Ce puéro-centrisme, mesuré chez Richard et radical chez Buisson, est significatif d'une vision – elle aussi ni totalement homogène ni exclusivement protestante – des rapports entre les individus et la société. En témoignent deux débats particulièrement vifs au tournant des XIX^e et XX^e siècles.

Une première discussion porte sur le solidarisme, philosophie sociale la plus répandue, sous des formes diverses, parmi les pédagogues universitaires, et sur laquelle Buisson espère, dans la leçon d'ouverture de son cours de 1896, que « s'établira définitivement la science de l'éducation » (1). Cette doctrine, élaborée au sein du parti radical par Léon Bourgeois, prétend résoudre la tension entre individus et société en se situant à égale distance de l'individualisme et du socialisme. À la théorie rousseauiste du contrat social, elle substitue une théorie du *quasi-contrat*. La première présuppose que l'association des volontés individuelles, « sous la suprême direction de la volonté générale », produit « le corps collectif » et que « l'intérêt général », c'est-à-dire « ce qu'il y a de commun dans ces divers intérêts [...] forme le lien social » (2). La seconde présuppose que l'interdépendance, la solidarité naturelle et sociale préexistent aux individus et qu'un quasi-contrat lie ceux-ci à la société : la société et l'État répartissent les bénéfices, mutualisent les risques, remédient aux inégalités, mettent « la justice et la paix dans les rapports sociaux » (3), renforcent la solidarité là où elle faiblit ; inversement, les individus contractent à l'égard de la société une dette dont ils ne peuvent se libérer qu'en accomplissant leurs obligations sociales. La théorie du contrat social se fonde sur un individualisme de principe, celle du quasi-contrat sur un anti-individualisme. Or c'est précisément le premier reproche qu'adressent les protestants (mais aussi les philosophes spiritualistes) à la seconde. D'où le retour de Buisson à Rousseau, à l'idée que « la société doit être une association consciente, voulue, organisée, corrigée, destinée à être précisément le contraire d'une

(1) Ferdinand Buisson, « Leçon d'ouverture du cours de Science de l'éducation à la Sorbonne », *Revue Pédagogique*, 12, 1896, p. 603.

(2) Jean-Jacques Rousseau, *Le contrat social*, II, 1.

(3) *Essai d'une philosophie de la solidarité, conférences et discussions présidées par MM. Léon Bourgeois..., Alfred Croiset...*, Paris, F. Alcan, 1902, p. 50.

solidarité purement naturelle» (1) : pour lui, le solidarisme «convie à perfectionner la société en perfectionnant l'homme, à travailler pour la cité en travaillant pour le citoyen» (2), et non l'inverse. D'où le retour de Richard à Marion (3), à l'idée que la solidarité conduit non pas à réduire mais à étendre la responsabilité personnelle : la «solidarité de fait» se concilie avec «la responsabilité morale de l'agent autonome» (4), car elle n'est possible que si chacun est responsable de sa conduite propre et de sa participation à la vie sociale, que si «à la conscience individuelle se superpose une conscience sociale» (5).

La deuxième controverse porte sur la question du fait social et oppose les sociologues Gaston Richard et Émile Durkheim. Richard, membre de l'équipe de *L'Année sociologique*, succède en 1902 à Durkheim dans la chaire de Pédagogie et Science sociale de Bordeaux, qui devient bientôt, du fait de ses publications, une tribune anti-durkheimienne. Richard reproche à Durkheim son positivisme (considérer les faits sociaux comme des choses, assimiler les lois sociales aux lois naturelles), son sociologisme (prétendre, tout en reconnaissant «ne rien savoir sur la formation et la fin des sociétés», à une compétence exclusive dans tous les domaines) et son déterminisme sociocratique (supposer que la société impose son autorité et ses normes aux individus). Au cours d'un long procès à charge, il lui oppose la conception d'une société formée d'individus autonomes, fondée sur «un accord élémentaire des intelligences» (6) et sur «le concours des volontés» tournées vers des principes enracinés dans la conscience morale (7) : «le développement de la société est inséparable du discernement de ces principes moraux et juridiques», il ne tient pas à une fatalité historique mais à la «liberté inhérente à la conscience morale» (8).

(1) Ferdinand Buisson, «De la solidarité à l'école», *ibid.*, pp.193 sq.

(2) Ferdinand Buisson, «Leçon d'ouverture...», art. cit., p. 603.

(3) Henri Marion, *De la solidarité morale. Essai de psychologie appliquée*, Paris, G. Baillière et C^{ie}, 1880.

(4) Gaston Richard, *La loi morale...*, *op. cit.*, p. 50.

(5) Gaston Richard, *Le socialisme et la science sociale*, Paris, F. Alcan, 1897, p. 198.

(6) *Ibid.*, p. 9.

(7) Gaston Richard, *La loi morale...*, *op. cit.*, p. 50.

(8) *Ibid.*, p. 19.

Cet individualisme méthodologique, qui présuppose que l'association des individus par référence à des principes politiques et moraux est au fondement de l'ordre social, a au moins deux conséquences. La première est théorique et concerne non seulement la conception de la sociologie, mais aussi les contours de la science de l'éducation : face au sociologisme et à la sociocratie solidariste et durkheimienne, Buisson et Richard défendent un mixte de sociologie et de psychologie, le second récusant, bien qu'il soit sociologue, « une nouvelle pédagogie dont la constitution serait exclusivement sociologique » et affirmant que « l'étude de la personnalité humaine sera toujours le fruit de la collaboration du sociologue et du psychologue » (1). La deuxième conséquence concerne la conception de la morale.

3. Un personnalisme moral et une expérience de l'ultime

Léon Bourgeois et Émile Durkheim pensaient avoir trouvé une réponse à la question récurrente, depuis la laïcisation de l'école publique, du fondement de la morale laïque. Sur cette question vivement débattue en raison, notamment, de ses implications pédagogiques, les protestants font encore entendre leur voix et leur différence.

Pour Bourgeois, la solidarité, qui est, au-delà d'un état de fait, un idéal de justice sociale, fonde la morale : le quasi-contrat n'est pas seulement un contrat social qui solidarise des individus interdépendants, c'est aussi, selon l'expression de Laurence Loeffel, « un contrat moral rétroactivement consenti » (2) qui oblige les individus, débiteurs de la société, et les nantis, débiteurs des plus démunis. Cette « révolution morale », selon le mot de Bourgeois, suscita critiques et réserves de la part de théoriciens qui, s'ils admettaient sans réserve l'exigence de la solidarité sociale, récusaient la pure et simple substitution de la morale sociale à la morale personnelle, de l'interdépendance au devoir, du fait au droit, de la justice à la charité, et, parfois, d'un principe immanent à toute transcendance. Dans ce débat, les protestants ne se distinguent pas des solidaristes catholiques par leur

(1) Gaston Richard, *Pédagogie expérimentale*, Paris, O. Doin et fils, 1911, p. 91

(2) Laurence Loeffel, *La question du fondement de la morale laïque sous la III^e République, 1870-1914*, Paris, PUF, 2000, p. 134.

intime certitude du divin, par leur inébranlable conviction que la morale s'enracine dans la conscience et que la conscience morale s'enracine dans la conscience religieuse. Ils s'en distinguent par leur critique insistante de la portée morale de la notion de dette. Pour eux, la conscience morale n'est pas mue par l'attrait d'une rétribution ni par l'obligation d'un remboursement, mais par le sentiment du devoir inconditionné et d'une charité (*agapè*) sans contrepartie. Selon Buisson, «celui-là seul est un homme qui, ne faisant pas de la vie un calcul étroit d'intérêts à brève ou lointaine échéance, se laisse emporter vers un but idéal par un souffle généreux, sans pouvoir dire au juste ce qu'il y gagne, celui qui consent à aimer le bien pour le bien, le beau pour le beau, le vrai pour le vrai, sans avoir au préalable supputé son salaire» (1). Selon Richard, la morale exige la réversibilité de la dette et la justice n'abolit pas la charité (2). Si leur conception de la morale laïque porte une marque protestante, c'est bien celle de l'*agapè*, l'amour gratuit du prochain, et de la justification morale indépendante des œuvres.

En revanche, c'est la question de la transcendance qui est au cœur de la confrontation entre la morale professée par Buisson et celle de Durkheim, et entre celle-ci et celle de Richard. Pour Durkheim, on le sait, la morale est un fait social. On ne peut la déduire de principes métaphysiques, il suffit d'observer «la morale telle qu'elle existe» pour voir «qu'elle consiste en une infinité de règles spéciales, précises et définies, qui fixent la conduite des hommes» (3). Elle se fonde, non pas sur un sacré religieux, mais sur l'intérêt collectif et sur la Société, entité sacralisée, «puissance qui nous fait la loi», «être aimé auquel nous nous donnons». La conscience morale n'est autre chose que l'intériorisation de la société qui, «tout en nous étant supérieure», «nous pénètre [et] nous attire de cet attrait spécial que nous inspirent les fins morales» (4): «quand notre conscience parle, c'est la société qui parle en nous» (5). En cela, Durkheim répond implici-

(1) Ferdinand Buisson, *La foi laïque, extrait d'un cours sur l'éducation de la volonté*, 1899, pp. 164-165.

(2) Gaston Richard, *La conscience morale et l'expérience morale*, Paris, Hermann, 1937.

(3) Émile Durkheim, *L'Éducation morale*, Paris, PUF, 1974, p. 21 et suiv. (1^{re} éd. Évreux/Paris, Ch. Hérissey/Félix Alcan, 1925).

(4) *Ibid.*, p. 84.

(5) *Ibid.*, p. 76.

tement à la foi laïque de Buisson. Celui-ci, une fois sorti de son devoir de réserve, ne cesse d'affirmer qu'il n'y a pas de morale sans idéal ; que « toute foi à l'idéal est une forme de la foi en Dieu », qu'on l'appelle Justice, Vérité, Bonté, Raison ou Amour (1) ; que la moralité est celle d'une conscience et d'une volonté autonomes et tendues vers l'idéal infini et divin. Quant à Richard, s'il ne partage pas, on l'a dit, la conception quasi religieuse, marquée par le libéralisme théologique, de Buisson, il ne peut se résoudre à réduire le fait moral à « un simple fait social » (2). Aussi engage-t-il le fer sur la question, chère à Durkheim, de la hiérarchie et de l'incommensurabilité des valeurs. Pour Durkheim, les choses morales, parce qu'elles sont sacrées, « ont une valeur incommensurable avec les autres valeurs humaines », qu'elles soient économiques ou esthétiques (3) : elles tirent leur grandeur « hors de pair » non de Dieu, mais de la Société. Richard reproche tout d'abord à Durkheim de ne pas hiérarchiser les valeurs morales ; il affirme « la primauté des valeurs des raisons de vivre, valeurs supra-sociales plutôt que sociales, sur l'ordre des valeurs qui répondent aux conditions variables de l'existence » (4) : les valeurs que la volonté se donne comme fins sont incommensurables avec celles que la société impose. En outre, il lui reproche de ne pas voir qu'il n'y a pas de valeur sans évaluation, c'est-à-dire sans sujet qui se rapporte à cette valeur (5). Or la tension de la volonté vers la valeur morale, c'est-à-dire vers « une qualité qui échappe à la mesure », vers la perfection (6), « n'est intelligible que si on la rattache à l'existence d'un Être absolument parfait, Pensée absolue et Sagesse éternelle, un Être dont l'idée nous garantit la réalité » (7). Les valeurs morales tirent ainsi leur grandeur incommensurable non de la société mais de Dieu, ou plutôt du rapport entre l'homme et Dieu.

(1) Ferdinand Buisson, « Leçons de morale », art. cit., p. 182.

(2) Gaston Richard, *La loi morale...*, op. cit., p. 20.

(3) Émile Durkheim, *Sociologie et Philosophie*, Paris, PUF, 1974, p. 77 (1^{re} éd. Paris, F. Alcan, 1924). Sur cette question, cf. Jacqueline Gautherin, « La science morale d'un point de vue pragmatique », *Revue Française de Sociologie*, XXXIII, 1992, article qui accompagne la publication d'un texte inédit de Durkheim, « L'enseignement de la morale à l'école primaire ».

(4) Gaston Richard, *La loi morale...*, op. cit., p. 51.

(5) Gaston Richard, *La conscience morale...*, op. cit., p. 57.

(6) *Ibid*, p. 54.

(7) Gaston Richard, *La loi morale...*, op. cit., p. 51.

Puérocentrisme, individualisme méthodologique, personnalisme moral : les professeurs protestants de Science de l'éducation semblent avoir traduit dans le langage de leur discipline leur doctrine religieuse commune de la liberté, du salut, de la grâce, parfois dans sa variante libérale. Mais leur action serait restée marginale si elle n'avait convergé avec celle de tant d'autres réformateurs et pédagogues. Leur confiance dans l'éducation, dans l'instruction et dans l'école publique était largement partagée au-delà de leurs rangs, leur conception d'une morale de la conscience et du devoir ne différait pas fondamentalement de celle des catholiques ou des agnostiques néo-kantiens, leur volonté de laïcisation de l'école et de la sphère publique rencontrait celle d'autres minoritaires, juifs ou francs-maçons, celle des républicains, des radicaux et des socialistes, leur vision d'une société formée d'individus autonomes et responsables était commune aux multiples tendances du libéralisme politique. La polyphonie protestante devint ainsi presque inaudible dans le concert de la science de l'éducation, alors que celle-ci pouvait sembler se protestantiser à cause du nombre de protestants qui s'y impliquaient et du succès de leurs conceptions.

Jacqueline GAUTHERIN
Université Lyon II

Un protestant à la tête de l'enseignement secondaire : **ÉLIE RABIER**

par Yves VERNEUIL

L'instabilité gouvernementale qui prévaut sous la Troisième République ne doit pas masquer, on le sait, la permanence de hauts fonctionnaires qui assurent la continuité, par-delà les changements de cabinets. Au ministère de l'Instruction publique, trois hommes sont restés, à la fin du XIX^e siècle, près de vingt années à la tête d'une direction : Ferdinand Buisson, directeur de l'Enseignement primaire de 1879 à 1896, Louis Liard, directeur de l'Enseignement supérieur de 1884 à 1902, et Élie Rabier, directeur de l'Enseignement secondaire, de 1889 à 1907. « Pour beaucoup, écrit Laurence Loeffel, Ferdinand Buisson n'est qu'un nom écrit sur le fronton de quelques écoles primaires » (1) ; du moins ces « quelques écoles » sont-elles nombreuses. Louis Liard a sa « salle », à la Sorbonne. Mais aucun établissement secondaire, à notre connaissance, n'honore la mémoire d'Élie Rabier. Celui-ci fait pourtant partie de ces protestants qui, tels Ferdinand Buisson et Félix Pécaut (sans parler de Louis Liard, converti discrètement), ont occupé les plus hautes fonctions dans l'édifice scolaire des débuts de la Troisième République. Élie Rabier souffrirait-il de n'avoir pas été le collaborateur de Jules Ferry ? L'enseignement secondaire a néanmoins connu d'importantes réformes, entre 1880 et 1902, et l'influence d'Élie Rabier doit être évaluée, les principes qui ont guidé son action dégagés. On étudiera donc sa carrière et son action comme directeur de l'Enseignement secondaire, en se demandant si sa qualité de protestant a pu jouer un rôle.

(1) Laurence Loeffel, *Ferdinand Buisson, apôtre de l'école laïque*, Paris, Hachette, Paris, 1999, p. 3.

1. Un élève brillant

Jean Charles Élie Rabier voit le jour à Bergerac, le 16 septembre 1846, à 10 heures du matin (1). Son bisaïeul, disciple et collaborateur de Pestalozzi, vint en 1808 fonder une école à Bergerac, sous les auspices de Maine de Biran. Ce digne instituteur meurt à la tâche, en 1830. Son fils, Louis Barraud, né en 1797, qui exerçait sous ses ordres depuis 1815, lui succède jusqu'en 1852. À cette date, tout en donnant encore des soins à l'éducation première des enfants, ce maître de pension confie à son gendre, le père d'Élie Rabier, les rênes de l'établissement. Pierre Henri Rabier, né en 1818, y exerçait déjà depuis 1833. À la tête de la pension, il acquiert une «modeste aisance». En 1866, cependant, il estime celle-ci menacée par la fondation d'un établissement rival, «par des hommes auxquels les ressources ne sauraient manquer». Allusion à une congrégation religieuse? C'est en tout cas le motif invoqué pour demander au ministre, en faveur de son fils, un dégrèvement de trousseau à l'École normale supérieure (2).

Après des études au collège de Bergerac, continuées au lycée de Toulouse, Élie Rabier est en effet monté au lycée Louis-le-Grand (3). Il obtient le 1^{er} janvier 1866 le titre de major de son quartier, montrant ainsi qu'il est digne de la bourse que le ministre lui a accordée sur recommandation du ministre de l'Intérieur, le marquis de La Valette (4). Il passe alors le concours d'entrée de l'École normale supérieure. 92 candidats se présentent aux épreuves écrites : version latine (Cicéron), vers latins, discours latin, thème grec (un texte de Nicole), dissertation de philosophie (Bacon : «la recherche des causes finales est stérile et ne porte aucun fruit»), discours français, composition d'histoire («Frédéric II, politique intérieure et extérieure»). Élie Rabier est parmi les trente admissibles (5). À l'oral, il obtient sa meilleure note en philosophie. Avec au total 67,25 points, il est le 9^e des 13 admis. Louis Liard, avec 75,5 points (contre 91,75 au cacique)

(1) L'acte de naissance mentionne parmi les témoins Élie Rabier Laburthes, propriétaire à Bergerac, grand-oncle de l'enfant (LH2252/69).

(2) F/17/4264.

(3) 61AJ/10.

(4) Libre penseur et anticlérical, marié à une protestante d'origine américaine.

(5) F/17/4200.

est 5^e de la promotion, mais, à la différence d'Élie Rabier, il se présentait pour la seconde fois (il avait été admissible de justesse l'année précédente) (1).

La demande de dégrèvement des frais de trousseau reçoit l'appui du sous-directeur de l'ENS, Louis Pasteur : selon lui, Élie Rabier est un « élève très estimable, très assidu, plein de bonne volonté », et son père, « qui compte déjà 33 années dans l'enseignement libre », « a rendu beaucoup de service ». Le recteur de l'académie de Bordeaux pense de même. La mère d'Élie Rabier, « fille d'un ancien maître de pension, peut avoir une trentaine de mille francs ». Le recteur suppose aussi que M. Rabier père, « directeur d'un pensionnat primaire », « a dû faire quelques économies [...], et que, sans être riche, il pourrait supporter les frais de trousseau de son fils. [...]. Toutefois, si l'on considère que, depuis plus de trente ans qu'il s'est consacré à l'enseignement primaire, le pétitionnaire a joui de l'estime publique et de la confiance des familles, sa demande paraît mériter d'être accueillie favorablement ». Le ministre accorde 200 francs de dégrèvement de frais (2).

À l'École, Élie Rabier se fait remarquer par son professeur de philosophie : « excellent esprit qui promet déjà un agrégé l'année prochaine » (second trimestre 1868), « parole facile, accentuée, rapide, fera un excellent professeur » (3^e trimestre 1868) (3). En 1869, année de préparation à l'agrégation, il revient au lycée Louis-le-Grand, pour effectuer son stage pendant quinze jours (4). Lors des exercices préparés à l'École, il se classe derrière Louis Liard, mais son professeur est confiant : « Intelligent, parlant bien ; un peu moins maître de sa parole que le précédent [Liard], mais très capable de se faire écouter des meilleurs auditeurs et d'être agrégé dans un bon rang » (5). Le 4 août 1869, juste avant les écrits du concours, Bouillier note : « Intelligent, instruit et parlant bien. Il saura tenir une classe nombreuse et se faire écouter. Il a de l'aplomb et de l'autorité. Ce sera

(1) AJ/168.

(2) F/17/4264.

(3) 61AJ/18.

(4) Lettre d'Élie Rabier à Ferdinand Brunetière, 25 janvier 1884, NAF/25048, ff. 1-2.

(5) 61AJ/29.

probablement un agrégé distingué, et certainement un bon professeur» (1). À l'écrit du concours, 15 candidats se demandent s'il y a «des idées innées et en quel sens», puis dissertent sur l'épicurisme. 3 proviennent de l'ENS, 11 des 12 autres ont déjà concouru lors de sessions précédentes. Les trois normaliens font partie des cinq admissibles aux épreuves orales. Finalement, les deux lauréats proclamés par le jury, présidé par Félix Ravaisson, sont Louis Liard (1^{er}) et Élie Rabier: 100 % des reçus proviennent de l'ENS (2). Deux des trois épreuves orales, le «sujet de thèse» et la «leçon sur une question au programme des lycées» (Rabier est tombé sur «La morale de Malebranche» et sur «Du matérialisme») se préparent, il est vrai, en 24 heures, ce qui favorise les normaliens, qui peuvent s'entraider.

2. Un professeur de talent

Élie Rabier commence sa carrière comme chargé de cours au lycée de Montauban (3). En octobre 1871, ayant les 25 ans requis, il y devient professeur de troisième classe, mais est muté en janvier 1872 au lycée de Tours. Ses notes sont excellentes. Bouillier, qui le revoit comme inspecteur général, à Montauban, en juillet 1871, regrette simplement que les élèves lui fassent défaut, dans ce petit lycée. En octobre 1872, il est chargé, à titre de suppléant, des fonctions de professeur divisionnaire de philosophie au lycée Charlemagne. En 1874, il y devient professeur divisionnaire de seconde classe, puis de première classe en 1876. Bouillier note, en février 1875 : « M. Rabier me paraît tout à fait digne du rapide avancement qui a été pour plusieurs un sujet de plainte et d'envie. Il est à Paris, il faut l'y laisser. Je crois d'ailleurs qu'on trouverait difficilement quelqu'un qui fût mieux que lui ». Et en 1876 : « À tous les points de vue, il est déjà, quoiqu'il soit jeune encore, un de nos meilleurs professeurs de philosophie ». En 1877, il est promu professeur de quatrième classe, en 1879 de troisième classe. L'inspecteur d'académie écrit alors qu'il désire vivement conserver Élie Rabier au lycée Charlemagne, car «il est un des fonctionnaires les plus indispensables à la prospérité de l'établissement ».

(1) F/17/23051.

(2) 61AJ/47.

(3) F/17/23051 et AJ/16/373^B.

En janvier 1880, sa carrière paraît prendre une nouvelle tournure : il est nommé maître de conférences suppléant à l'ENS, pour l'année 1879-1880. Il remplace Ollé-Laprune, suspendu de ses fonctions pour s'être mis à la tête de la population de Bagnères-de-Bigorre, qui s'opposait à la dispersion des Carmes (1). En novembre 1880, Élie Rabier est officiellement chargé d'une conférence de philosophie à l'ENS. « Il occupa le poste un an, et il demanda à reprendre sa chaire à Charlemagne. Seuls ses amis les plus intimes pourront expliquer les mystères de cette retraite volontaire » (2). Promu en novembre 1882 professeur de seconde classe, il est, en ce même mois de novembre 1882, chargé de cours d'enseignement moral et civique à l'école d'institutrices de la Seine, pour un an. En février 1882, l'inspecteur général Jules Lachelier note : « M. Rabier est, dans l'enseignement secondaire, un professeur hors ligne. Il a des connaissances philosophiques et scientifiques très étendues. [...] Il a surtout une rare pénétration d'esprit, va jusqu'au fond des questions, sait trouver les idées qui les résolvent tout entières. Il me paraît difficile de discuter avec plus de force, de netteté, de finesse ; de mieux construire une leçon [...] ; de s'exprimer d'une manière plus simple, plus claire, et à l'occasion, plus vive et plus ingénieuse. M. Rabier [...] est arrivé plusieurs fois à une rare éloquence, sans ombre de recherche ni d'effort, par la seule force et les seuls mouvements de sa pensée ». À la rentrée de 1882, victime d'une fièvre typhoïde, il ne peut toutefois reprendre ses cours, et passe un an à Bergerac en congé d'inactivité. Louis Liard, alors vice-recteur de l'académie de Paris, obtient pour lui un congé avec traitement : « Les services qu'il rend à l'Université sont de premier ordre. Il est sans fortune et a des charges de famille (3). Il y a justice et humanité à lui venir en aide » (4). Le 10 juin 1882, Louis Liard informe le ministre que Rabier est « mourant. Il ne passera pas la journée ». Cependant, après un an de congé, Élie Rabier se remet. Lorsqu'il revient au lycée Charlemagne, il n'a rien perdu de son talent. Fait officier d'académie en 1878, il est nommé officier de

(1) Paul Gerbod, *La condition universitaire en France*, Paris, PUF, 1965, p. 612.

(2) Gustave Lanson, *Le Temps*, 1^{er} octobre 1932, cité par la *Revue universitaire*, 1932, p. 455.

(3) Élie Rabier s'est marié le 2 décembre 1874 avec Marguerite Agathe Cayla. Il en a deux enfants, en 1876 et 1878. L'un d'eux est mort, semble-t-il, en 1907 (lettre d'Élie Rabier à Gaston Paris, 19 février 1907, NAF/24504 (1), f. 114).

(4) Lettre au ministre en date du 7 juin 1882, F/17/23051.

l'instruction publique en 1884 et reçoit en décembre 1886 la Légion d'honneur que réclamait pour lui Jules Lachelier, selon qui Rabier est « incontestablement un des meilleurs professeurs de philosophie de notre enseignement secondaire ».

Le souvenir de ses anciens élèves est contrasté, mais le témoignage n'est pas neutre. Julien Benda le classe parmi les « beaux parleurs dont je sentais durement le néant » (1). Gustave Lanson, pour sa part, dresse dans *Le Temps* du 1^{er} octobre 1932 le dithyrambe convenu de l'oraison funèbre : « L'impression que fit sur nous ce jeune maître fut prodigieuse. Du premier coup nous fûmes conquis. Nous avions eu d'excellents maîtres dont nous sentions la valeur et dont l'autorité s'imposait à tous. Celui-ci, c'était autre chose. [...] Bien, vite, nous admirions cette parole chaude, cette éloquence aisée, si riche d'idées et que l'on sentait surtout toute purgée de rhétorique ; c'était par là que Rabier nous prenait ».

Le 6 août 1888, recommandé par Louis Liard, Élie Rabier est porté aux fonctions d'inspecteur d'académie hors classe à Paris. Le vice-recteur note, le 26 avril 1889 : « M. Rabier s'est, dès le premier jour, montré dans l'inspection ce qu'il était dans le professorat, un esprit de premier ordre. Il entre dans le détail de l'administration sans s'y perdre ; il pénètre les questions et les domine. Ses rapports d'inspection sont nourris ; il observe avec patience, il juge avec calme ; il sait faire accepter ses conseils : dès aujourd'hui, il a de l'autorité. Tout ce qu'il fait porte la marque d'une grande élévation morale et d'une rectitude d'intelligence peu commune ». Pourquoi cependant avoir quitté l'enseignement, alors qu'en 1886 Jules Lachelier estimait encore que « sa place [était] déjà marquée à l'École normale » ? Louis Liard a-t-il voulu ménager sa « santé délicate », soulignée par un vice-recteur qui ajoute : « Mais l'activité [d'inspecteur d'académie] lui convient » ? Ou bien le directeur de l'enseignement supérieur a-t-il conçu d'emblée pour son ancien camarade de l'ENS sa nouvelle fonction comme le marchepied vers un poste considérable au ministère ? On peut même se demander si Liard n'aurait pas précocement encouragé son ancien camarade à se tourner vers la carrière adminis-

(1) Julien Benda, *La jeunesse d'un clerc*, Paris, Gallimard, 1936, cité par Jean-François Sirinelli, « Une institution peu à peu sacralisée sous la Troisième République », in *ENS, le livre du bicentenaire*, Paris, PUF, 1994, p. 117.

trative, ce qui expliquerait le renoncement de Rabier, dépourvu de doctorat, à se frayer un chemin dans l'enseignement supérieur. Quoi qu'il en soit, le vice-recteur note curieusement : « Son caractère, comme son talent le désigne (*sic*) pour les plus hautes fonctions ». De fait, dès le 23 mai 1889, Élie Rabier est nommé directeur de l'Enseignement secondaire.

3. Affinités et engagements

À quoi est due cette promotion ? Rabier bénéficiait-il d'appuis politiques ? Comme tous les professeurs, Élie Rabier a sollicité des recommandations pendant sa carrière : en 1872, il s'adresse au député de Dordogne, le colonel de Chadois, républicain très modéré, et, en 1876, au député républicain de Vendée, Émile Beaussire, ancien normalien et agrégé de philosophie. Son dossier n'indique pas, toutefois, s'il a bénéficié d'appuis politiques pour sa nomination au ministère. Avec Élie Rabier, la direction de l'Enseignement secondaire semble, en fait, échoir à un des plus brillants professeurs de sa génération, à un « professionnel » plus qu'à un « politique », comme l'étaient le vieux lutteur républicain Charles Zévort, directeur de l'Enseignement secondaire de 1879 à 1887, ou l'ancien chef de cabinet de Jules Ferry, Georges Morel, le prédécesseur immédiat de Rabier (1887-1889). Au demeurant, même pour sa carrière de professeur, ses appuis politiques n'ont joué aucun rôle. Contrairement à ce qu'affirmeront plus tard les détracteurs du directeur de l'Enseignement secondaire, celui-ci ne doit pas sa carrière au hasard et à l'intrigue. Il paraît certes avoir été protégé au début par son ancien professeur à l'École normale, mais ses exceptionnelles qualités professionnelles sont reconnues par tous. Par ailleurs, Élie Rabier s'est fait remarquer par la qualité des cours qu'il a publiés, en 1884 et 1886, sous les titres *Psychologie* et *Logiques*. Selon l'inspecteur général François Evellin, pour qui, « comme philosophe, M. Rabier est un esprit assez original pour se forger à lui-même sa voie, le volume *Psychologie* « est l'œuvre d'un jugement ferme et sain. L'auteur [...] cherche à réconcilier sur ce terrain la philosophie et la science, c'est une initiative heureuse ». Gustave Lanson, son ancien élève, qui souligne qu'Élie Rabier ne négligeait pas les nouveautés, mentionne aussi qu'il « ajouta dans son cours, à la logique traditionnelle qu'imposent les programmes, l'exposition de la méthode expérimentale de la science moderne, et je crois que, pendant assez longtemps, son cours fut le seul qui possédât

cette originalité» (1). Couronnées par l'Académie française, les *Leçons de philosophie* sont rééditées jusqu'en 1912 (2).

Sa qualité de philosophe a pu jouer un rôle. Comme le remarque Jean-Louis Fabiani, Ferdinand Buisson, directeur de l'Enseignement primaire et Louis Liard sont aussi deux agrégés de philosophie (3). On peut ajouter Charles Zévort à la liste (mais Georges Morel était un agrégé de lettres). La philosophie étant la clé de voûte de l'enseignement secondaire français, estimait-on que ses représentants patentés disposaient d'une plus grande hauteur de vues ?

On sait que les protestants sont alors nombreux à occuper de hautes fonctions au ministère de l'Instruction publique (4). Cela a-t-il joué en faveur de Rabier ? Celui-ci est en relation avec Ferdinand Buisson, qui lui a confié, en 1881, un cours d'enseignement moral et civique à l'école normale d'institutrices de la Seine. « Cher monsieur Buisson, écrit-il à cette occasion, notre ami commun M. Marion vient de me faire parvenir vos propositions » (5). Élie Rabier a par ailleurs rédigé un article dans le *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire*, dont Ferdinand Buisson est le maître d'œuvre (6). Avec Louis Liard, autre protestant (quoique larvé) (7), difficile de savoir ce qui pouvait jouer, des affinités religieuses ou de l'ancienne camaraderie normalienne.

(1) *Le Temps*, 1^{er} octobre 1932.

(2) Bruno Poucet, *Enseigner la philosophie. Histoire d'une discipline scolaire, 1860-1990*, Paris, CNRS éditions, 1999, p. 141. Rabier devait compléter les deux premiers titres de ses *Leçons* par un troisième volume, *Morale et métaphysique*, mais sa promotion dans l'administration mit fin à ses travaux. En 1877, il avait par ailleurs publié une édition du *Discours de la méthode*, devenue classique.

(3) Jean-Louis Fabiani, *Les philosophes de la République*, Paris, Éditions de Minuit, 1988, p. 21.

(4) Patrick Cabanel, « Les intellectuels protestants : des intellectuels organiques de la Troisième République ? », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, juillet-août-septembre 2003, p. 406.

(5) F/17/23051.

(6) « Pédanterie », in Ferdinand Buisson (dir.), *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire*, pp. 2241-2242.

(7) Patrick Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 147.

Quoi qu'il en soit, sa qualité de protestant était connue, et notée d'ailleurs sur son dossier à l'ENS (1). Bouillier écrit assez curieusement, le 4 août 1869 : « On le regarde comme un des élèves les plus sensés et les plus raisonnables de l'école – c'est un protestant » (2). Le 16 juillet 1870, le recteur de Toulouse note de même : « Protestant, il a su par sa prudence et son tact ne pas donner prétexte dans ses cours à aucune récrimination ». En 1872, celui de Poitiers écrit : « M. Rabier comprend que sa jeunesse et son titre de protestant lui imposent beaucoup de prudence et de réserve dans son enseignement », ce que confirme Charles Glachant venu l'inspecter à Tours. Malgré tout, sa qualité de protestant n'a freiné sa carrière ni sous le Second Empire, ni pendant la période de l'Ordre moral.

Par la suite, il n'est plus question de sa qualité de protestant, mais on se félicite de ses saines doctrines : « Dans la leçon qu'il a faite devant moi, écrit Bouillier en 1875, il s'agissait d'exposer et de combattre les arguments du matérialisme. M. Rabier s'est montré fort au courant de toutes les objections de certains physiologistes contemporains contre le spiritualisme. Il les a tour à tour combattues avec beaucoup de force, de bon sens et de chaleur, de manière à faire une impression salutaire sur son jeune auditoire, ce qui est si important sur un pareil sujet ». En 1879, le proviseur du lycée Charlemagne note que « sa doctrine est irréprochable ». Quant au vice-recteur, il loue franchement ses « convictions profondes ». Sa doctrine est-elle désormais en phase avec la République de Jules Ferry ? C'est toutefois le spiritualisme, et non le protestantisme, qui est désigné. Il serait de toute façon excessif de dire que sa conformité doctrinale a été l'élément déterminant de sa carrière.

Il reste qu'Élie Rabier a témoigné ailleurs de ses convictions spiritualistes, notamment dans les articles qu'il a publiés dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* dirigée par Frédéric Lichtenberg, doyen de la faculté de théologie protestante de Paris (3). Dans l'article « matérialisme », il critique Paul Bert et les matérialistes : pour lui, la nature ne se conçoit pas sans un architecte, une intelligence, et la vraie question est de savoir si cette intelligence réside en

(1) 61AJ/10

(2) F/17/23051. L'École normale a connu, en 1867, des troubles politiques.

(3) Élie Rabier a rédigé les articles « atomisme » (I), « athéisme » (I), « déterminisme » (III), « liberté » (VIII), « matérialisme » (VIII), « platonisme » (X), « positivisme » (X), « Spinoza » (XI), « hasard » (XII) et « nécessité » (XII).

Dieu ou dans la nature (1). Dans l'article « positivisme », il insiste sur le fait que la science n'a pas tout expliqué, et qu'on ne saurait par conséquent rejeter les miracles. « Dès lors, le rôle de l'inconnu sera grand dans notre vie : il deviendra l'asile inviolable de l'espérance et de la foi » (2). Une foi qui n'exclut pas le miracle : Rabier est bien éloigné du positivisme. À noter par ailleurs qu'il n'adhère pas à la franc-maçonnerie (3). Appelé à prononcer, en 1886, le discours de distribution des prix au concours général, Élie Rabier insiste sur le fait que la philosophie a pour mérite de dissiper les fausses vérités des « antiques croyances ». Mais son ton reste très empreint de spiritualisme : pour lui, la philosophie est « la dernière religion de ceux qui n'en ont plus d'autre, le dernier ciel pour qui le ciel s'est voilé, la muette prière pour ceux qui ne savent plus où adresser leurs prières, le calme et la confiante résignation de ces voyageurs dont parle Plotin, qui, perdus dans la nuit et assis en silence au bord de la mer, attendent que le soleil se lève enfin au-dessus des flots » (4). Faut-il voir, derrière ces propos convenus, un appel à la naissance d'une nouvelle morale laïque ? Car dans l'article « positivisme » de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, Élie Rabier associe la liberté morale à l'immortalité de l'âme, comme si la croyance en celle-ci ne valait qu'en tant que support de celle-là (5).

L'attachement à la liberté morale est-il à mettre en relation, chez Élie Rabier comme chez Ferdinand Buisson et Félix Pécaut, avec l'intérêt manifesté pour l'engagement civique ? En 1881, il a été, on

(1) Frédéric Lichtenberger (dir.), *Encyclopédie des sciences religieuses*, vol. VIII, Paris, Librairie Sandoz et Fischbacher, 1880, pp. 787-802.

(2) *Ibid.*, vol. X, 1881, p. 697. À ce sujet, remarquons que si, pour Jean-Louis Fabiani, les *Leçons de philosophie* sont un manuel d'« inspiration spiritualiste », pour Bruno Poucet, l'œuvre d'Élie Rabier, tout en prenant appui sur la philosophie de Victor Cousin, dissimule « une approche idéologique nouvelle : il s'agit de se situer philosophiquement par rapport à Comte » (Jean-Louis Fabiani, *op. cit.*, p. 98 ; Bruno Poucet, *op. cit.*, p. 145).

(3) Patrick Dubois, dans *Le Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire de Ferdinand Buisson. Répertoire biographique des auteurs*, Paris, INRP, 2002, p. 120, le donne pour maçon, mais il semble s'agir d'une confusion, car il n'en reste aucune trace au Grand Orient.

(4) *Du rôle de la philosophie dans l'éducation. Discours prononcé le 2 août 1866 à la distribution des prix du Concours général*, Paris, Impr. de Delalain frères, 1886, p. 12.

(5) Frédéric Lichtenberger (dir.), *Encyclopédie des sciences religieuses*, vol. X, Paris, Librairie Sandoz et Fischbacher, 1881, p. 697.

l'a vu, chargé par Ferdinand Buisson d'un cours d'enseignement moral et civique à l'école normale d'institutrices de la Seine. En 1888, alors qu'il vient d'être nommé inspecteur d'académie, il est chargé d'un cours de psychologie à l'ENS de Fontenay, en remplacement de Séailles, démissionnaire. L'administration a préféré lui confier cette charge à toute fonction à l'école normale d'institutrices de la Seine, de peur que sa qualité d'inspecteur d'académie ne soit source de conflit avec le conseil général de la Seine. Mais finalement, Élie Rabier fait savoir qu'il préfère le cours d'éducation morale et civique à l'école des Batignolles. Indice d'un intérêt pour les questions civiques ? Dans une lettre au vice-recteur de l'académie de Paris, Élie Rabier n'invoque toutefois que la moins grande charge de travail, et l'idée qu'on a moins besoin de lui à Fontenay, « déjà si bien pourvue à tous les égards, et où tant d'influences salutaires enveloppent des élèves si dociles à les accepter ». Félix Pécaut, « après les lettres qui ont été échangées pendant les vacances, après la parole donnée », est très déçu, et conclut : « Je ne me sens pas le courage de discuter les raisons que présente M. Rabier. Je lui laisse à décider ce que lui dicte son devoir » (1).

D'autres signes manifestent toutefois le souci qu'Élie Rabier porte à la vertu civique de l'enseignement. Sans parler de la tonalité patriotique par laquelle il conclut son discours à la distribution des prix au concours général de 1886, dans lequel il évoque la nécessité pour les lycéens de quitter l'insouciance de leurs aînés et de se mettre en état de « recueillement » et de « veillée d'armes » (2), il a montré le souci d'un enseignement secondaire adapté aux nécessités de son temps dans ses lettres de candidature au Conseil supérieur de l'Instruction publique. C'est du moins le cas à partir de 1888.

En 1884, lors de sa première candidature, il était en effet assez circonspect. Dans sa circulaire (3), tout en promettant de défendre

(1) Dossier Rabier, F/17/23051. À noter qu'Élie Rabier a également enseigné, en 1886-1887, à l'école normale Pape-Carpentier (LH2252/69). Selon le *Dictionnaire universel des contemporains* (1893), de G. Vapereau, il a par ailleurs été professeur titulaire au Séminaire israélite. Le *Dictionnaire national des contemporains* (1901) ajoute qu'il a cessé ses fonctions en 1889, tout en conservant le titre.

(2) *Du rôle de la philosophie...*, *op. cit.*, pp. 13-14.

(3) La circulaire est publiée dans *L'Université. Bulletin de la Société pour les questions d'enseignement secondaire*, n° 6, 25 mars 1884, pp. 86-87 et dans la *Revue de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur*, 1884, pp. 273-275.

l'enseignement classique, « cause patriotique, celle même de l'esprit français, du génie de notre pays », il fait savoir sa conviction que les réformes de l'enseignement secondaire de 1880 (qui ont diminué la part du latin) n'ont pas abaissé cet enseignement. C'est récuser le discours de ceux qui associent la République au régime médiocre des masses et se montrer en cohérence avec sa qualité de membre de la Société pour l'étude des questions d'enseignement secondaire. Par contre, il dit craindre que l'enseignement spécial, en voulant rivaliser avec l'enseignement classique, ne « dévie du but que son nom et ses origines lui assignent ». Sur ce programme, il est élu, à l'unanimité des 45 votants, et succède donc à Henri Marion comme délégué des professeurs de philosophie au Conseil supérieur de l'Instruction publique.

Dans sa circulaire, Élie Rabier disait par ailleurs souhaiter un allègement des programmes qui tienne compte de l'âge des élèves et de la nécessité de préserver le jeu autant que le travail ; mais en même temps, rassurant ses électeurs, il demandait le *statu quo* au sujet des programmes de philosophie. À ce moment-là, Il est pourtant associé aux travaux de la commission de révision des programmes de cette discipline (1). Quelles y ont été ses positions ? Il a pris parti contre l'introduction de l'économie politique et a par ailleurs insisté pour préserver l'explication de texte. Le 8 décembre 1884, ayant succédé à Marion, c'est lui qui présente le rapport de la commission de philosophie devant la section permanente du Conseil supérieur de l'Instruction publique. Au total, il a pris une part notable dans l'élaboration des programmes de 1885, dont il a rédigé la partie, de loin la plus développée, consacrée à la psychologie (2).

En 1888, il est réélu par 65 voix sur les 70 votants (3). Il a publié une circulaire de 12 pages pour présenter ses convictions (4). Au sujet de l'enseignement spécial, il a manifestement changé d'avis : au reste, il a contribué à sa réforme, qui l'a rapproché de l'enseignement clas-

(1) F/17/6875.

(2) Bruno Poucet, *op. cit.*, p. 161.

(3) *Revue de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur*, t. IX, n° 7, 1^{er} mai 1888, p. 314.

(4) *Ibid.*, 1888, pp. 201-210 et *Élections au Conseil supérieur de l'Instruction publique. À MM. les agrégés de philosophie*, Versailles, Impr. Cerf et fils, 1888 (perdu à la BNF, mais conservé aux AN, par le cabinet du ministre, en F/17/13619).

sique (1). Il propose dorénavant la fusion des deux enseignements, en commençant par l'unification des titres et des grades des professeurs. Par ailleurs, il refuse de «seconder la réaction» des «humanistes intransigeants»: «il ne faut pas confondre la décadence du discours latin et la décadence des esprits». Pour lui, le but de l'Université n'est pas de se reproduire elle-même, mais de «former l'homme dont la société a aujourd'hui besoin». On doit y apprendre «le sentiment de la réalité concrète, des faits, de la nature, de ses lois, et le sentiment de la solidarité sociale». Rabier s'inscrit là dans l'optique des réformateurs républicains. Il estime d'ailleurs que «les pures humanités risquent d'engendrer des tendances d'esprit trop aristocratiques. [...] La société actuelle, dont le plus obscur ouvrier nous sert à sa manière, attend de nous, en retour, des services bien positifs. [...] La vraie vie, c'est la vie d'action dévouée et courageuse au service du pays». Dans sa circulaire de 1884, Rabier estimait que «les sciences, quelle qu'en soit l'utilité, ne sauraient occuper la première place dans l'enseignement classique»; favorable à l'allègement des programmes, il ajoutait que «les lettres ayant déjà subi une réduction, c'est au tour des sciences de consentir à quelques sacrifices». En 1888, il traite désormais les vers latins et les exercices de métrique de «vanité des vanités de nos programmes», et trouve positif que l'enseignement secondaire soit devenu «plus utilitaire, plus réaliste, plus démocratique». Sérieuse inflexion! Rabier se réjouit par ailleurs que l'ajournement du latin jusqu'à la sixième permette une «coordination de nos classes avec celles de l'enseignement primaire et de l'enseignement spécial». Enfin (proposition libérale à mettre sur le compte de son protestantisme?), il préconise une modification du régime intérieur des lycées et collèges, car «si ce régime était encore tel que je l'ai éprouvé il y a quelque 25 ans, [...] il y aurait tout à faire pour le mettre au niveau de la plus élémentaire pédagogie».

4. L'action du directeur

Avant de voir quelle fut son action, tentons d'abord de l'imaginer dans son bureau de directeur. Selon Gustave Lanson, ses élèves au lycée Charlemagne étaient sensibles à «son élégance naturelle, au

(1) Élie Rabier, que le ministre Marcellin Berthelot a fait entrer dans la section permanente du CSIP, a résumé les débats qui ont eu lieu à ce sujet en 1886. Le rapport a été imprimé à la demande du CSIP et se trouve placé en tête des programmes de l'enseignement spécial, comme une introduction.

charme de cette figure d'Arabe ou de Sarrasin qui nous semblait avoir été laissée chez nous par quelque invasion de l'Espagne musulmane » (1). Les visiteurs notent de fait la « physionomie peu banale » d'Élie Rabier : « Brun comme un méridional qu'il est, il a le sourire rare, mais l'œil doux et bienveillant. Sa parole est brève, mais nuancée, caressante. Au demeurant, un excellent homme » (2).

Élie Rabier a beau avoir un « tempérament de bénédictin » (3), la direction de l'enseignement secondaire n'est pas une sinécure. Il doit s'occuper des programmes, de la structure et de l'organisation de l'enseignement secondaire. La lecture des procès-verbaux du Conseil supérieur montre qu'il suit de très près les dossiers, se renseignant auprès des inspecteurs généraux, voire des professeurs lorsqu'il a besoin de témoignages. Les visiteurs évoquent un homme austère et consciencieux. La *Revue des lycées et collèges* (qui lui est hostile) croit néanmoins savoir qu'il ne répugne pas à la grivoiserie : « S'il paraît au premier abord aussi froid et sévère qu'un vieux clergyman ou qu'un président de consistoire, les propos les plus libres et les mots les plus risqués n'effarouchent nullement la vertu de cet austère huguenot » (4).

C'est surtout la gestion du personnel qui est prenante. Rabier déplore les réclamations incessantes des professeurs, appuyés par des recommandations politiques, qui ne veulent pas rejoindre leur poste, celles de municipalités, qui se plaignent que les chaires ne soient pas pourvues à la rentrée. « Il est des mouvements qu'il a fallu recommencer quatre fois. Et, par surcroît, Liard vient à tout moment m'enlever des professeurs qui occupaient les chaires les plus importantes, où parfois ils étaient arrivés la veille. C'est le pur gâchis ! » (5). En avril 1890, il écrit à Ernest Lavisse : « Je suis encore à Paris pour une huitaine : je n'ai pas encore eu le courage d'aller jusqu'au bois de Boulogne ! Il est grand temps que je m'arrête, je n'en peux plus » (6).

(1) *Le Temps*, 1^{er} octobre 1932.

(2) Émile Michélin di Rienzi, *Panthéon des lettres, des sciences et des arts. Profils contemporains*, Paris, 1893.

(3) *Ibid.*

(4) *RLC*, 25 mars 1905, p. 97.

(5) Lettre à Ernest Lavisse, année illisible (début xx^e siècle, le 8 octobre), NAF/25169, ff. 19-20.

(6) Lettre à Ernest Lavisse, 25 avril 1890, NAF/25171, ff. 37-38.

En compensation, Élie Rabier dispose de revenus confortables. En 1870, comme chargé de cours au lycée de Montauban, il gagnait 1 100 francs de traitement fixe, à quoi s'ajoutaient 1 000 francs d'éventuel. Au sommet de sa carrière d'enseignant, il gagnait 7 000 francs (avec en sus 500 francs d'indemnité d'agrégation); comme inspecteur d'académie: 8 000 francs (avec toujours en sus l'indemnité d'agrégation). Comme directeur, son traitement s'établit à 18 000 francs (relevé à 20 000 francs en 1902). Après avoir habité au 19, rue Hautefeuille, il loge désormais, fait remarquable, dans le même immeuble que Louis Liard, au 27, rue de Fleurus, dans un 6^e arrondissement proche du quartier de l'Université, où se plaisent à résider directeurs et inspecteurs généraux de l'Instruction publique – tandis que les directeurs des Finances habitent en général le 8^e ou le 16^e arrondissement (1). En 1892, il est promu officier de la Légion d'honneur, en 1900 commandeur, en août 1907 (juste avant son départ) grand officier (2).

Essayons maintenant de savoir si Élie Rabier a mis en pratique les convictions qu'il avait émises dans sa circulaire de 1888. Avant toute analyse, il importe de se rendre compte qu'il n'est pas évident de faire le départ entre le point de vue personnel d'Élie Rabier et son adaptation aux nécessités politiques de l'heure: de quelles réformes a-t-il pris l'initiative? Quand est-il simplement l'exécutant de la volonté nationale?

Il y a certes des mesures dont il a revendiqué plus tard la paternité, comme l'assimilation financière, en 1891, des maîtres répétiteurs des lycées et des professeurs de collège (3). D'autres réalisent nettement les vœux énoncés en 1888: ainsi du règlement de 1890 qui vise à proscrire les rigueurs reconnues inutiles et à instaurer plus de justice dans le régime disciplinaire des lycées, notamment en instituant le

(1) Christophe Charle, *Les élites de la République. 1880-1900*, Paris, Fayard, 1987, p. 381. Élie Rabier déménage toutefois dans le 16^e arrondissement, au 148, avenue de Malakoff.

(2) LH2252/69. Le *Dictionnaire national des contemporains* (1901) ajoute qu'il est aussi grand officier de Saint-Stanislas de Russie.

(3) BOFNPL, n° 17, juin 1907, p. 14. Sur cette loi, Philippe Savoie, *Les enseignants du secondaire. Le corps, le métier, les carrières. Textes officiels*, Paris, INRP-Economica, 2000, pp. 550-561.

conseil de discipline. Selon Élie Rabier, grâce à ce nouveau règlement, « l'état de guerre a cessé dans les établissements » (1). En 1888, Rabier avait émis le vœu de rendre l'examen du baccalauréat plus sérieux. Constatant que les membres de l'enseignement supérieur donnent parfois des sujets décalés par rapport au programme des lycées, il propose au CSIP, en 1900, d'introduire des professeurs de lycée dans les jurys de baccalauréat. Il ne s'agit pas, comme l'avait proposé Émile Combe de faire du baccalauréat un examen interne à l'établissement, mais de lui donner plus de garanties (2). Enfin, Élie Rabier est resté fidèle à l'idée qu'il fallait au maximum alléger les programmes. De ce point de vue, il est porté à diminuer le poids de la géographie, discipline selon lui encyclopédique qui ne fait pas réfléchir les élèves (3).

Conformément aux convictions qu'il a émises en 1888, Rabier s'est rallié à l'idée de rapprocher l'enseignement spécial et l'enseignement classique. Il justifie sa position en expliquant que depuis 1886 la visée originelle de l'enseignement spécial a été prise par les EPS et que, de toute façon, l'enseignement spécial n'ayant jamais eu, dans la pratique, de caractère professionnel, sa transformation en enseignement secondaire moderne ne va pas lui faire perdre d'élèves (4). En février 1891, il présente un plan. Il propose de donner aux classes de l'enseignement moderne les mêmes dénominations que celles de l'enseignement classique, de rapprocher les programmes des deux enseignements, afin de réunir les élèves quand leur nombre le permet, de supprimer les certificats et agrégations de l'enseignement spécial, d'encourager les meilleurs élèves de seconde moderne à poursuivre en classe de mathématiques élémentaires, de créer une classe passerelle de rhétorique entre la seconde moderne et la classe de philosophie et de faire subir devant des jurys des facultés les épreuves du baccalauréat moderne. Cet audacieux projet n'est toutefois pas intégralement repris : pour ses opposants, d'anciens élèves de l'enseignement moderne, passés ou non au dernier moment dans l'enseignement classique, risquent de rejoindre les facultés de droit et de médecine. La réforme de 1891 aura finalement une portée plus

(1) CSIP, section permanente, 6 janvier 1997, F/17/12987.

(2) CSIP, section permanente, 12 octobre 1900, F/17/12988.

(3) Par ex., CSIP, 26 mai 1902, F/17/13641.

(4) CSIP, section permanente, 12 décembre 1890, F/17/12983.

modeste. Mais le débat permet au moins de mieux cerner les motivations d'Élie Rabier. Il estime que la transformation de l'enseignement spécial en enseignement secondaire moderne permettra d'orienter vers l'enseignement moderne les inaptes aux études classiques, et donc de fortifier le grec et le latin. Selon Antoine Prost, c'est un argument typique de certains classiques, qui voient dans la réforme de l'enseignement spécial le moyen d'échapper à la mutation de l'enseignement classique ébauchée en 1880 (1). Rabier déclare d'ailleurs que la pression de l'opinion en faveur d'humanités modernes risque de «menacer sérieusement les études classiques», et que «c'est ce qui arriverait si le système des cycles était adopté au lieu du projet en discussion» (2). Mieux réformer l'enseignement spécial pour sauvegarder l'enseignement classique : voilà qui explique son revirement par rapport à 1884. Rabier pourfend les «humanistes intransigeants», mais fait lui-même partie des humanistes réalistes.

La preuve en est que la réforme qu'il présente en décembre 1900, suite à la Commission Ribot, est faite pour préserver la qualité de l'enseignement classique. Il s'agirait de recréer un enseignement spécial, sans latin ni grec, ne donnant pas accès aux facultés, et de créer dans le classique une filière sans grec, de manière à ce que cette langue ne soit apprise que par les meilleurs élèves (3). Bref, une double sélection qui suggère que la visée de Rabier en 1891 était moins de rapprocher moderne et classique que de protéger la qualité du classique.

La réforme de 1902 est cependant très différente du projet présenté en 1900. Dans cette entreprise, Élie Rabier a été pour Georges Leygues le «collaborateur le plus actif et le plus précieux» et le «rapporteur général de la réforme» devant le CSIP (4). Il est vrai qu'il s'applique à suivre les indications du Parlement, voire celles des Chambres de commerce (qui réclament par exemple la séparation en deux cycles). En tout cas, il accepte toutes les implications de la réforme, y compris l'égalité des sanctions pour le baccalauréat, qu'il refusait naguère pour le baccalauréat moderne.

(1) Antoine Prost, *L'enseignement en France, 1800-1967*, Paris, A. Colin, p. 255.

(2) CSIP, section permanente, 20 février 1891, F/17/12984.

(3) CSIP, 28 décembre 1900, F/17/13641.

(4) Georges Leygues, *L'école et la vie*, Paris, Calmann-Lévy, 1903, p. 200.

Concernant ce qu'on peut appeler, avant l'heure, la question de la démocratisation de l'enseignement, Élie Rabier apparaît au départ plutôt progressiste. Conformément aux convictions avancées en 1888, il repousse les vœux de ceux qui, comme Michel Bréal ou Henri Bernès (élu des agrégés de lettres au CSIP), veulent réintroduire le latin en classe de 7^e : « l'adoption du vœu aurait pour résultat de rompre la coordination des programmes des classes élémentaires des lycées et ceux des écoles primaires » (1). Au sujet de l'enseignement des langues vivantes dans les classes élémentaires, Élie Rabier, qui souhaitait, conformément d'ailleurs au vœu des Chambres, instaurer l'identité entre classes élémentaires des lycées et enseignement primaire (2), est cependant battu lors de la séance du 26 mai 1902. Au demeurant, pour lui, la coordination des enseignements primaire et secondaire doit s'arrêter aux classes élémentaires. Il repousse l'assimilation du diplôme de l'enseignement secondaire féminin au baccalauréat, car ce serait, selon lui, la porte ouverte à des revendications similaires de la part de l'enseignement primaire. Et il refuse que les titulaires du certificat d'aptitude aux écoles normales puissent enseigner dans le secondaire : « le savoir d'un licencié, estime-t-il, est sans conteste supérieur à celui d'un certifié de l'enseignement primaire » (3). Au début du xx^e siècle, il apparaît donc en retrait sur ce sujet.

Dans les années 1900, son action de frein est également indéniable au sujet de l'enseignement secondaire féminin. Dans les années 1890, il a été un acteur vigilant de son développement. Mais il ne se départit pas de l'idée que cet enseignement doit être désintéressé : « son but exclusif [est] de fournir aux femmes françaises une éducation libérale, une culture élevée, [...], mais sans les préparer à des carrières ou à des professions déterminées ». Il est donc hostile à l'introduction du latin dans les lycées de jeunes filles (4) comme à l'assimilation du diplôme au baccalauréat (5). De même, en 1907, devant la commission extraparlamentaire sur les traitements, il se

(1) CSIP, section permanente, 18 juillet 1892, F/17/12984.

(2) CSIP, section permanente, 9 mars 1902, F/17/12989.

(3) CSIP, section permanente, 5 décembre 1906, F/17/13663.

(4) CSIP, section permanente, 21 septembre 1902, F/17/12989.

(5) CSIP, section permanente, 27 janvier 1905, F/17/13662.

prononce contre l'égalité de traitement entre les hommes et les femmes, car, selon lui, les fonctions ne sont pas interchangeables et les titres inégaux en dépit de l'identité des noms. Il craint de plus que cela «ne conduise à la demande d'unification absolue des examens, des grades, des programmes» (1). En fait, Rabier apparaît comme un antiféministe : au sein de la commission, il «fait le procès du féminisme. Il croit que l'instruction distribuée par les hommes est supérieure. Il n'y a pas une femme qui ait fait des découvertes scientifiques» (2). Opposé à l'augmentation du traitement de départ des femmes professeurs de gymnastique, il a cette remarque : «D'ailleurs, comprend-on qu'une jeune fille de 18 à 20 ans se donne pour carrière d'être professeur de gymnastique» (3)? Quand on évoque la possibilité de faire cohabiter dans les lycées de jeunes filles une directrice pour le lycée, une autre pour l'internat, il cite Jules Simon, qui disait, selon lui : «ces conflits se produisent généralement avec vos directrices, car ce sont deux hommes» (4). Conception de la femme typique du XIX^e siècle? Mais son ancien camarade Louis Liard se montre pour sa part favorable au principe de l'égalité des traitements (5).

Au sujet du stage pédagogique des agrégés, que la commission Ribot a appelé de ses vœux, Élie Rabier donne également l'impression de freiner des quatre fers. Sans doute est-il responsable du caractère limité de la réforme de la préparation pédagogique des agrégés (6). Lors de la discussion du projet, en mars 1904, Il fait tout ce qu'il peut pour limiter la secondarisation des épreuves. Il veut restreindre la vérification pédagogique au stage préalable. En fait, il est intimement convaincu de l'identité entre compétence scientifique et

(1) *BOFNPL*, avril 1907, p. 14.

(2) *Ibid.*

(3) *BOFNP*, juillet 1907, p. 48.

(4) *Ibid.*, p. 58.

(5) Élie Rabier suscite à ce sujet un moment de tension avec Louis Liard : celui-ci ayant finalement expliqué qu'il était favorable en principe à l'égalité des traitements entre les hommes et les femmes, mais que le vote de principe n'engage rien tant que l'identité des agrégations n'a pas été réalisée, Rabier l'accuse de pratiquer la «restriction mentale» ! Liard «proteste contre ce mot, qui a certainement dépassé la pensée de Rabier, son vieux camarade» (*BOFNPL*, avril 1907, p. 17).

(6) Yves Verneuil, *Les agrégés. Histoire d'une exception française*, Paris, Belin, 2005, p. 113.

compétence professionnelle. Une des raisons de son désir de supprimer les agrégations de l'enseignement spécial, c'est qu'elles ne sont pas assez spécialisées. Tandis que Michel Bréal veut les maintenir au nom de l'esprit particulier de cet enseignement, Élie Rabier estime que les professeurs de l'enseignement classique sont plus aptes à le donner (1). Aux jurys de baccalauréat, il veut que chaque épreuve soit corrigée par un professeur de la spécialité, car ce n'est pas le bon sens, mais la compétence qui fonde l'objectivité (2). Pour l'enseignement féminin, il « se demande si réellement les qualités du cœur suffisent pour assurer la solidité de l'enseignement, pour le rendre clair et approprié » (3).

Dans ces conditions, Élie Rabier est très favorable à la prééminence des agrégés. « Pour ce qui est de l'action sur les études, M. Rabier ne saurait établir de comparaison entre les licenciés et les agrégés » (4). Devant la commission extraparlamentaire sur les traitements, il « demande s'il n'est pas vrai que la supériorité de grade présume une plus grande aptitude à exercer la fonction » (5). En 1900, il demande l'ouverture des jurys de baccalauréat aux agrégés et aux docteurs, mais la refuse aux licenciés : « Il est indubitable que l'opinion publique ne trouvera pas de garantie sérieuse dans le simple titre de licencié ». En 1905, alors que les délégués des professeurs de collège prétendent relancer le débat, Rabier se fait cinglant : « Confier à un professeur licencié les examens du baccalauréat, c'est risquer dans certains cas de le mettre en présence d'un candidat plus fort que lui » (6). Élie Rabier est de même responsable du décret du 31 mai 1902 qui réserve le provisorat aux agrégés. Il s'agit, justifie-t-il, d'« augmenter le prestige de la fonction » (7). En fait, non seulement il est convaincu que « l'égalité de titre est la condition de l'autorité » (8), mais encore il estime que l'agrégé est plus compétent : « il faut

(1) CSIP, section permanente, 20 février 1891 et 18 juillet 1892, F/17/12984.

(2) CSIP, section permanente, 12 octobre 1900, F/17/12988.

(3) CSIP, section permanente, 24 juin 1898, F/17/12987.

(4) CSIP, 24 décembre 1900, F/17/13641.

(5) *BOFNPL*, février 1907, p. 17.

(6) CSIP, section permanente, 15 décembre 1905, F/17/13662.

(7) CSIP, section permanente, 25 avril 1902, F/17/12989.

(8) *BOFNPL*, juillet 1907, p. 13.

admettre que l'agrégée a plus de capacité au directorat que la certifiée» (1).

En revanche, Élie Rabier n'est pas convaincu que le doctorat soit dans l'enseignement secondaire une preuve d'aptitude professionnelle: «On pourrait même citer des exemples du contraire» (2). Contre Gréard et Liard qui font observer que ce serait un moyen d'inciter les agrégés à continuer à travailler, il repousse en 1890 l'idée de la création d'une indemnité de doctorat, et encore plus, en 1907, devant la commission extraparlamentaire sur les traitements, l'idée d'assimiler les docteurs aux agrégés: «il y a des thèses d'histoire ou d'histoire naturelle très faibles. Il suffit parfois pour être docteur de s'attacher à étudier une plante ou un coquillage, ou à faire des recherches dans une mairie de village. Ce n'est même pas une garantie de culture générale. Une des dernières thèses porte sur le poète Ennodius». Pour lui, dans les lycées, le doctorat est «un grade de luxe» (3). Lui-même, il est vrai, est dépourvu du doctorat. Il n'est pas, toutefois, dépourvu d'esprit critique sur les avantages des normaliens: quand, en 1896, on discute de savoir si la préparation à l'épreuve d'histoire de l'agrégation de grammaire doit durer 5 ou 24 heures, cet ancien élève de l'École normale fait observer que si l'on adopte ce temps-ci de préparation, «la situation d'un candidat sortant, par exemple d'un petit collège de province, diffère[ra] essentiellement de celle d'un élève de l'École normale, à qui il sera facile de recourir aux offices d'un bon camarade» (4).

Au total, Élie Rabier n'apparaît pas comme le promoteur de grandes réformes. Françoise Mayeur le voit avant tout comme un «administrateur» (5). Selon Jacqueline Gautherin, Élie Rabier ne s'implique pas autant que son prédécesseur Edgar Zévort dans la

(1) *Ibid.*, p. 51.

(2) CSIP, section permanente, 8 décembre 1890, F/17/12983.

(3) *BOFNPL*, octobre 1907, p. 35.

(4) CSIP, section permanente, 30 décembre 1896, F/17/12986. Afin de ne pas favoriser les normaliens et les étudiants de la Sorbonne, on le voit de même écrire à Ernest Lavisse pour que les provinciaux candidats à l'agrégation d'histoire aient accès à la bibliothèque A. Dumont (Lettre à Lavisse, 6 août 1894, NAF 25169, ff. 9-10).

(5) Françoise Mayeur, *L'enseignement secondaire des jeunes filles sous la Troisième République*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1977, p. 307.

pédagogie : « ce philosophe d'envergure ne mit pas en œuvre ses qualités de théoricien dans le domaine de l'éducation » (1). Élie Rabier fut avant tout le gestionnaire de l'enseignement secondaire ayant le souci de gérer au mieux le personnel avec la plus grande objectivité possible. Pour cela, il tient à la hiérarchie des grades et des fonctions. Ainsi veut-il le maintien du cadre de Paris et même son extension à l'enseignement féminin (2) et refuse-t-il, en 1907, le projet de cadre unique présenté par la Fédération nationale des professeurs de lycée, projet qui assimilerait les chargés de cours aux agrégés (3). Pour autant, même s'il lui arrive de souhaiter que toutes les chaires des lycées soient confiées à des agrégés, car « c'est ce que Jules Ferry et Barthélemy Saint-Hilaire avaient voulu » (4), il estime nécessaire le maintien de la catégorie des chargés de cours, ne serait-ce que pour susciter une émulation entre les professeurs de collège. On pourrait même s'étonner des mesures qu'il prend en faveur des chargés de cours. En 1897, il prend l'initiative de leur offrir la possibilité d'une titularisation morale et s'oppose alors à la plupart de ses collègues de la section permanente du CSIP, Bayet, Liard, Gréard, persuadés qu'on va abaisser la valeur de l'enseignement en assimilant (moins le titre et le traitement) agrégés et chargés de cours (5). En 1905, il offre même le titre de professeur aux chargés de cours, et à un cinquième d'entre eux l'assimilation financière aux agrégés (6). En fait, il est à la fois très attentif au maintien de la hiérarchie et soucieux de la nécessité de susciter l'émulation de tous.

5. Une figure devenue trop patriarcale ?

La possibilité de titularisation morale des chargés de cours, en 1897, a pour but de sécuriser le personnel et de réduire la crainte de l'arbitraire administratif. Au début du ^{xx}e siècle, un certain nombre de professeurs s'élèvent pourtant contre la « tyrannie » que Rabier exercerait. L'émergence d'une presse professionnelle indépendante

(1) Jacqueline Gautherin, *Une discipline pour la République : la science de l'éducation en France (1882-1914)*, Berne, Peter Lang, 2002, p. 75.

(2) *BOFNPL*, avril 1907, p. 23.

(3) *Ibid.*, p. 29.

(4) *BOFNPL*, octobre 1907, p. 39.

(5) CSIP, section permanente, 10 et 19 février 1897, F/17/12987.

(6) CSIP, section permanente, 14 avril 1905, F/17/13662.

permet alors de mesurer l'image de celui-ci – tout en prenant garde au fait que, pour une telle presse, l'insolence peut être la condition du succès. Les collaborateurs de la *Revue des lycées et collèges* s'en prennent ainsi à la personne même de Rabier, qualifié d'« ancien marchand de syllogisme » qui pratiquerait « l'art qu'il enseigna jadis », d'« esprit faux et obstiné » et de personnage à « l'entêtement prodigieux » (1). Ils ironisent sur son « cours filandreux de philosophie » (2), « volumineuse compilation où M. Rabier a entassé tout ce qu'on a pu lire de plus ennuyeux sur la déduction et le syllogisme, et où il a longuement disserté sur les méthodes des sciences qu'il n'a jamais étudiées » (3). Basses attaques qui sont sans doute un moyen de lancer la revue.

Celle-ci a toutefois un reproche de fond à faire à Rabier : il ferait preuve d'une « souplesse légendaire » dans le but de se maintenir au pouvoir, de circonvenir « les divers ministres qui se succèdent sous ses ordres » (4) et de régner en despote sur l'Enseignement secondaire. Stéphane Arnoulin, le directeur de la revue, se croit obligé lors du remplacement de Joseph Chaumié par Jean-Baptiste Bienvenu-Martin, de mettre le ministre « en garde contre les petites ruses du directeur de l'Enseignement secondaire. Nous espérons [...] qu'il étudiera les choses par lui-même et qu'il ne se laissera pas conduire par le bout du nez, comme ses illustres prédécesseurs Leygues et Chaumié. Nous ne lui cacherons pas du reste qu'il aura affaire à forte partie : ni la complaisance ni la servilité, ni l'obséquiosité ne coûtent à M. Rabier, pourvu qu'il reste à la direction de l'Enseignement secondaire. Il finit par désarmer à force de souplesse les ministres les plus autoritaires et à faire prévaloir ses idées » (5). Calomnie facile ? Mais quand Bienvenu-Martin, par la voie d'une interview, annonce son intention de supprimer les notes secrètes, Rabier croit devoir protester dans la presse, « au nom des amis clairvoyants de l'Université » (sic). « M. Rabier, ironise la *Revue des lycées et collèges*, n'en revenait pas : un ministre de l'Instruction publique libéral ! Un ministre qui ne croit pas devoir être du même avis que ses bureaux ! C'était

(1) *RLC*, 25 mars 1905, pp. 97-98.

(2) *RLC*, 25 février 1905, p. 65.

(3) *RLC*, 25 mars 1905, p. 97.

(4) *RLC*, 25 mars 1905, p. 104.

(5) *Ibid.*

chose si nouvelle pour lui qu'il avait du mal à y croire. Pour conjurer un danger si pressant, M. Rabier [...] s'est adressé à ses amis du *Temps* » (1). Rabier estime en fait que la communication des notes porterait un coup à la sincérité de celles-ci ; mais il donne de ce fait l'allure de vouloir être le seul maître de l'avancement, quitte à paraître abaisser le rôle des inspecteurs généraux. La lecture de sa correspondance montre pourtant qu'au nom des avis du comité consultatif, il repousse les sollicitations amicales, tant d'Ernest Lavissee que de Gaston Paris et refuse d'accorder de grandes chaires à ceux qui n'ont pas fait leurs preuves (2). La *Revue des lycées et collèges* écrit néanmoins : « Voilà ce que nous reprochons à M. Rabier. Souple à l'excès avec tous ceux qui sont au-dessus de lui, indulgent pour les administrateurs qui sont en rapport avec les hommes politiques et qui peuvent lui nuire, il se venge sur les professeurs des courbettes qu'il est obligé de faire pour se maintenir au poste où le hasard l'a porté. Nous lui pardonnerions à la rigueur les humiliations qu'il a consenti à subir pour rester à la direction de l'Enseignement secondaire. Nous savons qu'il faut bien vivre. Mais du moment que la souplesse s'accompagne chez lui de méchanceté, il devient inexcusable » (3).

Rabier en fait est accusé de déplacer d'office tous ceux qui contestent son autorité absolue. « En haut une seule tête pensante, celle de M. Rabier ; en bas, une foule d'automates. Voilà le système d'administration qu'on nous force à accepter, en employant les blâmes et les menaces de déplacement » (4). De fait, en 1896, Rabier a tout fait pour tuer dans l'œuf la première Fédération des professeurs de l'enseignement secondaire (5). Le principal meneur a été mis à la retraite anticipée. En 1902, il fait déférer devant le CSIP les deux représentants des collèges, coupables d'avoir envoyé à leurs collègues une lettre circulaire leur demandant de se réunir afin de protes-

(1) *RLC*, 25 février 1905, p. 65.

(2) Lettre à Ernest Lavissee, s. d., NAF/25169, ff. 13-14 et lettre à Gaston Paris, 1899, NAF24504 (1), ff. 106-107 et 116.

(3) *RLC*, 25 mars 1905, p. 100.

(4) *Ibid.*

(5) CSIP, section permanente, 20 juillet 1896, F/17/12986. Sur la première Fédération de l'enseignement secondaire, Yves Verneuil, « Les professeurs de l'enseignement secondaire au début du XX^e siècle : entre corporatisme et esprit de catégorie », *Carrefours de l'éducation*, janvier-juin 2004, pp. 102-117.

ter devant le Parlement d'une décision de l'administration (1). En 1905, alors que le ministre a cette fois autorisé les associations professionnelles de professeurs, Élie Rabier est soupçonné de chercher à diviser professeurs et répétiteurs pour empêcher la naissance d'une fédération unitaire du secondaire (2). Persuadé qu'il n'y a jamais eu de directeur de l'enseignement secondaire plus libéral que lui (3), Rabier n'a pas compris que les temps ont changé, et que, pour les professeurs, leur Fédération ne fait qu'étendre les garanties et la collaboration dont la loi du 27 février 1880 sur le CSIP posait le principe. Pour Albert Fédel, premier président de la Fédération nationale des professeurs de lycée, qui a lui-même été victime d'un déplacement d'office, «le régime autoritaire, qui prenait parfois une forme un peu despotique, parfois aussi une figure patriarcale [allusion à Rabier ?] a fait son temps» (4). En 1905, c'est sans doute à contrecœur que Rabier accepte de collaborer avec la Fédération nationale des professeurs de lycée. En 1906, Albert Fédel est d'ailleurs nommé au dernier moment membre de la commission extraparlamentaire sur les traitements, bien après ses collègues des autres fédérations (5). En juin 1906, le ministre ayant reçu en audience le président de la Fédération nationale des professeurs de lycée, Élie Rabier le fait à son tour, et a même l'amabilité de déclarer qu'il a «suivi avec beaucoup d'intérêt les travaux du dernier congrès de la fédération» (6). Georges Morizet, évoquant en 1936 la fondation en 1910 de la Société des professeurs d'histoire et de géographie, écrit toutefois : «Nous connûmes alors des temps difficiles, et je puis vous assurer que les entrevues avec le directeur de l'enseignement secondaire d'alors, encore tout imprégné de l'esprit napoléonien d'autorité et de centralisation, manquaient souvent de charme» (7).

(1) CSIP, section permanente, 5 février 1902, F/17/12989.

(2) Il paraît soutenir les répétiteurs, en déclarant que c'est aux professeurs de surveiller les récréations d'interclasse, et que lui-même ne se croyait pas déshonoré de faire des surveillances lorsqu'il était professeur au lycée Charlemagne (*Revue des lycées et collèges*, 10 février 1905, p. 55).

(3) *RLC*, 25 janvier 1905, p. 35.

(4) *BOFNPL*, mai 1912, p. 617.

(5) *BOFNPL*, novembre 1906, p. 5.

(6) *BOFNPL*, juin 1906, p. 8.

(7) *Bulletin de la Société des professeurs d'histoire et de géographie*, janvier 1936, p. 167.

6. Valeurs civiques et sentiments dreyfusards

Très anticléricaux, les rédacteurs de la *Revue des lycées et collèges* se complaisent à rappeler l'identité religieuse de Rabier : « tout protestant orthodoxe qu'il est », il se croirait « aussi infaillible que Léon XIII » (1). Reste à savoir si l'action d'Élie Rabier comme directeur a été influencée par sa qualité de protestant. Pour Françoise Mayeur, il n'a pas favorisé ses coreligionnaires, dans l'enseignement secondaire féminin (2). Pour le reste, on peut simplement dire qu'il est resté fidèle à des convictions spiritualistes. En 1903, alors qu'il est question de moderniser les programmes de l'enseignement primaire, Rabier rappelle qu'il a « insisté, autrefois, pour faire maintenir dans les programmes les mots “croyance en Dieu” » (3). Mais le spiritualisme n'est pas le propre des protestants. L'héritage cousinien est davantage à signaler. En 1900, c'est en faisant référence à un mot de Cousin, selon lequel « il n'y a pas eu d'œuvre plus bienfaisante depuis l'Évangile », qu'il approuve l'idée de faire apprendre par cœur aux élèves des écoles primaires la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (4). Il n'est pas interdit, toutefois, de mettre cette insistance sur la pédagogie des Droits de l'homme en relation avec ce souci civique typique de bien des pédagogues républicains protestants. Élie Rabier se dit d'ailleurs convaincu qu'on ne doit pas oublier ce qu'il est sorti de grand de la Révolution. À noter, cependant, que concernant son secteur propre, l'enseignement secondaire, il se montre plus circonspect. En 1891, il a certes approuvé formellement la proposition de Paul Janet d'instaurer des cours de morale laïque dans l'enseignement moderne, mais il n'en a pas pris l'initiative (5). Il est vrai que ce vœu heurtait son projet de rapprochement avec l'enseignement classique, où la tradition de libéralisme prévaut. On peut certes relever que, pour lui, ce qui importe avant tout dans l'enseignement de la philosophie, c'est « de chercher à élever l'idéal moral » (6), mais c'est un

(1) RLC, 25 février 1905, p. 65.

(2) Françoise Mayeur, « Les protestants dans l'Instruction publique au début de la Troisième République », in André Encrevé, Michel Richard (dir.), *Les protestants dans les débuts de la Troisième République : 1871-1885*, Paris, Société de l'histoire du protestantisme français, 1979, pp. 37-48.

(3) CSIP, section permanente, 20 mai 1903, F/17/13662.

(4) CSIP, section permanente, 16 juillet 1900, F/17/12988.

(5) CSIP, section permanente, 20 mars 1891, F/17/12984.

(6) CSIP, section permanente, 16 novembre 1900, F/17/12988.

lieu commun. À noter néanmoins qu'en 1906, Rabier pousse la direction de l'École normale de Sèvres à proposer aux élèves des conférences sur les questions sociales (1).

En politique, Rabier témoigne-t-il des mêmes convictions ? Lors de l'affaire Dreyfus, les administrateurs de l'Instruction publique sont tiraillés entre leur désir de faire connaître leur certitude et leur devoir de réserve. Élie Pécaut se plaint de ce que Rabier fait partie, avec Buisson et Liard, de ceux qui préfèrent tenir leurs convictions dans la sphère privée. Attitude pour lui indigne de « ces hommes, qui sont l'élite de l'élite » (2). Quand Buisson se décide, devant la tombe de Félix Pécaut, à rendre publics ses sentiments dreyfusards, Rabier lui envoie une lettre de félicitations (3). Cette initiative de Rabier a certainement été favorisée, il est vrai, par l'émotion qu'a suscitée en lui la suspension, pour avoir émis des opinions dreyfusardes, de son ancien camarade de promotion de la rue d'Ulm, Paul Stapfer, doyen de la faculté des lettres de Bordeaux (4). Sa correspondance avec Gaston Paris témoigne en tout cas de profonds sentiments révisionnistes. « Ai-je besoin de vous dire, lui écrit-il en 1899, avec quel intérêt j'ai lu votre admirable déposition ? Elle n'a probablement produit aucun effet sur ces têtes abstraites et rebelles. Mais ce n'est pas pour le jury seul que vous avez parlé. [...] Pas plus que vous, je ne me tiens pour satisfait des mesures prises. J'attendais mieux du gouvernement. Méline, ce me semble, n'avait fait ni plus, ni moins » (5). En 1906, avant le procès en révision devant la Cour de Cassation, il écrit : « Allons-nous enfin obtenir pour Dreyfus la proclamation officielle de la vérité ? Il eût été très désirable qu'elle fût proclamée par un conseil de guerre. Mais je ne crois pas qu'il y en eût un seul dont on puisse attendre ce minimum de conscience, d'intelligence et de cœur. Et puis, après tout, ce serait bien de voir la justice civile avoir le dernier mot » (6). S'il félicite Gaston Paris d'avoir engagé son grand

(1) Françoise Mayeur, *op. cit.*, p. 382.

(2) Lettre d'Élie Pécaut à Ferdinand Buisson, 12 mai 1898, citée dans le *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1999, p. 799.

(3) *Ibid.*, p. 807.

(4) Vincent Duclerc, « L'heure de vérité de l'Affaire Dreyfus », in Jean-Pierre Rioux, *Deux cents ans d'Inspection générale, 1802-2002*, Paris, Fayard, 2002, p. 109.

(5) Lettre à Gaston Paris, 27 septembre 1899, NAF/24504(1), ff. 106-107.

(6) Lettre à Gaston Paris, 25 mai 1906, NAF/24504(1), ff. 110-111.

nom « pour l'honneur de la France, la lumière, la justice » (1), Élie Rabier n'est toutefois pas monté lui-même aux avant-postes du combat dreyfusard.

Le 31 octobre 1907, il cesse ses fonctions de directeur de l'Enseignement secondaire. Lui succède, jusqu'en 1910, Jules Gautier, ancien directeur de cabinet d'Aristide Briand, puis Lucien Poincaré, frère du président de la République. La nomination de celui-ci inquiète d'ailleurs les agrégés, qui le savent moins favorable à leur cause qu'Élie Rabier (2). Affecté par le décès de son fils, celui-ci a-t-il demandé lui-même à partir de la direction de l'Enseignement secondaire ? Ou bien, l'affaire de la suppression des notes secrètes en 1905 ayant montré que Rabier était prêt à désavouer publiquement les intentions de son ministre, le gouvernement a-t-il estimé qu'il était trop en décalage avec les exigences de son temps ? Qu'il n'était plus adapté à une époque de concertation avec les organisations enseignantes ? En 1911, Amédée Thalamas, ancien rédacteur de la *Revue des lycées et collèges*, devenu député, dénonce à la Chambre les déplacements d'office. Devant les protestations du directeur de l'Enseignement secondaire, Lucien Poincaré, il précise : « Depuis que [Lucien Poincaré] est à la tête de l'administration, il [a] essayé d'introduire dans son administration des pratiques de libéralisme », en rupture avec le « gouvernement absolutiste et césarien » qui existait auparavant (3).

Le 9 novembre 1907, Rabier est nommé au tour extérieur conseiller d'État ordinaire. Sa qualité de directeur de l'Enseignement secondaire lui avait déjà valu, en 1902, d'entrer au Conseil d'État, en service extraordinaire. Au sein du Conseil d'État, il consacre essentiellement ses travaux aux questions de l'enseignement (4). En janvier 1918, il est admis à la retraite, après 51 ans passés au service de l'État. Il meurt à Paris le 29 septembre 1932.

*

* *

(1) Lettre à Gaston Paris, s. d. [1907 ?], NAF/24504(1), ff. 115.

(2) Lors d'une séance de la commission extraparlamentaire sur les traitements, Lucien Poincaré a déclaré que « certains répétiteurs font parfois aussi bien la classe que les agrégés » (*BOFNPL*, juin 1907, p. 15).

(3) *JO*, s. d., séance à la Chambre du 13 février 1911.

(4) Roland Drago *et al.*, *Dictionnaire biographique des membres du Conseil d'État, 1799-2002*, Paris, Fayard, 2004, p. 583.

Gustave Lanson conclut son hommage en écrivant que « Rabier est demeuré l'un des plus beaux types du Français [...] du XIX^e siècle » (1). Assurément, ce philosophe spiritualiste fut un beau fleuron de l'Université française du XIX^e siècle ; mais il n'est pas certain qu'il ait compris l'esprit du nouveau siècle. Avant 1899, il semble impulser les réformes ou leur imposer sa marque ; après la Commission Ribot, il paraît plutôt se faire l'exécutant de décisions dont l'initiative revient au Parlement, voire à la Fédération nationale des professeurs de lycée, qui se targue de ce que « les règlements divers qui se sont multipliés depuis 1905 sont presque tous dus à son influence » (2). À propos de l'enseignement secondaire féminin, Françoise Mayeur a pu écrire que « la présence de Rabier à la tête de l'enseignement secondaire [...] a sans doute une large responsabilité dans l'état d'incertitude et d'improvisation où les lycées de jeunes filles ont abordé la période de la guerre » (3). Il a donné toute sa valeur à l'idée de concours républicain et a singulièrement précisé la réglementation en matière de gestion du personnel. Par là, il a limité les possibilités d'arbitraire administratif. Mais il est resté réticent à l'endroit d'associations qui prétendent le court-circuiter en présentant des vœux au Parlement.

Administrateur attentif et consciencieux, Élie Rabier n'apparaît pas, à la différence de Louis Liard et de Ferdinand Buisson, comme un fondateur. Il est vrai que l'Enseignement secondaire avait une tout autre tradition que les enseignements primaire et supérieur. En fait, Élie Rabier a su tenir le juste milieu entre les traditionalistes, partisans à outrance de la prééminence du latin, et une opinion publique parfois encline à vouloir donner un rôle utilitaire à l'enseignement secondaire. Parce qu'il tenait à donner à l'enseignement secondaire, par-delà les réformes à opérer, le but de viser à l'élévation morale des élèves, faut-il par ailleurs voir en lui un pédagogue protestant ? À vrai dire, à la fin du XIX^e siècle, c'est un discours très répandu, presque un discours de distribution des prix.

Yves VERNEUIL
IUFM de Champagne-Ardenne

(1) *Le Temps*, 1^{er} octobre 1932.

(2) Albert Fédél, rapport moral, *BOFNPL*, mai 1912, p. 16.

(3) Françoise Mayeur, *op. cit.*, p. 309.

Thérèse CHARMASSON (dir.)

HISTOIRE DE L'ENSEIGNEMENT

XIX^e - XX^e siècles

GUIDE DU CHERCHEUR

2^e édition

Face à un système éducatif en perpétuelle mutation, l'histoire de l'éducation et, singulièrement, celle de l'enseignement, attire de nombreux chercheurs. Comment débiter une recherche en ce domaine ? Quels ouvrages consulter ? Quels fonds d'archives dépouiller ? Quelles autres sources mobiliser ? Dans une présentation claire et méthodique, la deuxième édition du « guide du chercheur en histoire de l'enseignement », entièrement refondue et considérablement enrichie, rassemble des informations dont la dispersion constituait un frein au démarrage de nombreux travaux.

Rédigé par des archivistes, des historiens et des sociologues, le guide permettra aux chercheurs de s'orienter non seulement dans le domaine de la bibliographie et des archives, mais aussi dans celui des sources orales, muséographiques et imprimées, incluant les manuels scolaires, la presse pédagogique, les statistiques, les textes réglementaires et les travaux d'élèves.

1 vol. de 728 p.

Prix : 29 €

**Institut national de recherche pédagogique /
Comité des travaux historiques et scientifiques**

2006

LES ASSOCIATIONS D'ENSEIGNANTS PROTESTANTS face à la laïcité scolaire (1929-1959)

par Arnaud BAUBÉROT

I. LES MEMBRES ET AMIS CHRÉTIENS DE L'ENSEIGNEMENT, 1929-1948

Fondé en 1929, le mouvement des Membres et amis chrétiens de l'enseignement prend sa source dans les camps d'institutrices qu'organisaient chaque été, depuis 1922, les Unions chrétiennes de jeunes filles (UCJF) du Gard et de l'Hérault. Séjours d'approfondissement intellectuel et spirituel, au cours desquels intervenaient notamment des professeurs de la faculté de théologie de Montpellier, des pasteurs et des missionnaires, ces camps avaient permis de rassembler une petite communauté d'enseignantes protestantes issues de diverses Églises et de créer entre elles des liens d'amitié et de solidarité. En 1927, les Unions chrétiennes de jeunes gens (UCJG) du Languedoc et de Provence en reprirent la formule pour inviter les membres masculins de l'enseignement à réfléchir ensemble aux questions professionnelles, sociales et religieuses. Ces expériences inspirèrent d'autres réalisations. Dans la Drôme, par exemple, les camps d'institutrices organisés par le groupe régional des UCJF donnèrent naissance à une Association fraternelle d'institutrices protestantes. À Montpellier, Nîmes, Valbonne et Avignon, des rencontres amicales furent instituées afin d'entretenir des relations étroites entre campeuses durant l'année scolaire. Pour celles et ceux qu'une affectation dans des villages reculés condamnait à l'isolement, un système de « lettres circulaires » vit le jour afin de maintenir les liens de solidarité et d'affection (1).

(1) «Le mouvement des membres et amis chrétiens de l'enseignement», *Foi et éducation. Revue d'inspiration et de documentation chrétiennes pour éducateurs*, 1^{re} année, n° 1, janvier-février 1931, pp. 3-7.

1. Naissance du mouvement

Un congrès, tenu à Nîmes à Pâques 1929, permet de rassembler ces initiatives éparées afin d'impulser « une action qui unisse tous les membres de l'Enseignement attachés à faire triompher l'idéal chrétien » (1). Le mouvement des Membres et amis chrétiens de l'enseignement (MACE) garde cependant encore l'allure d'une amicale d'enseignants protestants du Sud de la France et n'accède que progressivement à une plus vaste envergure. Largement dominé par le Midi huguenot – du Bas-Languedoc à la Drôme – le recrutement de l'association s'étend progressivement jusqu'au Poitou en passant par le Tarn, à l'Ouest, et jusqu'à l'Alsace à l'Est, retraçant ainsi, dans ses grandes lignes, le « croissant » de l'enracinement traditionnel du protestantisme français. Encore ces implantations plus septentrionales des MACE, qui touchent généralement un nombre réduit d'individus, se révèlent-elles plus fragiles et moins dynamiques. Hors du Midi, seul le groupe du Pays de Montbéliard, où le protestantisme est localement majoritaire, fait preuve d'une réelle vitalité en organisant des rencontres régulières et, chaque été, un camp d'une dizaine de jours. La direction de l'association atteste d'ailleurs cette prédominance méridionale puisque la présidence en est assurée par Louis Perrier, professeur à la faculté de théologie protestante de Montpellier, la trésorerie par Léon Michel, instituteur à Nîmes, et le secrétariat par M^{lle} Guillaumie, d'Aimargues dans Gard.

Au début de l'année 1931, le mouvement se dote d'un organe : *Foi et éducation. Revue d'inspiration et de documentation chrétiennes pour éducateurs*, dont la rédaction est confiée à Pierre Rouger, pasteur à Tornac dans le Gard. Destinée aussi bien à assurer la liaison entre l'association et ses membres qu'à toucher un lectorat plus large, la revue publie régulièrement le texte des conférences données dans le cadre des rencontres locales ou régionales des MACE. On y trouve également des études portant sur des sujets historiques, littéraires ou scientifiques ainsi qu'un grand nombre d'articles d'approfondissement biblique ou spirituel.

Ce n'est que lors du troisième congrès des MACE, réuni à Montpellier à Pâques 1931, que la question des statuts est débattue. Ceux-ci, déposés à la préfecture de Montpellier le 28 mai 1932,

(1) *Ibidem*, p. 3.

confirment les grandes orientations qui ont présidé à la naissance du mouvement. Fidèles à l'esprit des Unions chrétiennes dont ils sont issus, les MACE s'édifient sur une base évangélique non confessionnelle et cherchent à rassembler des enseignants protestants de toutes dénominations : « Article I – Les membres et amis chrétiens de l'enseignement se groupent sans distinction de désignation ecclésiastique et de parti politique, dans le but de s'aider à mieux connaître les principes de l'Évangile et de mieux les vivre ». Sur le plan professionnel, ils délaissent le terrain de la défense de leurs intérêts particuliers ou collectifs, refusant ainsi implicitement de s'engager dans la voie du syndicalisme chrétien, pour se consacrer exclusivement à leur approfondissement intellectuel et au développement de leurs compétences : « Article II – Ils se proposent de développer leur culture personnelle générale et leur connaissance de l'enfant, à tous les points de vue, pour augmenter leur valeur pédagogique ». Enfin, le mouvement des MACE entend concilier l'engagement évangélique de ses membres avec le respect scrupuleux du principe de laïcité dans l'exercice de leur profession : « Article III – Partisans de la liberté de conscience et respectueux de la neutralité scolaire nécessaire dans un état laïque, ils veulent réaliser leur tâche le plus parfaitement possible » (1). Ce dernier point apparaît également comme l'un des objectifs assignés à la revue *Foi et éducation* : « Notre petite revue, tout en désirant être l'organe de tous les éducateurs, a cependant, très spécialement, en vue de répondre aux besoins des membres chrétiens de l'enseignement primaire, qui désirent loyalement unir la fidélité à leur foi avec la fidélité qu'ils doivent à leur pays dont ils veulent rester les fonctionnaires dévoués, consciencieux et respectueux » (2).

À ce titre, les rencontres des MACE et leur revue donnent parfois aux enseignants l'occasion de s'interroger et d'exprimer leur opinion sur les éventuelles difficultés que soulève cette double fidélité. En arrière-plan de cette réflexion se pose généralement le problème de la portée et du caractère légitime de la réserve que l'on attend de l'enseignant – ou qu'il s'impose à lui-même – dans l'expression et la mise en pratique de ses convictions religieuses. Dans son deuxième numéro, par exemple, *Foi et éducation* inaugure sa « Tribune libre » en invitant les lecteurs à répondre à la question formulée par un

(1) « Statuts des Membres et amis chrétiens de l'enseignement », *Foi et éducation*, 4^e année, n° 18, mars 1934, p. 205.

(2) « Le mouvement des membres... », *op. cit.*, p. 5.

certain Lavernède: «Les éducateurs chrétiens peuvent-ils en conscience, s'occuper d'œuvres s'adressant à des enfants qu'ils ont en classe? Unions cadettes, Éclaireurs, etc.». Ou, de manière plus générale: «Peut-il y avoir antagonisme entre le devoir professionnel et le devoir chrétien? En d'autres termes, un instituteur ou une institutrice, peuvent-ils, hors de leur classe, c'est-à-dire en dehors de leurs obligations professionnelles, rendre témoignage de leur foi?» (1). Le silence des lecteurs résulte probablement de leur embarras face à l'ordre des priorités que la résolution d'un tel problème impose d'établir. Peut-être témoigne-t-il également de leur répugnance ou des craintes qu'ils éprouvent à passer outre à leur habituelle réserve. C'est finalement Lavernède lui-même qui apporte une réponse deux numéros plus tard, en affirmant sans ambages que l'enseignant est libre de témoigner de sa foi en dehors de ses activités professionnelles, au même titre qu'il peut librement militer dans des organisations politiques, sportives, taurines ou de libre-pensée. La laïcité ne signifie pas, précise-t-il, «affranchissement des esprits à l'égard des dogmes», mais «comme nous le comprenons et comme l'affirment les programmes: *neutralité*» (2).

Une telle conception n'a rien d'une évidence. Elle repose, en effet, sur une définition de la laïcité qui ne fait pas, loin s'en faut, l'unanimité parmi les acteurs du système scolaire public. Le Syndicat national des instituteurs (SNI), par exemple, très nettement majoritaire dans l'enseignement primaire, défend un laïcisme intransigeant et volontiers offensif à l'égard des religions. Les écoles normales elles-mêmes sont «le creuset et le conservatoire» d'une «conception étroite de la laïcité» et de nombreuses brimades à l'encontre des instituteurs catholiques pratiquants ou qui fréquentent, durant leurs loisirs, des œuvres confessionnelles, témoignent de la «vigilance agressive» d'une partie de la hiérarchie administrative et pédagogique de l'enseignement public (3).

(1) «Tribune libre», *Foi et éducation*, 1^{re} année, n° 2, mai 1931, pp. 45-46.

(2) D. Lavernède, «Tribune libre», *Foi et éducation*, 1^{re} année, n° 4, décembre 1931, pp. 111-112 (souligné dans le texte).

(3) Antoine Prost, *Histoire de l'enseignement et de l'éducation*, tome IV: *L'école et la famille dans une société en mutation (depuis 1930)*, Paris, Perrin, 2004 [1981], pp. 477-478.

2. Entre laïcisme et cléricisme

En réalité, malgré le ton péremptoire sur lequel ils l'énoncent parfois, les responsables des MACE savent bien que, loin d'entériner un consensus, cette définition de la laïcité comme neutralité est largement contestée. Aussi s'attachent-ils à montrer qu'elle inspira, à l'origine, l'œuvre scolaire des républicains, pour mieux dénoncer comme dévoyées les conceptions d'un certain laïcisme intransigeant. Le cinquantenaire de l'école laïque donne ainsi à Léon Michel l'occasion de s'insurger contre une évolution sémantique responsable de « la plus effroyable équivoque, du plus sinistre malentendu » : « Nous assistons à une véritable évolution du sens du mot : *laïcité*. À l'heure actuelle, il est devenu synonyme : d'*antireligieux*. Le laïcisme actuel veut être la négation de toute religion ; il est la négation de Dieu » (1). Puis, dénonçant sans nuance l'orientation partisane qui a été, selon lui, imprimée à l'école laïque – dont l'impartialité devait au contraire garantir la liberté de tous – l'auteur ajoute : « Nous concluons qu'en l'an de grâce 1932, la "laïcité" tend à ne plus être un respect de la liberté de conscience, ainsi que l'avaient conçu les fondateurs de l'école laïque ; mais à devenir au contraire, un programme de libre-pensée, d'athéisme, un effort pour créer une génération soviétique... ».

Cette alarme veut inciter à l'action. Et Léon Michel de souligner que « le "laïcisme" a grandi et s'est développé à l'ombre sournoise d'une neutralité que nous, chrétiens, n'avons pas eu le courage d'imposer à nos adversaires » (2). Une telle affirmation relève assurément moins de la pose qu'elle ne traduit les réelles souffrances d'enseignants protestants qui savent que l'expression publique de leur foi pourrait les rendre suspects de tiédeur laïque ou, pis encore, de complicité avec l'ennemi cléricale. Réagissant à ce silence imposé, certains membres de l'association critiquent avec une rude sévérité la circonspection de la plupart de leurs collègues protestants. Un certain Gaston Noë, instituteur, profite ainsi de la tribune libre de *Foi et éducation* pour dénoncer l'attitude de ceux qui se tiennent dans la réserve

(1) Léon Michel, « À propos du Cinquantenaire de l'École laïque », *Foi et éducation*, 2^e année, n° 5, janvier 1932, pp. 6-7 (souligné dans le texte). Il s'agit là du deuxième volet d'une étude dont la première partie a été publiée, sous le même titre, en juillet 1931 (*cf. infra*). L'ensemble reprend le texte d'une conférence prononcée par Léon Michel devant différents groupes locaux des MACE au printemps 1931.

(2) *Ibidem*, p. 8.

ou dans l'expectative : « Sous prétexte qu'il convient de ne pas se créer une "mauvaise réputation" dans la commune où nous exerçons, certains multiplient les concessions pour mieux camoufler leurs sentiments et leurs opinions, mettent un masque à leur personnalité [...] ».

Sous prétexte enfin, qu'ils ne sont "ni documentés, ni compétents, ni préparés", d'autres s'abstiennent d'aller au fond même des angoissantes questions qui nous préoccupent pour les analyser méthodiquement, et essayer d'en tirer ainsi des principes d'action, conciliables avec leur Foi chrétienne et leur Idéal laïque ».

Or, « pareils renoncements » ne sont à ses yeux que « d'inacceptables capitulations », une « abdication d'autant plus lâche qu'elle est volontaire ». Aussi entend-il s'adresser « à ceux de nos amis qui se tiennent à la remorque des dirigeants de notre Mouvement en invoquant on ne sait quelle nécessité de rester prudents ou neutres » pour les « inviter à réagir » et « leur rappeler à ce sujet que notre cause chrétienne et laïque a plus que jamais besoin d'ouvriers » (1). De manière analogue quoique sur un ton plus modéré, un certain Bonnet, instituteur également, profite d'une conférence qu'il donne lors du huitième congrès des MACE en avril 1936 pour appeler les membres de l'association à prendre leurs responsabilités et à refuser la réserve absolue qu'impose une conception excessive de la laïcité. « Dieu demande à tous les chrétiens d'être des témoins vivants, proclame-t-il. Instituteurs chrétiens nous ne pouvons nous dérober » (2).

Protestant contre les interprétations de la laïcité qu'il juge abusives, le mouvement des MACE n'est pas pour autant enclin à se ranger aux côtés de ses adversaires. Dès son premier numéro, *Foi et éducation* avait affirmé son désir d'être l'organe des éducateurs chrétiens qui entendent rester « fidèles au principe de l'école laïque, tel qu'il a été reconnu par la loi de 1882, proclamé à maintes reprises par ses promoteurs, et confirmé par l'instruction ministérielle du 20 juin 1923 » (3). Constant dans cette conviction, Léon Michel nuance son exposé alarmiste en précisant que, malgré « le désir ardent et nette-

(1) Gaston Noë, « Tribune libre. Appel », *Foi et éducation*, 3^e année, n° 16, décembre 1933, pp. 153-154.

(2) V. Bonnet, « Convictions religieuses et action pratique », *Foi et éducation*, 6^e année, n° 5, 1936 (tirage spécial consacré au congrès de Mialet), p. 121.

(3) « Le mouvement des membres... », *op. cit.*, p. 5.

ment formulé du laïcisme à vouloir s'emparer de l'école dite laïque afin de façonner l'enfant à sa manière et de préparer ainsi la cité future dont Dieu serait exclu », l'école n'est pas « en péril imminent ». Rien ne justifie, dès lors, l'accusation de vouloir « souiller » et « dépraver par les erreurs les plus pernicieuses et par toutes sortes de vices, l'âme tendre et faible des jeunes gens » (1) derrière laquelle se retranche l'Église catholique pour condamner l'école publique et ses maîtres.

Convaincu qu'il campe à égale distance de l'intransigeance catholique et de l'intolérance laïciste, le mouvement des MACE se représente sa propre position non pas seulement comme une ligne de défense, édifiée pour la sauvegarde des intérêts protestants, mais surtout comme une solution d'équilibre conforme à l'idéal démocratique de liberté. C'est en ce sens que le thème de l'anticléricalisme, sur lequel s'épanouissent depuis longtemps les affinités électives du protestantisme français avec la culture républicaine, est mobilisé pour renvoyer dos à dos les deux « sectarismes » du clergé catholique et de l'athéisme militant. « Notre Mouvement n'est au service d'aucun cléricalisme », déclare ainsi le rédacteur en chef de *Foi et éducation* en décembre 1931. « Qu'il s'agisse du cléricalisme de droite [...] ou qu'il s'agisse du cléricalisme de "gauche", dont les protagonistes rêvent d'une école "anticléricale". [...] Notre Mouvement les repousse l'un et l'autre » (2). Gaston Noë, dans sa virulente tribune libre, invite pour sa part « à batailler contre les organisations cléricales ou antireligieuses qui sapent de plus en plus notre Université » (3). Paul Arbousse-Bastide, professeur de philosophie au lycée de Besançon, va plus loin encore. Lors d'une conférence sur « l'idée laïque », qu'il donne au groupe montbéliardais des MACE en mars 1934, il s'attache à présenter la « laïcité intégrale » défendue par

(1) Pie IX, *Quanta Cura*, cité par L. Michel, « À propos du Cinquantenaire... », *op. cit.*, pp. 8-9. De façon significative, les MACE ne marqueront aucune approbation lors du rétablissement des « devoirs envers Dieu » par Jacques Chevalier, premier secrétaire d'État à l'Éducation nationale de Vichy, en décembre 1940. Plus généralement, les MACE ne témoigneront d'aucune sympathie pour le régime du maréchal Pétain.

(2) Pierre Rouger, « Le Mouvement des Davidées », *Foi et éducation*, 1^e année, n° 4, décembre 1931, p. 101. Même dénonciation de « tous les cléricalismes, ceux de droite comme ceux de gauche » dans L. Michel, « À propos du Cinquantenaire... », *op. cit.*, p. 6.

(3) Gaston Noë, « Tribune libre... », *op. cit.*, p. 153.

les «éducateurs chrétiens protestants» comme la seule issue honorable au conflit qui oppose l'autorité catholique, pour qui il ne peut être d'enseignement légitime hors de l'école confessionnelle, aux « militants de la laïcité » qui prônent la suppression de l'enseignement libre au profit d'une école à base rationaliste (1).

Ainsi se jouent, sur le mode de la question scolaire, de nouvelles variations d'un thème connu : l'air que le protestantisme français se chante à lui-même depuis la fin du XIX^e siècle pour se convaincre qu'il détient la clé de la résolution du conflit des deux France. Ancienne minorité persécutée, les réformés ne peuvent être soupçonnés de complaisance à l'égard des prétentions catholiques à l'hégémonie, mais ils ne sont pas pour autant disposés à faire du renoncement à la libre expression de la foi chrétienne le prix de leur fidélité à la laïcité. Comme cinquante ans plus tôt dans le concert des débats qui accompagnèrent la naissance de la III^e République, la petite musique protestante tente de faire entendre qu'un laïcisme antireligieux n'est pas plus acceptable – car tout aussi dogmatique et intolérant – que le cléricalisme, et de faire valoir une laïcité libérale qui, certes, protégerait l'État de toute ingérence des Églises mais n'en reconnaîtrait pas moins aux religions une place légitime dans la vie sociale (2).

3. De la laïcité comme neutralité

Il n'y a, à vrai dire, pas loin de cette revendication au programme défendu par le Bloc national lors de la campagne législative de 1919 : «Le fait de la laïcité de l'État doit se concilier avec les droits et les libertés de tous les citoyens à quelque croyance qu'ils appartiennent». Pourtant, de manière significative, la revue des MACE ne fait jamais la moindre allusion à cette formule qui, en son temps, avait signé le rapprochement des catholiques et de la droite républicaine et qu'avaient reprise à leur compte aussi bien Clemenceau que

(1) «Rencontre du 22 mars 1934 à Montbéliard», *Foi et éducation*, 4^e année, n° 19, avril-mai 1934, pp. 241-242.

(2) André Encrevé, analysant les positions des réformés face à la laïcisation de l'école, qualifie même ce modèle de «laïcité protestante» (A. Encrevé, «Les Protestants réformés face à la laïcisation de l'école au début des années 1880», *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 84, 1998, p. 86).

Millerand (1). C'est en revanche chez les fondateurs de l'école républicaine, dont l'héritage est revendiqué par l'ensemble du camp laïque y compris les laïcistes intransigeants auxquels ils s'opposent, que les enseignants protestants vont puiser des arguments propres à légitimer leurs positions. Ainsi, dans son étude consacrée au cinquantenaire de l'école laïque, Léon Michel revient amplement sur les textes législatifs et réglementaires des années 1880 qui ont permis de « libérer l'école primaire de l'emprise catholique » qui pesait sur elle depuis la loi Falloux. « Dès lors, commente-t-il, on comprend que la loi de 1882, *correctement appliquée*, soit apparue comme la sauvegarde de la liberté de conscience des minorités ». Puis, à propos des instructions de 1887 sur l'« Objet et la méthode de l'enseignement moral à l'école primaire » : « Un tel souffle de large tolérance religieuse parcourt [ces pages] si clairement d'un bout à l'autre, que l'on peut les considérer comme la pierre angulaire de notre école laïque.

Et qui plus est, ces directives ministérielles – véritables reflets de la pensée des J. Ferry, Paul Bert, Jean Macé, et autres, – sont toujours en vigueur. Les instructions officielles de 1923, loin de vouloir les effacer, ont tenu à les offrir, comme à nouveau, à la méditation des instituteurs !

Nous ne saurions trop engager nos collègues, membres chrétiens de l'enseignement, à les relire, à s'en pénétrer, afin d'y puiser la ferme assurance qu'ils sont dans la saine tradition en conciliant la *vraie laïcité* avec le vrai christianisme » (2).

Enfin, c'est par de longues citations de Jules Ferry, dans sa circulaire du 17 novembre 1883 – autre monument de la laïcité libérale, plus connu sous le nom de « Lettre aux instituteurs » –, que Léon Michel entend montrer « l'esprit dans lequel ont voulu agir les promoteurs de la loi sur l'enseignement primaire laïque » (3). L'ensemble, finalement, impose ce constat que l'auteur résume en une formule implacable, presque mathématique : « Pour les fondateurs de l'École laïque, *laïcité égale neutralité*, neutralité basée sur le mutuel

(1) Jean-Marie Mayeur a décrit le rôle joué par Jacques Piou, fondateur en 1893 de la Droite républicaine, de Maurice Barrès et du cardinal Amette, archevêque de Paris, dans l'adoption de cette formule par le Bloc national (J.-M. Mayeur, *La Question laïque, XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Fayard, 1997, pp. 115-117).

(2) L. Michel, « À propos du Cinquantenaire de l'École laïque », *Foi et éducation*, 1^e année, n° 3, juillet 1931, pp. 69-70 (souligné dans le texte).

(3) *Ibidem*, p. 73.

respect des convictions politiques et religieuses » (1). L'argument porte au sein de l'association. « Pourquoi se grouper ? Pour conserver à l'école laïque la neutralité telle que l'entendaient ses fondateurs », écrit ainsi un membre des MACE après que Léon Michel eut présenté son étude lors d'une rencontre à Lunel, le 28 mai 1931. Dans le même ordre d'idée, l'auteur du compte rendu de la rencontre de Sète du 4 juin 1931 ajoute ce commentaire : « Tout en admirant l'esprit de sacrifice de beaucoup de ceux qui soutiennent des idées extrémistes, nous voudrions, du centre, élever la voix pour le maintien et l'observation des lois qui ont présidé à la fondation de l'école laïque » (2).

La mobilisation des textes fondateurs de l'enseignement primaire public n'a pas pour seul objectif de donner un brevet d'authenticité à l'idée que se font les MACE de la laïcité. Plus fondamentalement, il s'agit de montrer qu'une affinité profonde unit le protestantisme et la conception républicaine de l'éducation. Dès 1931, la « Tribune libre » de *Foi et éducation* l'énonce comme une évidence qui devrait s'imposer à tout observateur attentif : « Pour nous, protestants éducateurs, il n'y a pas opposition entre nos conceptions religieuses et les directives officielles. [...] Si l'on étudie les instructions accompagnant les programmes de 87, instructions que celles de 1923 n'ont fait que confirmer en leur empruntant de longues citations, on sera frappé de constater combien elles s'accordent avec la mentalité protestante » (3).

De manière plus argumentée, Paul Arbousse-Bastide, lors de sa conférence de 1934, souligne la parenté qu'entretiennent, selon lui, le protestantisme, religion sans clergé, fondée sur la relation individuelle et privée à Dieu, et la laïcité. Mais c'est un certain Laffaye, instituteur, qui, dans une conférence sur « l'éducation laïque » donnée au V^e congrès des MACE les 18 et 19 avril 1933, puis publiée dans le numéro suivant de *Foi et éducation*, traite cette question avec le plus

(1) L. Michel, « À propos du Cinquantenaire... », *op. cit.* (1932), pp. 6-7 (souligné dans le texte).

(2) « Compte rendu de nos rencontres », *Foi et éducation*, 1^{re} année, n° 3, juillet 1931, p. 81.

(3) D. Lavernède, « Tribune libre », *op. cit.*, pp. 112-113.

d'ampleur (1). Une demande adressée par la noblesse protestante au roi de France en 1560, pour que les parents soient tenus, sous peine d'amende, d'envoyer leurs enfants fréquenter une école entretenue par les consistoires et les dons des fidèles, et le fait que le réformateur Guillaume Farel aurait, dès le ^{xvi}^e siècle, réclamé la laïcité (2) permettent non seulement à l'auteur d'enraciner dans les profondeurs d'un substrat historico-culturel les affinités électives du protestantisme français et de l'école laïque, gratuite et obligatoire, mais également, à demi-mot, d'attribuer à celui-ci la lointaine paternité de celle-là. Le propos se poursuit par une analyse des instructions officielles de 1887 qui tend à montrer que l'éducation morale dispensée par l'école publique fut conçue comme un complément et non comme un substitutif de l'enseignement religieux. De longues citations de Ferdinand Buisson et de Félix Pécaut (3) viennent alors illustrer cet esprit de bienveillance à l'égard des convictions religieuses individuelles qui anima la création de l'enseignement primaire républicain, en même temps qu'elles mettent en lumière le rôle actif qu'y jouèrent des protestants. Vibrant, ici encore, de l'écho des certitudes énoncées un demi-siècle plus tôt, ces enseignants protestants affirment leur inébranlable conviction que la foi réformée se trouve à la source de maints principes et de maintes réalisations de la démocratie républicaine.

Un tel retour au moment fondateur de l'école publique et aux textes des années 1880 n'est pas anodin. Derrière l'apparente démarche d'une enquête sur les origines, menée dans le but de retrouver la substance de la laïcité, se dessine l'anamnèse d'un épisode particulier de l'histoire de la laïcité scolaire, épisode que caractérisa une réelle convergence de vue et d'intérêts entre les républicains opportunistes, désormais aux commandes de la jeune république, et une part importante du protestantisme français. À cet épisode cependant, la logique

(1) Laffaye, « L'éducation laïque », *Foi et éducation*, 3^e année, n° 14, juillet 1933, pp. 99-105.

(2) *Ibidem*, p. 100. Ces anecdotes sont explicitement tirées de Louis Perrier, *L'École religieuse du dimanche complément de l'école laïque*, Montpellier, Société cévenole de pédagogie, 1928, pp. 5-6.

(3) Proche de Jules Ferry, Ferdinand Buisson (1841-1932) exerça la fonction de directeur de l'Enseignement primaire de 1879 à 1896. En 1880, il chargea Félix Pécaut (1828-1898) d'organiser l'École normale supérieure de Fontenay-aux-Roses et d'y assurer la direction des études. L'un comme l'autre, issus de milieux protestants revivalistes, avaient évolué vers un christianisme libéral confinant à la libre-pensée.

argumentaire qui se déploie sous la plume des enseignants protestants des années 1930 retire son statut de moment historique, c'est-à-dire d'équilibre temporaire produit à la fois par un contexte, par la manière dont les contemporains interprètent ce contexte et par la situation du rapport de forces entre les acteurs qui prétendent agir sur le cours des choses. Toute dimension diachronique ainsi gommée, la laïcité telle que l'entendaient les protestants républicains des années 1880 peut alors être pensée comme la « vraie laïcité », l'essence et non plus l'accident. À l'inverse, la conception de la laïcité qui prédomine dans le monde enseignant de l'entre-deux-guerres et qui conduit celui-ci à une attitude plus ferme et plus hostile à l'égard des convictions religieuses peut, selon la rhétorique des MACE, être qualifiée de « laïcité fallacieuse » (1) ou de « laïcité faussement comprise » (2). De même, l'attachement protestant à une certaine forme de laïcité républicaine est appréhendé de manière ontologique, comme s'il ressortait de la nature du protestantisme et non de la précipitation de ses caractères réformé et français sous l'action catalytique de l'histoire politico-religieuse du XIX^e siècle et comme si l'attitude protestante lors de l'adoption des lois scolaires n'avait découlé que des seuls principes, hors de toute appréciation de la conjoncture.

En fait, l'adhésion des réformés à la laïcité nouvellement instituée répondait probablement autant au désir de voir s'édifier une école neutre et bienveillante qu'à la volonté de traduire en acte un anticléricalisme qui, pour virulent qu'il fût à l'égard de l'Église romaine et de son clergé, n'en restait pas moins – relativement – respectueux des convictions individuelles des fidèles catholiques (3). Plus encore, l'intégration de la presque totalité des écoles protestantes dans l'enseignement public découlait d'une stratégie explicite : occuper la place la plus large possible dans l'institution scolaire pour en faire un instrument de propagation de « l'esprit protestant ». « L'heure est venue pour le protestantisme français, écrivait le pasteur Léon Pilatte en 1880, de se faire l'instituteur de la France » (4). Mais, nécessairement sélective, la mémoire huguenote qui irrigue la réflexion des

(1) L. Michel, « À propos du Cinquantenaire... », *op. cit.* (1932), p. 9.

(2) Jean Cadier, « Analyse de livres. *L'Église et l'école* : M. Marceau Pivert », *Foi et éducation*, 2^e année, n° 9, novembre 1932, p. 144 (souligné dans le texte).

(3) Cf. A. Encrevé, « Les Protestants réformés... », *op. cit.*, pp. 73-74.

(4) Cité par André Encrevé, *ibidem*, p. 85.

MACE semble avoir refoulé le souvenir de ces ambitions conquérantes pour ne retenir que l'image d'une adhésion loyale à un système scolaire emprunt d'un large esprit de tolérance. La même sélection s'opère à propos des protestants engagés dans la réalisation des réformes scolaires. Républicains militants, proches des spiritualistes et de Ferry en particulier, ces réformés libéraux – comme Ferdinand Buisson ou Charles Renouvier –, anciens pasteurs pour certains – comme Félix Pécaut ou Jules Steeg –, tentèrent d'insuffler au régime leur conception toute religieuse, quoique non confessionnelle, de la laïcité. Refusant l'orthodoxie de la droite cléricale comme celle de la gauche «antireligieuse», ils espéraient, par l'enseignement de la morale notamment, concilier l'affranchissement à l'égard des dogmes et du clergé avec la reconnaissance du besoin religieux comme consubstantiel à la nature humaine et de la réalité de la relation intime au divin (1). Et ce n'est pas le moindre paradoxe de voir le mouvement des MACE, de sensibilité nettement évangélique, célébrer comme gage de la neutralité bienveillante de l'enseignement public cette «foi laïque», mélange de morale kantienne et de déisme du for intérieur, que tentèrent d'insuffler dans les programmes d'éducation morale de 1887 des hommes qui avaient poussé le développement de leur libéralisme religieux jusqu'aux frontières de l'agnosticisme.

Un temps, il avait pu paraître aux protestants français – ainsi qu'à leurs adversaires – qu'une identité profonde s'était établie entre l'école républicaine et le protestantisme. Et de ce temps, les MACE font le point d'ancrage de leur conception de la laïcité scolaire. Pourtant, comme le souligne Patrick Cabanel, avant même que ne fût achevée la décennie 1880, les désillusions avaient déjà succédé aux espoirs. Les pédagogues protestants républicains avaient vu leurs alliés de la veille «[secouer] avec agacement cette religiosité conçue désormais comme le résidu d'une époque révolue, ou une transition dont la nécessité commençait à s'épuiser» (2). À «l'âge religieux de la Troisième République» succédait bientôt «l'âge combiste». C'est que, précise encore Patrick Cabanel, la majorité des dirigeants républicains ne pouvaient se satisfaire d'une religiosité dans laquelle ils ne trouvaient pas la trace du génie révolutionnaire, en même temps

(1) Patrick Cabanel, *Les Protestants et la République, de 1870 à nos jours*, Bruxelles, Complexe, 2000, pp. 65-68.

(2) *Ibidem*, p. 69.

que rabelaisien et voltairien, propre, selon eux, à la France (1). Et, bien que le protestantisme restât encore, à l'aube du xx^e siècle, surreprésenté parmi le personnel politique et administratif républicain ainsi que dans le corps enseignant, « ni la République, ni son école [n'avaient] gardé cette odeur protestante qui les [imprégnait] dans les années 1880 » (2).

Faut-il, dès lors, considérer les appels du mouvement des MACE en faveur d'un retour à la laïcité des origines de l'école républicaine comme l'expression d'une nostalgie aveuglante qui l'empêcherait de prendre la mesure des réalités de son temps ? Ou bien doit-on plutôt regarder cette revendication comme l'un des avatars d'une habitude caractéristique du protestantisme français, consistant à puiser dans sa mémoire collective de quoi légitimer ses convictions présentes et trouver la force d'agir *hic et nunc* ? Quoi qu'il en soit, la manière qu'ont les membres de l'association d'apprécier la valeur des textes fondateurs de l'enseignement primaire et de regarder comme ontologique ce qui, envisagé selon un autre point de vue, pourrait n'apparaître que comme conjoncturel répond bel et bien à une nécessité. Elle permet à ces enseignants protestants, confrontés à l'essor d'un syndicalisme résolument antireligieux parmi leurs collègues et à la dénonciation comme illégitime des expressions de leur foi, d'assumer dignement leur identité d'éducateurs chrétiens, tout en protestant de leur loyauté à l'égard de l'institution scolaire publique et laïque.

II. LA FÉDÉRATION PROTESTANTE DE L'ENSEIGNEMENT, 1948-1959

Plusieurs facteurs se conjuguent, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, pour conduire à la naissance de la Fédération protestante de l'enseignement. Le mouvement des MACE, tout d'abord, a connu une chute importante du nombre de ses adhérents à partir de la fin de l'année 1942. Bien que le phénomène ait été jugé suffisamment inquiétant pour que ses dirigeants songent alors à réorganiser le mouvement (3), les causes n'en ont pas été analysées. On peut toute-

(1) *Ibidem*, pp. 71-72.

(2) P. Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 213.

(3) *Foi et éducation*, 12^e année, n° 4, décembre 1942.

fois supposer que la dégradation des conditions de vie en zone Sud après l'invasion allemande de novembre 1942 n'y est pas étrangère. En tout état de cause, la revue *Foi et éducation*, qui tire encore à 600 exemplaires en mai 1945, ne compte guère plus que 240 abonnés (1). Cette situation semble avoir confiné l'association dans son terreau d'origine et les MACE sont désormais perçus comme un mouvement exclusivement méridional – en dépit d'une implantation montbéliardaise encore vivace – et de forte teneur évangélique (2). L'ambition de rassembler des enseignants protestants du nord de la France ou de sensibilité plus libérale ne peut dès lors trouver sa réalisation que dans la formation d'une association plus large.

1. Naissance de la Fédération

L'intensité des débats sur la question scolaire dans la France de l'immédiat après-guerre et la perspective d'une réforme générale de l'enseignement (3) renforcent, par ailleurs, la nécessité d'une telle association qui seule permettrait au protestantisme français de faire entendre sa voix. Or, la création des Associations professionnelles protestantes (APP), à l'initiative de l'Église réformée de France (ERF), paraît aux yeux de certains offrir un cadre adéquat. L'idée de créer une branche «enseignement» des APP est évoquée lors de diverses rencontres qui réunissent, dès la fin de l'année 1944, des enseignants parisiens et des représentants des MACE. Elle achoppe cependant sur la réticence de ces derniers à rejoindre une organisation de type syndical, centrée sur la défense des intérêts professionnels, et sur leur ferme volonté de maintenir l'indépendance de leur mouvement à l'égard de toute Église (4). Un compromis est finalement trouvé lors de l'Assemblée générale du 5 mars 1946. Le professeur

(1) *Foi et éducation*, 15^e année, n° 2, mai 1945.

(2) Daniel Vernet, «Mise au point», *Foi et éducation*, 16^e année, n° 4, décembre 1946, p. 50.

(3) Le principal problème qui se pose est celui de l'avenir de l'enseignement libre catholique, subventionné par le régime de Vichy, et de son éventuelle intégration à l'enseignement public. En novembre 1944, le ministre de l'Éducation nationale charge une commission dirigée par André Philip de préparer un rapport sur la question des relations entre enseignements public et privé.

(4) Cette question est particulièrement sensible dans le sud de la France où un nombre important de paroisses réformées évangéliques a refusé de se joindre à l'Église réformée de France lors de sa création en 1938. Sur ce dernier point, cf. par exemple Maurice Longeiret, *Les Déchirements de l'unité (1933-1938)*, Cléon d'Andran, Excelsis, 2004.

Poujol et Gabriel Boulade, instituteur à Saint-Mandé, qui représentent les enseignants parisiens, proposent aux dirigeants des MACE de rédiger les statuts d'une fédération qui permettrait d'opérer le rassemblement sur une base conforme aux principes auxquels ils sont attachés (1). Un «congrès préparatoire», réuni l'année suivante au Chambon-sur-Lignon, permet de régler les derniers problèmes avant que ne soit officiellement fondée, le 3 septembre 1948 au congrès de Glay dans le Doubs, la Fédération protestante de l'enseignement (FPE) (2).

Parmi les ambitions que se fixe la nouvelle fédération, celle d'opérer un large rassemblement des enseignants protestants s'avère finalement la plus difficile à atteindre. Dans le rapport moral qu'il présente à l'Assemblée générale de la Fédération après deux années d'activité, André Bertrand avoue, à ce sujet, un demi-échec (3). L'orientation libérale généralement attribuée à la FPE l'oblige d'ailleurs à rappeler – comme quelques années plus tôt les dirigeants des MACE à qui d'autres reprochaient leur orientation évangélique – son indépendance à l'égard de toute Église et de tout courant théologique (4). Huit ans plus tard, les effectifs restent toujours médiocres et le rapport moral, présenté par Gabriel Boulade à l'Assemblée générale du 8 septembre 1958, fait état de 371 membres cotisants répartis en 6 groupes régionaux (5).

La FPE, par ailleurs, conserve dans leurs grandes lignes les objectifs que s'était fixés le mouvement des MACE avant-guerre. Délaissant une fois encore le terrain du syndicalisme, elle se consacre au développement spirituel et intellectuel de ses membres, et se pro-

(1) «Compte rendu de l'Assemblée générale», *Foi et éducation*, 16^e année, n° 2, juin 1946, pp. 19-20. MM. Louis Perrier, Daniel Vernet et Finietz ainsi que M^{lle} Causse, tous montpelliérains, sont désignés pour rédiger ces statuts.

(2) Le mouvement des MACE devient l'un des groupes régionaux qui composent la Fédération.

(3) André Bertrand, «Visage actuel de la Fédération», *Foi éducation*, 20^e année, n° 13, novembre 1950, p. 51. L'auteur est directeur du collège moderne de Die et assure, avec Gabriel Boulade, la fonction de secrétaire général de la FPE.

(4) *Ibidem*. Il reste que la FPE semble relativement imperméable à toute influence de la théologie barthienne, bien que celle-ci domine largement le monde intellectuel réformé de l'époque. Il y a peut-être dans ce décalage un élément d'explication du faible développement de la Fédération.

(5) Gabriel Boulade, «Regards sur le passé... Questions sur l'avenir», *Foi éducation*, 29^e année, n° 46, janvier-mars 1959, p. 1.

pose d'«étudier, à la lumière de la révélation chrétienne, les problèmes posés aux éducateurs» (1). La ligne éditoriale de la revue *Foi et éducation*, qui est désormais l'organe de la nouvelle fédération et dont le titre devient *Foi éducation*, ne connaît pas de bouleversement notable. Les études bibliques ou théologiques, les articles à caractère spirituel, pédagogique ou culturel occupent toujours l'essentiel de ses colonnes. Toutefois, la FPE et son périodique s'autorisent désormais à aborder certains sujets de l'actualité politique et internationale, révélant de la sorte la sensibilité de gauche modérée qui oriente la Fédération. Le «drame algérien», par exemple, est l'objet de plusieurs articles de *Foi éducation* (2) ainsi que d'une déclaration du bureau de la FPE en avril 1957 (3).

Ce sont cependant l'importance des mesures législatives adoptées pour régler le statut de l'enseignement privé et l'intensité des controverses qu'elles suscitent qui motivent l'essentiel des déclarations publiques de la FPE. Dans un contexte marqué à la fois par un regain d'influence du catholicisme en matière politique, sociale et culturelle, et par un accroissement considérable de l'audience du SNI dans le milieu enseignant, les débats sur la question scolaire se chargent d'une saveur dramatique nouvelle. Comme nombre de leurs collègues, les enseignants protestants estiment que la politique menée par le MRP et le centre-droit, visant à conserver à l'enseignement libre catholique ses subventions, fait planer une menace suffisamment sérieuse sur les intérêts de l'enseignement public et sur la laïcité en général pour qu'une intervention plus ferme dans le débat public soit justifiée. Rompant avec l'habitude des MACE, qui se gardaient prudemment de toute prise de position pouvant paraître exprimer une opinion politique, la FPE multiplie les commentaires critiques envers l'action gouvernementale, les communiqués de presse et les déclarations. Ainsi, par exemple, le vote des lois Marie et Barangé, les 21 août et 21 septembre 1951, est-il suivi d'une déclaration du Comité national de la FPE adressée aux syndicats d'enseignants, à la

(1) Formule adoptée au Congrès de Glay, en 1948, citée par A. Bertrand, «Visage actuel de la Fédération», *op. cit.*, p. 51.

(2) Notamment : René Fréchet, «À propos du drame algérien : un devoir essentiel de l'Église»; Jean Ebersolt, «Où allons-nous en Algérie?» et Jan Czarnecki, «Comment j'ai vu la «personnalité» algérienne», *Foi éducation*, 26^e année, n° 35, avril-juin 1956, pp. 6-22.

(3) «Les événements d'Algérie devant la conscience chrétienne», *Foi éducation*, 27^e année, n° 39, avril-juin 1957, p. 105.

presse protestante et à quelques grands journaux (1). Cinq ans plus tard, à la veille des élections législatives de 1956, le Comité national rédige une déclaration reprise *in extenso* par *Le Monde* et dont des extraits sont publiés dans *Le Figaro* et dans *L'Express* (2). La défaite de la majorité gouvernementale face à une coalition de la gauche non communiste, le Front républicain, donne lieu à un nouveau communiqué dans lequel la Fédération ne craint pas d'affirmer que « la loi Barangé vient d'être condamnée par la dernière consultation électorale » (3).

2. Le crépuscule des idoles républicaines

Cet engagement plus net de la Fédération dans le militantisme laïque ne la conduit cependant pas à renier l'idéal d'une laïcité libérale et tolérante qui animait les MACE. Désormais qualifiée de « laïcité ouverte », selon l'expression consacrée par l'équipe de la revue *Esprit* (4) avec laquelle les dirigeants de la FPE entretiennent des relations suivies, elle reste perçue comme la « vraie laïcité » que les dogmatismes de droite comme de gauche menacent toujours de dévoiement. Ainsi André Bertrand, dans son rapport moral présenté à l'Assemblée générale de 1950, fixe-t-il la ligne de la Fédération en des termes que n'auraient pas reniés ses devanciers d'avant-guerre : « [Que la laïcité] soit en danger, c'est certain. Le cléricalisme, voilà l'ennemi ! Ce cri d'alarme, nous pouvons le reprendre, à condition de lui donner tout son sens. Le cléricalisme a des visages multiples, il est philosophique, il est politique tout autant que religieux. Mais toujours il prétend qu'il détient une doctrine qui est seule véritable et salvatrice. [...] »

(1) « La Fédération protestante de l'enseignement et le problème scolaire », *Foi éducation*, 21^e année, n° 17, novembre 1951, pp. 234-235. La loi Marie étend les bourses scolaires d'État aux élèves de l'enseignement secondaire privé. La loi Barangé accorde une allocation scolaire annuelle au chef de famille, quel que soit le type d'établissement fréquenté.

(2) « Déclaration de la Fédération protestante de l'enseignement », *Foi éducation*, 26^e année, n° 34, janvier-mars 1956, pp. 4-5.

(3) « Faut-il abroger la loi Barangé ? », *Foi éducation*, 26^e année, n° 35, avril-juin 1956, p. 46.

(4) Paul Fraisse, Henri-Irénée Marrou, Emmanuel Mounier, « Propositions de paix scolaire », *Esprit*, n° 3-4, mars-avril 1949, pp. 337-558.

Je crois que nous sommes qualifiés pour veiller sur la laïcité, pour dénoncer ses contrefaçons, pour la maintenir ouverte et fraternelle » (1).

De manière analogue, Jean Ebersolt, professeur au lycée Janson-de-Sailly et vice-président de la FPE, déclare lors du Comité national du 4 novembre 1951 : « Si nous sommes prêts à assurer la défense de l'école laïque, tolérante et ouverte à tous, notre vigilance doit aussi s'exercer à l'égard d'un laïcisme athée qui serait la négation de la liberté de chacun ». Pour cela, il estime nécessaire de « solliciter des bonnes volontés parmi les représentants des différents milieux en faveur d'une véritable laïcité » (2).

La figure tutélaire des fondateurs protestants de l'école républicaine est toujours mobilisée pour souligner les affinités électives du protestantisme avec cette « véritable laïcité ». À la veille des élections de 1956, la FPE affirme ainsi qu'elle « reste attachée au principe de la laïcité scolaire et rend hommage aux protestants, tels Jules Steeg, Félix Pécaut et Ferdinand Buisson qui en furent les pionniers » (3). Ces derniers sont également évoqués à de nombreuses reprises dans l'ouvrage *Laïcité et paix scolaire* qu'édite la Fédération l'année suivante. Dès sa préface, André Siegfried rappelle que l'école de Jules Ferry et de ses collaborateurs protestants était plus kantienne et spiritualiste qu'athée et antireligieuse, et donc tout à fait acceptable pour les réformés qui l'adoptèrent avec conviction et empressement. Selon lui, la crise de la laïcité découle notamment de ce que son interprétation laïciste par les syndicats d'enseignants est contraire aux conceptions initiales des fondateurs (4). Jean Ebersolt, pour sa part, fait face au reproche de conservatisme adressé parfois à la morale laïque des pionniers de l'école républicaine : « Nous ne rougissons pas d'avoir eu F. Pécaut, J. Steeg ou F. Buisson comme précurseurs. [...] Nous pensons aussi que les erreurs commises [au] nom [de la laïcité] ne prévalent cependant pas contre une expérience, en définitive,

(1) A. Bertrand, « Visage actuel de la Fédération », *op. cit.*, p. 49.

(2) « Nouvelles de la Fédération », *Foi éducation*, 22^e année, n° 18, février 1952, pp. 40-41 (souligné dans le texte).

(3) « Déclaration de la Fédération protestante de l'enseignement », *Foi éducation*, 26^e année, n° 34, janvier-mars 1956, p. 4.

(4) André Siegfried, « Préface », in *Laïcité et paix scolaire. Enquête et conclusions de la Fédération protestante de l'Enseignement*, Paris, Berger-Levrault, 1957, p. 9.

bénéfique pour le pays. Le dépassement de la laïcité d'aujourd'hui ne peut et ne doit pas être sa négation » (1). La première partie du livre – dont le titre « rappels historiques et fondements de la laïcité » confirme qu'au premier âge de la laïcité scolaire est encore attribuée une valeur plus ontologique que conjoncturelle – reprend la « Lettre de Jules Ferry aux instituteurs » qu'elle désigne « comme un des premiers manifestes de l'esprit laïque dont nous nous réclamons » (2). Suivent deux articles, l'un dans lequel Marc Boegner, président de la Fédération protestante de France, présente la laïcité comme la « garantie de la liberté religieuse » (3), et l'autre de Camille Lignère qui, s'inspirant très largement de l'article de Laffaye publié par *Foi et éducation* en juillet 1933 (4), témoigne des filiations qui unissent l'argumentaire de la FPE à celui développé par les MACE avant-guerre. « Ne nous étonnons pas non plus, déclare ainsi Lignère, si, au nombre des fondateurs de l'école laïque et de ses organisateurs les plus éclairés, on trouve de belles figures marquées par la formation et l'esprit protestants de leur origine, tels Ferdinand Buisson, Pécaut, Steeg... » (5).

Il apparaît pourtant que la mobilisation de cette troïka protestante et républicaine donne déjà de réels signes de désuétude. À la déclaration de la FPE pour les élections législatives de 1956 répond la lettre d'un lecteur non protestant de *Foi éducation* qui, non sans une certaine malice, cite abondamment des textes de Ferdinand Buisson dans lesquels ce dernier qualifie les religions de « synthèses hâtives et provisoires » et loue la lutte de la libre-pensée contre « tout l'appareil de miracles, de dogmes et de mystères dont s'entourent les religions prétendues révélées » (6). De l'aveu même du rédacteur chargé de lui répondre, cette lettre « pose de graves problèmes à la conscience pro-

(1) Jean Ebersolt, « Introduction », *ibidem*, p. 16.

(2) « Le point de vue laïc dans le statut scolaire de 1881-1883. La lettre de Jules Ferry aux instituteurs (17 novembre 1883) », *ibidem*, p. 19.

(3) Marc Boegner, « La laïcité, garantie de la liberté religieuse », l'article reprend une conférence donnée par Marc Boegner en décembre 1950 et publiée dans *Foi éducation*, 21^e année, n° 14, février 1951, pp. 88-96.

(4) Laffaye, « L'éducation laïque », *op. cit.*

(5) Camille Lignère, « Le loyalisme laïque des enseignants protestants », in *Laïcité et paix scolaire...*, *op. cit.*, pp. 34-35.

(6) « Correspondance sur la laïcité », *Foi éducation*, 26^e année, n° 35, avril-juin 1956, p. 42.

testante et elle met le doigt sur une des difficultés de notre effort pour penser la laïcité». Après avoir péniblement tenté d'attribuer les propos de Buisson au rejet d'une certaine conception de la religion, hégémonique et conformiste, il s'attache à démontrer que ceux-ci n'entrent pas en contradiction avec les positions de la FPE. Sa conclusion témoigne néanmoins de l'état d'épuisement auquel est arrivée la référence aux précurseurs : les membres de la Fédération les honorent, affirme-t-il, «comme les aviateurs honorent aujourd'hui Mermoz, Blériot et Clément Adler, connaissant à la fois leurs limites et leurs espérances» (1).

Le point de vue développé par Roger Mehl dans *Laïcité et paix scolaire* souligne avec plus de force encore ce que la remémoration incessante de l'œuvre des fondateurs protestants de l'école républicaine peut désormais avoir d'anachronique. Dans un article intitulé «Le vieillissement de la laïcité», le philosophe et théologien d'inspiration barthienne s'attache à «montrer que si la laïcité de l'État est et demeure une précieuse conquête [...], la laïcité de l'école, telle qu'elle fut conçue en France à la fin du XIX^e siècle n'est plus un concept viable» (2). Celle-ci reposait, rappelle-t-il, sur le postulat qu'une morale commune recueillait l'assentiment de tous les Français, quelles qu'aient pu être par ailleurs leurs convictions et leurs croyances. Sans craindre d'écarter l'image des «docteurs du régime – Ferdinand Buisson, Steeg, Félix Pécaut – [qui] pouvaient certifier que la morale laïque enseignerait, par-delà les divergences confessionnelles et philosophiques, la somme inaliénable de toutes les vérités communes aux hommes raisonnables formés à l'école d'Athènes et de Jérusalem», Roger Mehl déclare que leur époque est définitivement révolue : «Ces hommes se trompaient-ils grossièrement ? Y avait-il vraiment accord entre les Français sur des valeurs communes ? Nous n'estimons pas avoir le droit de répondre avec certitude. Mais ce que nous pouvons affirmer, c'est que si cet accord existait encore, il était tout prêt de se rompre. La malchance de l'école laïque, c'est qu'elle fut conçue pour un monde qui était sur le point de disparaître» (3). La morale kantienne, que les républicains

(1) *Ibidem*, pp. 43-44.

(2) Roger Mehl, «Le vieillissement de la laïcité», in *Laïcité et paix scolaire...*, *op. cit.*, p. 45.

(3) *Ibidem*, p. 48.

spiritualistes et les protestants libéraux supposaient être «la morale de toujours, la morale de tout le monde» (1) devait servir de socle à l'éducation de la nation. Or cette morale a subi les heurts fatals des religions séculières communiste et fasciste qui l'ont condamnée comme morale bourgeoise et conservatrice, des guerres qui ont prouvé son inaptitude à empêcher les déferlements de violence, et du refus des Églises chrétiennes «de ne plus transmettre autre chose qu'un legs glorieux et respectable de valeurs spirituelles» (2). De façon plus lapidaire, l'auteur d'un article intitulé «Comment définir la laïcité de l'enseignement?» affirme que la laïcité «qui inspira Jules Ferry dans sa lettre aux instituteurs: la laïcité du patrimoine commun qui cherche à sauvegarder avant tout la morale de l'honnête homme [...] n'a qu'un inconvénient, c'est qu'elle suppose que tout le monde est d'accord sur l'essentiel». Or, constate-t-il, «nous vivons à une époque qui n'a plus aucune communauté de foi» (3).

3. Heurs et malheurs de la «laïcité de confrontation»

Admettre qu'il n'y a plus de morale commune possible ne peut conduire, dès lors que l'on ne renonce pas à la mission éducative de l'école pour cantonner celle-ci dans un strict rôle d'instruction, qu'à constater l'impasse à laquelle mène désormais la revendication traditionnelle d'une neutralité bienveillante. Pour autant, la FPE ne peut se résoudre à accepter l'évolution vers le pluralisme scolaire qu'encourage à ses yeux la loi Barangé et qui reviendrait à faire coexister deux écoles concurrentes, l'une catholique bénéficiant de subventions sans contrepartie, l'autre publique à base rationaliste. Le concept de «laïcité de confrontation», élaboré par le philosophe Paul Ricœur qui préside la FPE depuis 1950, permet de sortir de ce dilemme. Si l'État est laïque par incompétence et par abstention, affirme-t-il, l'école quant à elle «doit être laïque non par incompétence, mais par foisonnement, car la conscience moderne est un carrefour sillonné d'influences et non une place déserte». C'est sur ce terrain, ajoute-t-il, que le chrétien enseignant a sa véritable place et qu'il «doit rendre son témoignage indirect, discret, respectueux de l'enfant, respectueux

(1) *Ibidem*, p. 47.

(2) *Ibidem*, p. 48.

(3) «Comment définir la laïcité de l'enseignement?», *ibidem*, p. 104.

aussi de ses collègues différents de lui, respectueux des autres croyances et doctrines » (1). Pour sa part, l'auteur de l'article « Comment définir la laïcité de l'enseignement ? » présente cette laïcité de confrontation en rappelant le sens originel de l'adjectif « laïque » : « L'école laïque, c'est étymologiquement l'école du peuple ; c'est donc l'école où se rassemblent et se confrontent des enfants appartenant à toutes les familles spirituelles de la nation. Si on les rassemble à l'école, c'est bien pour qu'ils se connaissent, n'ignorent rien de ce qui les unit, mais aussi ne méprisent pas ce qui les sépare » (2).

C'est sur la base de cette « laïcité de confrontation » qu'au début de l'année 1959 le Comité de la FPE travaille à élaborer une proposition de statut scolaire propre à mettre fin au conflit qui divise la nation. Pour ce faire, il collabore avec les catholiques de gauche de la revue *Esprit* et du SGEN qui, comme lui, cherchent une alternative au régime des subventions publiques accordées à l'école libre et au projet de monopole de l'enseignement public défendu dans les milieux syndicalistes laïques. Publiée sous forme de memorandum (3) au mois d'avril, cette proposition consiste à créer un large système d'éducation nationale auquel seront intégrés les établissements privés qui accepteront d'adopter les programmes de l'école laïque, tout en gardant la possibilité de donner par ailleurs un enseignement religieux. Les établissements qui refuseront cette nationalisation pourront continuer d'exister librement mais devront renoncer à tout financement public, direct ou indirect.

Fidèle à l'esprit d'une laïcité qui ne serait pas antireligieuse, ce projet vise à donner une place légitime aux différentes familles confessionnelles dans le système scolaire public et à organiser, au sein de ce dernier, l'expression et la « confrontation » des diverses convictions religieuses. Toutefois, le Comité de la FPE fait probablement preuve d'angélisme en ne percevant pas qu'une tout autre lecture peut également en être faite. Le memorandum se heurte en effet à de très vives réticences au sein même de la Fédération et déclenche une « crise interne sans précédent dans l'histoire de la FPE » (4). Si

(1) Paul Ricœur, « École – Nation – État », *ibidem*, p. 292.

(2) « Comment définir la laïcité de l'enseignement », *ibidem*, p. 107.

(3) Étudié par André Encrevé dans ce numéro.

(4) Gabriel Boulade, « Rapport moral », *Foi éducation*, 30^e année, n° 53, novembre-décembre 1960, pp. 151-152.

certaines regrettent seulement son caractère, à leurs yeux, inopportun, une part importante des enseignants protestants juge « suspect, dangereux et presque anti-laïque » (1) un texte qui semble proposer d'accueillir le loup dans la bergerie en ouvrant l'école publique à un enseignement religieux confessionnel. Tous, par ailleurs, souhaitent voir la Fédération s'engager avec plus de fermeté dans le camp de la laïcité militante et aligner ses positions sur les thèses défendues par le Comité national d'action laïque (CNAL) (2) afin de pouvoir être admise en son sein. Désavouée par sa base, la direction de la Fédération se voit donc contrainte à changer de stratégie et à passer outre les réserves que lui inspirent les ambiguïtés de la Charte du CNAL sur la question du monopole scolaire. Dans une lettre datée du 4 juillet 1959, Gabriel Boulade, secrétaire général de la FPE, demande à Denis Forestier, secrétaire général du SNI et président du CNAL, de procéder à l'inscription de la Fédération parmi les organisations qui soutiennent le Comité (3).

*

* *

Dans le courant des années 1930, quelques centaines d'enseignants protestants réunis dans le mouvement des MACE avaient tenté de faire valoir que le débat sur la laïcité scolaire ne pouvait être réduit à la lutte menée contre le cléricalisme catholique par un laïcisme imposant le silence à toute conviction religieuse. Une telle simplification reléguait dans les limbes une minorité de fonctionnaires loyaux mais néanmoins désireux de pouvoir librement et paisiblement témoigner de leur foi. La figure tutélaire des fondateurs de l'école républicaine leur avait permis de rappeler que le principe de laïcité n'était pas inconciliable avec l'idée selon laquelle les aspirations spirituelles participent de la dignité humaine. Ainsi ces enseignants avaient-ils pu, à défaut d'obtenir la reconnaissance de leur milieu professionnel, se convaincre qu'ils restaient fidèles à l'esprit de la « véritable laïcité ».

(1) *Ibidem*, p. 152.

(2) Le CNAL a été fondé en 1951 par le SNI, la FEN, la FCPE et la Ligue de l'enseignement.

(3) « Le CNAL et nous », *Foi éducation*, 29^e année, n° 49, octobre-décembre 1959, pp. 194-196.

Succédant aux MACE au lendemain de la Libération, la Fédération protestante de l'enseignement allait être confrontée à des questions d'une autre nature et d'une autre ampleur. L'époque n'était plus à tenter de déterminer la place légitime des convictions religieuses de l'éducateur chrétien en régime laïque, mais à solder l'héritage problématique de quatre années de Révolution nationale pour donner à la nouvelle république une organisation scolaire cohérente et efficace. Fallait-il privilégier l'unité de la nation en imposant le monopole étatique de l'enseignement ? Fallait-il, au contraire, préserver à l'Église catholique sa liberté d'enseigner, alors que l'octroi de subventions publiques apparaissait comme le seul moyen de lui permettre d'exercer concrètement cette liberté ? Ce dilemme entretenait l'un des plus graves conflits scolaires que la France eût connu.

La réévaluation de l'héritage des fondateurs de l'école républicaine et la certitude – toute protestante – que les divergences mêmes les plus radicales pouvaient être sublimées dans un débat fructueux avaient permis aux dirigeants de la FPE de trouver à ce dilemme une solution qui conciliait l'impératif d'union nationale avec le principe de la libre expression des diverses convictions. Leur proposition visait à mettre fin à la guerre des deux écoles, non par l'organisation de la coexistence séparée ni par la victoire absolue de l'une sur l'autre, mais par l'aménagement d'un espace où la confrontation aurait été régulée et féconde. Une fois encore, la petite minorité protestante aurait pu éprouver le sentiment de détenir la clé d'une issue honorable au conflit des deux France. Mais une fois encore, c'était probablement pure chimère que d'espérer faire entendre raison à deux titans fermement résolus à en découdre. Sommés de choisir leur camp, inquiets des périls qui semblaient menacer l'école publique, les enseignants protestants de la FPE se montrèrent finalement plus enseignants que protestants et se rallièrent promptement à la laïcité intransigeante. La dramatisation du conflit scolaire eut ainsi raison de la volonté de faire entendre la voix légèrement discordante des éducateurs chrétiens de l'enseignement laïque.

Arnaud BAUBEROT
Université de Paris XII

Numéros spéciaux d'*Histoire de l'éducation*

JULIA D. (dir.) : *Les Enfants de la Patrie. Éducation et enseignement sous la Révolution française*. N° 42, mai 1989, 208 p.

CASPARD P. (dir.) : *Travaux d'élèves. Pour une histoire des performances scolaires et de leur évaluation, 1720-1830*. N° 46, mai 1990, 180 p.

VERGER J. (dir.) : *Éducatons médiévales. L'enfance, l'école, l'Église en Occident (V^e-XV^e s.)*. N° 50, mai 1991, 160 p.

CASPARD P. (dir.) : *Travaux d'élèves. Pour une histoire des performances scolaires et de leur évaluation, XIX^e-XX^e siècles*. N° 54, mai 1992, 192 p.

CHOPPIN A. (dir.) : *Manuels scolaires, États et sociétés, XIX^e-XX^e siècles*. N° 58, mai 1993, 229 p.

CHARLE C. (dir.) : *Les Universités germaniques, XIX^e-XX^e siècles*. N° 62, mai 1994, 172 p.

BODÉ G., SAVOIE P. (dir.) : *L'Offre locale d'enseignement. Les formations techniques et intermédiaires, XIX^e-XX^e siècles*. N° 66, mai 1995, 230 p.

FRIJHOFF W. (dir.) : *Autodidaxies, XVI^e-XIX^e siècles*. N° 70, mai 1996, 176 p.

COMPÈRE M.-M., CHERVEL A. (dir.) : *Les Humanités classiques*. N° 74, mai 1997, 256 p.

GUEREÑA J.-L. : *L'Enseignement en Espagne, XVI^e-XX^e siècles*. N° 78, mai 1998, 296 p.

LUC J.-N. (dir.) : *L'École maternelle en Europe, XIX^e-XX^e siècles*. N° 82, mai 1999, 240 p.

DUCREUX M.-É. (dir.) : *Histoire et Nation en Europe centrale et orientale, XIX^e-XX^e siècles*. N° 86, mai 2000, 196 p.

COMPÈRE M.-M., SAVOIE P. (dir.) : *L'Établissement scolaire. Des collèges d'humanités à l'enseignement secondaire (XVI^e-XX^e siècles)*. N° 90, mai 2001, 230 p.

BELHOSTE B. (dir.) : *L'Examen : évaluer, sélectionner, certifier, XVI^e-XX^e siècles*. N° 94, mai 2002, 232 p.

ESSEN M. van, ROGERS R. (dir.) : *Les Enseignantes. Formations, identités, représentations, XIX^e-XX^e siècles*. N° 98, mai 2003, 196 p.

CHÂTELET A.-M., LE CŒUR M. (dir.) : *L'Architecture scolaire. Essai d'historiographie internationale*. N° 102, mai 2004, 306 p.

MOMBERT M. (dir.) : *L'Enseignement de l'allemand, XIX^e-XXI^e siècles*. N° 106, mai 2005, 288 p.

LES PROTESTANTS *face à la « loi Debré » de 1959*

par André ENCREVÉ

À l'annonce du vote de la loi d'aide publique à l'enseignement privé, dite « loi Debré », le pasteur Albert Finet – pourtant connu, et critiqué par bien des huguenots, pour son gaullisme presque systématique (1) – écrit en première page de l'hebdomadaire protestant *Réforme*, dont il est le directeur, un article très hostile à cette loi, intitulé « Ce n'est pas la paix ! ». Il y affirme notamment : « L'école catholique sera intégriste, l'école publique anticléricale et l'admirable effort de dialogue, de compréhension réciproque, de tolérance active qu'une pléiade de maîtres catholiques, protestants, agnostiques de l'enseignement public avaient entrepris depuis une vingtaine d'années est passible de sombrer dans l'humiliation, l'amertume et le ressentiment [...] ».

– Mais pourquoi voulez-vous que les établissements catholiques soient sectaires ?

Pourquoi ? Parce que, en cette affaire, je regarde les acteurs et leurs mobiles. Je me garde de les confondre avec l'ensemble des catholiques français bien que leur hiérarchie les approuve. Je les situe dans leur contexte social, dans leur contexte religieux. Il s'en dégage une image très cohérente où se marient l'argent, la patrie, la religion, en vue d'un certain ordre que je ne puis accepter car il trahit l'idée

(1) Voir, par exemple, son éditorial intitulé « Un an après » dans le numéro du 9 mai 1959 où il affiche sa satisfaction de voir le général de Gaulle revenu au pouvoir ; l'auteur précise lui-même que de nombreux lecteurs lui ont reproché son attitude. Albert Finet (1899-1993) est pasteur à Évreux (1928-1932), puis Montrouge (1932-1945). Dès 1942 avec un groupe d'amis il prépare la publication d'un journal protestant d'information générale, qui veut, comme il l'écrit « traduire les événements du monde à la lumière de l'Évangile ». Le premier numéro de *Réforme* sort en avril 1945. A. Finet dirige cet hebdomadaire (qui devient rapidement le principal titre de la presse protestante française) jusqu'en août 1970.

que je me fais de la religion et de la patrie ; ce que je crois en religion et ce que j'aime dans ma patrie... Quant à l'argent, je leur laisse » (1).

On le voit, en dépit de ses positions politiques A. Finet est très mécontent et sa réaction est loin d'être la plus vive au sein de la communauté protestante française. Il est clair, en effet, qu'en général les protestants accueillent très mal l'adoption de cette « loi Debré » par le Parlement. Certes, ils s'attendaient à une augmentation des subventions en faveur de l'école catholique, mais ils ne pensaient pas que le gouvernement irait jusqu'à faire financer par l'impôt – c'est-à-dire par tous les Français – la presque totalité des frais de fonctionnement des établissements d'enseignement catholique, réservés, à leurs yeux tout au moins, à seulement une fraction de la population.

Cela tient naturellement à l'histoire des huguenots et au contentieux qui continue à les opposer à la hiérarchie de l'Église romaine, dont ils se souviennent qu'elle a réclamé, et approuvé, toutes les persécutions dont ils ont été les victimes sous l'Ancien Régime. Ce qui les rend particulièrement sourcilleux à propos de l'école, puisqu'ils savent que c'est surtout par le biais d'une école contrôlée par l'Église catholique que la monarchie française a tenté d'arracher leurs enfants à leurs ancêtres (2). Cela tient aussi aux positions qui sont alors celles de l'Église romaine puisqu'en 1960 celle-ci est toujours officiellement hostile à la liberté religieuse (3). Cela tient, enfin, aux liens particuliers que le protestantisme entretient depuis le xvi^e siècle avec l'enseignement, qui amène les protestants à penser que plus les hommes seront instruits et plus ils seront chrétiens, et donc plus ils seront en mesure d'adhérer à la variante protestante du christianisme. Mais, pour une bonne partie d'entre eux tout au moins, pour que l'instruction conduise au christianisme et non pas à l'agnosticisme, il ne faut pas que l'école soit contrôlée par des ecclésiastiques catho-

(1) *Réforme*, 2 janvier 1960, p. 1.

(2) Les protestants rapportent volontiers ce mot prêté, au moment de la révocation de l'Édit de Nantes, à M^{me} de Maintenon à qui on faisait remarquer que la contrainte n'avait jamais convaincu personne : « je n'aurai peut-être pas les parents [instruits dans le protestantisme], mais j'aurai les enfants ».

(3) Comme chacun sait, c'est lors de la réunion du Second Concile du Vatican que l'Église catholique a accepté officiellement la liberté religieuse.

liques, parce qu'ils regardent le catholicisme comme incompatible avec la culture moderne et la démocratie.

Tout cela conduit donc la plupart des protestants français à être de fermes partisans de la laïcité de l'école publique. Mais il y a beaucoup de demeures dans la maison de la laïcité ; et cela ne fait pas de tous les protestants des partisans de la laïcité que les agnostiques militants d'origine catholique tentent de promouvoir (1). De plus, nous allons le voir, les milieux dirigeants du protestantisme sont souvent les défenseurs d'une laïcité différente de celle dont se réclament les protestants moins engagés dans la vie de leur Église.

1. La commission Philip

Pour comprendre la position adoptée par les protestants en 1959 et 1960, il faut tout d'abord s'intéresser à la réflexion qu'ils ont menée depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale à propos de l'école et de la place qui doit être celle de l'école privée catholique au sein du système éducatif français.

On sait, en effet, que pendant la guerre (le 2 novembre 1941), et pour la première fois depuis le début des années 1880, le gouvernement de Vichy a institué une aide financière publique aux écoles privées, presque toutes catholiques. La libération ayant eu lieu durant l'été 1944, les subventions sont naturellement versées à la rentrée de septembre 1944. Mais très vite se pose la question de leur maintien dans le budget de l'année 1945. Le plus simple serait sans doute de revenir à la situation d'avant-guerre et donc de supprimer cette innovation due à la présence de l'extrême droite au pouvoir. Mais l'épiscopat tient tout particulièrement à défendre son réseau d'écoles privées catholiques. Il réclame donc la continuation de l'aide publique. Il fait valoir que depuis 1941 non seulement les donateurs catholiques des années 1920 et 1930 ont quelque peu perdu l'habitude de contribuer au financement des écoles catholiques (ce qui met celles-ci en danger), mais encore que la législation de Vichy a permis

(1) Voir, plus haut, l'article d'Arnaud Baubérot dans le même numéro de cette revue.

un développement de ces écoles (1), ce qui nécessite donc un financement supplémentaire par rapport à l'avant-guerre. Dans ce contexte, à l'automne 1944, René Capitant, ministre de l'Éducation nationale du gouvernement provisoire, charge le protestant André Philip – ancien député socialiste, il avait été nommé par Ch. de Gaulle commissaire à l'Intérieur dans le Comité français de libération nationale à Alger en 1943 (2) – de présider une commission d'étude sur le statut de l'enseignement privé. Il s'agit, au fond, de savoir si l'État doit maintenir des subventions aux écoles privées, sous certaines conditions, ou s'il doit, au contraire, les supprimer. Son rapport n'a jamais été publié (3), mais ses travaux ont été résumés et une partie des procès verbaux de ses réunions ont été conservés ; nous connaissons donc la teneur des débats (4). Or, cette commission adopte une position de compromis, très différente de la situation d'avant-guerre. Elle souhaite certes l'unification du système éducatif, mais elle ne demande pas une nationalisation de l'enseignement privé et elle se montre très attentive à la possibilité, pour les enfants, de recevoir un enseignement religieux si les parents le souhaitent. Elle insiste, ainsi, pour que l'école publique laïque offre des garanties à tous les parents : « L'école doit être fondée sur une communauté de connaissance, de sentiment, d'habitudes morales et sur une neutralité telle que l'éducation religieuse puisse être, lorsque les familles le désirent, le complément normal de l'enseignement commun. [...] Une garantie supplémentaire de neutralité vraie et de respect mutuel serait assurée

(1) Dans le primaire les écoles catholiques, qui scolarisaient 17,7 % des enfants en 1938 en accueillent 22,3 % en 1944 ; dans le secondaire, en 1944 les établissements privés accueillent plus d'enfants (320 000) que les établissements publics (250 000). Voir Antoine Prost, « La commission d'études sur le statut de l'enseignement privé (1944-1945) », in *André Philip, socialiste, patriote, chrétien* (actes du colloque « Redécouvrir André Philip » tenu en mars 2003 sous la direction de Christian Chevandier et Gilles Morin), Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2005, pp. 181-195.

(2) Consulter, notamment : Loïc Philip, *André Philip*, Paris, Beauchesne, 1988 et les actes du colloque cité note précédente.

(3) Sur cette commission, consulter la communication, déjà citée, d'Antoine Prost.

(4) *Ibid.* ; voir aussi l'article de Paul Ricoeur, « Les travaux de la commission Philip », dans *Christianisme social*, janvier-février 1950, pp. 9-23 ; ce texte paraît également dans *Foi et éducation*, n° 10, 1950 (il est repris, légèrement réduit, dans *Laïcité et paix scolaire, enquête et conclusion de la Fédération protestante de l'enseignement*, Paris, Berger-Levrault, 1957, sous le titre « Les travaux de la commission Philip », pp. 219-232).

par la participation des familles à la gestion morale de l'école, au moyen d'un *conseil d'école* » (1).

Elle propose, certes, d'unifier les écoles de villages, pour mettre fin au conflit des deux jeunesses, mais en introduisant une innovation qui déplaira fort aux laïcs intransigeants. Dans les villages de moins de 2000 habitants possédant deux écoles, l'une laïque et l'autre confessionnelle, ces écoles seraient fusionnées : « avec la possibilité d'un enseignement religieux qui, extrascolaire, serait facilité [*sic*] soit à l'école même, soit partout où c'est possible, en dehors de l'école, dans des locaux mis à la disposition du prêtre ou du pasteur » (2). Au fond, la commission Philip récuse les deux solutions antagonistes classiques : la nationalisation pure et simple de l'enseignement privé demandée par les laïques militants et le financement public de l'enseignement privé réclamé par les cléricaux actifs. Et elle propose un compromis qu'elle juge acceptable par les modérés des deux camps. Ce qui est une tentative de dépassement des clivages traditionnels et des cadres de pensée hérités des combats des débuts de la Troisième République.

Pourtant cette solution novatrice – elle prévoit donc l'intégration de l'enseignement catholique au système éducatif national à l'aide d'une concession sur l'enseignement religieux – est repoussée par les responsables politiques. Et, en avril 1945, le gouvernement décide la suppression de toute subvention publique aux écoles privées.

Cependant, pour le sujet qui nous intéresse ici – l'attitude des protestants en 1959 –, il convient de nous attarder quelque peu sur la position personnelle d'André Philip (3), dans la mesure où s'il n'est évidemment pas le seul responsable des choix de la commission, il a pu influencer dans un sens novateur et, surtout, il permet de distinguer

(1) *Laïcité et paix scolaire...*, *op. cit.*, p. 229.

(2) *Ibid.*, pp. 230-231. Dans les villages de moins de 2000 habitants qui ne possèdent qu'une école privée catholique, celle-ci serait transformée en école publique. « Elle serait neutre durant les heures de classe, ce qui n'empêcherait pas d'y maintenir, le cas échéant, des exercices religieux, pour ceux qui le souhaitent, du moins en dehors de cet horaire scolaire commun » (*ibid.* p. 230).

(3) Un texte dactylographié intitulé « Résumé de la position personnelle de M. André Philip », daté du 20 février 1945, est conservé dans les archives du Musée pédagogique. Il a été publié sous le titre « Projet de statut du service public de l'école » dans *Esprit*, n° 4, 1945 et dans *Christianisme social*, janvier-mars 1950, pp. 23-25.

une position « protestante » sur la place de la religion à l'école et sur la définition de la laïcité. En effet, A. Philip est non seulement un homme de culture protestante, c'est aussi un homme de foi, « une foi véritablement vivante, qui va bien au-delà de la culture d'un milieu, transmise par la simple éducation » (1) ; d'ailleurs, dans sa jeunesse il a un moment songé à devenir missionnaire. Prédicateur laïc (c'est-à-dire n'hésitant pas à présider un culte protestant en cas d'absence du pasteur), militant actif du courant du christianisme social (2), il a écrit de lui-même : « Je suis, dans l'ordre, chrétien, homme politique et économiste » (3). Ce qui l'isole quelque peu au sein du parti socialiste SFIO ; en effet les socialistes français, encore fortement marqués par un anticléricalisme militant, ont souvent du mal à concevoir qu'on puisse être à la fois socialiste et chrétien. De plus Philip entend être un socialiste chrétien, ce qui est banal en Grande-Bretagne, mais qui est alors bien rare en France. En tout état de cause, c'est un protestant de gauche. Or la position qu'il adopte en 1945 à propos de l'école catholique mérite d'être analysée, parce qu'elle montre que les milieux dirigeants du protestantisme français (dont A. Philip fait partie, au sens large du terme) sont certes anticléricaux, mais que leur anticléricalisme ne peut pas être assimilé à celui des anticléricaux d'origine catholique que sont la plupart des anticléricaux français.

En effet, A. Philip se distingue en ne réclamant pas le retour pur et simple à la situation d'avant-guerre. Dans le texte qu'il a lui-même rédigé pour exposer sa position, il commence par affirmer que l'État « au nom du bien commun, a le droit de contrôler la qualité et l'orientation générale de l'enseignement donné aux enfants, mais il ne peut pas imposer aux écoles une doctrine officielle quelle qu'elle soit » (4). Il explique, ensuite, que naturellement le père de famille est libre de choisir l'orientation spirituelle donnée à son enfant, mais que les droits de l'État et du père de famille ne sont pas des droits naturels et, de ce fait, imprescriptibles, « mais autant de compétences se complétant et se contrôlant réciproquement, toutes soumises aux nécessités de fonctionnement du service public » (5). L'État peut donc légitimement

(1) Antoine Prost, in *André Philip, socialiste...*, *op. cit.*, p. 420.

(2) Il publie 35 articles dans la revue du mouvement intitulée *Christianisme social*.

(3) Cité par Antoine Prost, *op. cit.*, p. 420.

(4) *Christianisme social*, janvier-mars 1950, p. 23.

(5) *Ibid.*, p. 24.

légiférer à leur propos. Ce qui peut sans doute être regardé comme issu en partie de la laïcité modérée exprimée par Jules Ferry dans sa célèbre lettre aux instituteurs du 17 novembre 1883, et qui ne déplaît pas à nombre d'enseignants protestants (1), mais qui est assez loin de la laïcité militante d'une bonne partie des anticléricaux d'origine catholique (2). Il se singularise, ensuite, en insistant sur l'importance de l'enseignement religieux (3). Et sur la « nécessité » de l'existence d'un réseau d'écoles libres « servant de garantie aux parents pour le cas où l'enseignement public serait dévié de sa fonction ». Il affirme aussi que la laïcité doit être comprise comme « ouverte à tous, dans des conditions telles que les enfants de toutes les familles spirituelles de la France puissent s'y trouver à l'aise », mais qu'elle n'est pas une vague neutralité qui « comme telle n'a jamais de valeur éducative » : « il s'agit de donner aux enfants le fonds commun qui définit la civilisation et la culture française et qui est précisément cet ensemble de valeurs morales et spirituelles, historiquement héritées du christianisme, pour lesquelles sous la Résistance des milliers de Français ont accepté de se laisser tuer ou torturer » (4).

Il soutient, aussi, qu'il faut améliorer la formation des maîtres et que l'État a également le devoir de veiller à la formation des maîtres de l'enseignement privé. Il propose, enfin, l'intégration des écoles confessionnelles au service public dans les villages où la population est insuffisante pour qu'il y ait deux écoles « et où le maintien de deux établissements est la cause de rivalités et de luttes qui menacent

(1) Ce n'est certainement pas par hasard que la Fédération protestante de l'enseignement choisit de la reproduire en tête de son volume intitulé *Laïcité et paix scolaire...*, op. cit., pp. 21-25.

(2) Sur les différences entre les anticléricaux d'origine catholique (les AOC), les anticléricaux d'origine protestante (les AOP) et les anticléricaux protestants (les AP) parmi lesquels on peut classer A. Philip et nombre d'animateurs de la Fédération protestante de l'enseignement, voir notre communication intitulée « Les protestants républicains peuvent-ils être des modérés entre 1870 et 1905 », journée d'études intitulée *Les chrétiens modérés en France (1870-1950)*, organisée à Lille en janvier 2005 par l'Université de Lille 3 ; à paraître prochainement dans les actes de cette journée d'études.

(3) Il explique, en effet, que si l'instruction doit bien être essentiellement donnée par l'école, elle n'est « qu'une toute petite partie de l'éducation générale de l'enfant » et que celle-ci est donnée « dans la famille, dans l'Église, dans les mouvements de jeunesse » (*Christianisme social*, janvier-mars 1950, p. 24).

(4) *Ibid.*

la paix religieuse de la population, il devra être procédé à une unification du régime scolaire ; l'école privée serait alors intégrée dans l'école publique ; les instituteurs deviendraient instituteurs publics, en acceptant de respecter la neutralité pendant les heures de classe et en restant libres, dans leur activité confessionnelle en dehors de ces heures » (1).

La position personnelle d'A. Philip est donc assez proche de celle de la commission qu'il préside. Elle est bien différente de celle des anticléricaux d'origine catholique qui obtiennent en 1945 le retour à la situation d'avant-guerre. Dans les années suivantes, il maintient cette position, pour l'essentiel. Ainsi, en 1956 il résume sa pensée à ce propos en ces termes : « Si l'on veut essayer, sur le problème de l'école, de sortir des vieilles ornières et d'échapper aux antagonismes d'antan, il faut se placer sur le terrain uniquement du bon fonctionnement du service public de l'éducation. Celui-ci exige la laïcité de l'école, avec le monopole du primaire dans les petites communes, coexistence ailleurs d'un secteur public et d'un secteur privé, ce dernier pouvant être financièrement subventionné s'il est de qualité ou contribue à abaisser le coût ou à améliorer le rendement du service public. Il implique par contre la liberté la plus totale pour la partie de l'éducation qui déborde l'école et intéresse surtout la famille et les mouvements de jeunesse » (2).

Si en 1945 l'attitude d'A. Philip est fort originale de la part d'un militant de la SFIO – puisqu'il admet l'enseignement du catéchisme dans les écoles publiques – elle l'est moins de la part d'un protestant très convaincu et actif dans son Église. En effet, déjà au début des années 1880 les milieux dirigeants du protestantisme français tiennent à faire savoir qu'ils ne partagent pas les convictions des anticléricaux d'origine catholique. En effet, alors ils se montrent favorables à ce que j'ai proposé d'appeler une « laïcité protestante », partiellement issue de l'exemple des États-Unis, où aucune Église n'est liée à l'État, mais où l'État honore la religion et la garde comme impor-

(1) *Ibid.*, p. 25.

(2) Article publié en juillet 1956 dans la revue *Preuves* (n° 66), et reproduit, sous le titre « L'enseignement laïque service public », in *Laïcité et paix scolaire...*, *op. cit.*, pp. 262-279 (citation p. 279).

tante et utile tant aux individus qu'à la société (1). De ce fait, ils acceptent la laïcisation de l'école publique, mais ils demandent que le catéchisme puisse être enseigné dans les locaux scolaires, après la classe, par les ministres des différents cultes, pour ceux des enfants dont les parents en auront fait la demande. En effet, cette solution leur paraît conforme à l'idée qu'ils se font d'une école laïque, neutre devant les croyances religieuses et respectueuse de la liberté, mais ne regardant pas la religion comme accessoire, tout juste bonne à consoler les vieillards et les faibles. Si bien que, par exemple, au début de l'année 1881 la Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France fait d'actives démarches auprès du ministre de l'Instruction publique et auprès des parlementaires pour que le catéchisme puisse être enseigné dans les locaux scolaires, sans résultat, comme chacun sait. Il en est de même pour la question de l'enseignement de la morale à l'école, que les protestants appellent de leurs vœux. Ils affirment qu'une éducation dépourvue de morale serait un non-sens, tout en reconnaissant que l'enseignement d'une morale théorique ne saurait être laïc. Ils proposent donc comme solution l'enseignement par l'instituteur d'une morale pratique, fondée sur des exemples précis, sans présentation de ses justifications théoriques. Mais, ajoutent-ils, cela n'a de sens que si la religion est également enseignée dans les locaux scolaires après la classe par les ministres des différents cultes, qui sont alors en mesure de donner les justifications théoriques de la morale pratique enseignée peu de temps avant, dans les mêmes locaux, par l'instituteur. On le voit, les dirigeants du protestantisme (pasteurs et laïcs engagés) ont une conception de la laïcité de l'enseignement public bien différente de celle des républicains agnostiques d'origine catholique. Et la rapide description des positions d'A. Philip, esquissée plus haut, montre que ce dernier est resté fidèle, en 1945, à la ligne générale défendue par les animateurs des institutions protestantes au début des années 1880.

Toutefois, on doit aussi remarquer que la position des instances dirigeantes de l'Église que nous venons de rappeler, est mise au point au début du débat à propos des modalités de la laïcisation de l'école. Mais ensuite, dès que l'affaire se place sur le terrain politique – à partir de 1882 surtout – les protestants moins actifs dans leur Église,

(1) Voir André Encrevé, « Les protestants français face à la laïcisation de l'école au début des années 1880 », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 84, janvier-juin 1998, pp. 71-96.

c'est-à-dire la plupart des protestants français, se montrent en général solidaires des républicains agnostiques pour lutter contre les cléricaux. Et, sans approuver totalement la laïcité des républicains, ils refusent de s'en désolidariser publiquement, pour ne pas sembler se ranger dans le camp des cléricaux, qui ont persécuté leurs pères et qu'ils regardent comme faisant peser sur le protestantisme (et donc, à leurs yeux, sur l'Évangile) une menace bien plus grave que celle des anticléricaux agnostiques. Or cette distinction entre dirigeants qui réfléchissent de façon théorique et fidèles qui réagissent en fonction de critères politiques concrets, va se retrouver en 1959 et 1960.

2. La réflexion entre 1945 et 1958

Le refus des subventions publiques en 1945 ne clôt pas le débat à propos de l'aide à l'école privée. De ce fait, une partie des protestants s'attachent à réfléchir sur de nouvelles définitions de ce que pourrait être une laïcité scolaire moderne et adaptée à la France du milieu du ^{xx}e siècle. Or on sait qu'en 1951 les lois Marie et Barangé ne s'engagent pas dans cette voie. Renouant avec la logique du gouvernement de Vichy, elles accordent des subventions publiques aux écoles confessionnelles, en ne leur demandant que fort peu de contreparties. Ces lois sont donc fort mal accueillies par les protestants, à la fois parce qu'elles apparaissent comme un début de reniement de la laïcité républicaine, et aussi parce que, à l'inverse de ce que proposait la commission Philip de 1945, elles ne tentent en aucune façon de renouveler le débat, mais au contraire elles ont simplement pour but de permettre un développement de l'enseignement catholique à l'aide de fonds publics. C'est, notamment, l'occasion pour la Fédération protestante de l'enseignement (1) de faire connaître son hostilité à ces mesures. En octobre 1951 elle publie, ainsi, un communiqué critiquant vivement la loi Barangé, où l'on peut lire, notamment : «Le reproche fondamental qui doit être adressé à la proposition Barangé est de précéder une solution d'ensemble du problème scolaire, et par là même, de compromettre les chances d'une solution pacifique : 1° ces mesures, appelées conservatoires parce qu'elles permettent à l'enseignement privé de continuer à vivre sous la forme où il existe actuellement, sont en contradiction avec la législation scolaire en

(1) Voir à ce propos l'article d'Arnaud Baubérot, de ce même numéro.

vigueur [...] 2° en l'absence de prévision des besoins de la nation [...] l'État est amené à subventionner le meilleur et le pire, y compris des établissements de type strictement commercial ; 3° tant que les besoins urgents de l'école publique [...] ne seront pas satisfaits [...] toute allocation versée à l'enseignement libre est en fait détournée du budget de l'enseignement public et constitue une mesure de défiance à l'égard des serviteurs de cet enseignement » (1).

Cependant, tout en s'opposant à la loi Barangé la Fédération protestante de l'enseignement appelle ses adhérents à « lutter autour d'eux contre la tentation de retourner à des formes périmées de la vieille querelle religieuse autour de l'école et de persévérer [...] dans l'étude des solutions de l'ensemble du problème scolaire » (2). En effet, en partie sous l'impulsion du philosophe Paul Ricoeur, président de la Fédération protestante de l'enseignement depuis 1950, chrétien social militant et ami d'André Philip, cette association tente de renouveler le débat (3). Elle fait paraître, nous le savons, en 1957 un volume intitulé significativement *Laïcité et paix scolaire* ; elle cherche donc un moyen de mettre un terme, en France, à la querelle autour de l'école. Ce volume, qui publie toute une série de contributions fort intéressantes, reproduit aussi les conclusions de cette Fédération (4).

Certes, tout n'est pas neuf dans ce volume. Et, naturellement, les animateurs de la FPE tiennent à montrer qu'ils restent les héritiers du passé huguenot, ce qui fait d'eux de fermes partisans de la laïcité de l'État. Dès le début de l'ouvrage, en effet, ils publient, notamment, un texte du pasteur Marc Boegner, président de la Fédération protestante de France, intitulé « La laïcité garantie de la liberté religieuse », où l'on peut lire, entre autres : « Cependant, j'ai pour ma part la conviction que la laïcité, si elle est ce qu'elle doit être, est la garantie même de la liberté religieuse ; et c'est d'ailleurs pour cela que les protestants

(1) Communiqué du 25 octobre 1951, reproduit, notamment dans *Laïcité et paix scolaire...*, *op. cit.*, pp. 361-362.

(2) *Ibid.*, p. 362.

(3) Pour plus de détails, consulter l'article déjà cité d'Arnaud Baubérot.

(4) Voir pp. 331-334. Notons que, naturellement, cet ouvrage ne fait pas l'unanimité parmi les protestants. Voir, par exemple, la critique de F. Lovsky dans *Foi et Vie*, mai-juin 1958, pp. 205-209, et la réponse de R. Fréchet et J.-G. Ebersolt dans le numéro de septembre-octobre 1959, pp. 87-93. Voir aussi le compte rendu du livre par L. Perrinjacquet dans *Évangile et liberté*, 1^{er} avril 1959, pp. 27, 29 et 30.

français, dans leur immense majorité, ont soutenu l'œuvre de Jules Ferry (1). Ils l'ont fait parce qu'ils savaient parfaitement que si la laïcité de l'État ne leur garantissait pas la possibilité de donner à leurs enfants une éducation autre que l'éducation placée sous l'autorité directe de la confession catholique romaine, ils ne pourraient pas donner à ceux-ci l'éducation qu'ils souhaitent. Les protestants ne peuvent oublier ce qu'ils ont souffert pendant deux siècles et demi [...]. Aussi le protestantisme français, dans sa grande majorité, est-il attaché au principe de la laïcité, parce qu'il y voit la garantie de la liberté religieuse et de certaines valeurs essentielles incluses dans cette liberté religieuse » (2).

De plus, dans la conclusion du volume, la FPE soutient elle-même que la laïcité est non seulement indispensable pour une communauté minoritaire, mais qu'elle est aussi « la condition expresse de toute liberté de pensée et de religion » ; c'est donc pour elle un impératif permettant le « respect des consciences et [la] liberté de l'acte de foi » (3). Pour en finir avec la querelle scolaire elle cherche, cependant, à explorer de nouvelles voies. Affirmant que la laïcisation de l'enseignement public est la conséquence et non la cause de la sécularisation de la société, qui a commencée dès avant la Renaissance (4), elle ne réclame certes pas que l'école soit le simple reflet d'un monde déchristianisé, mais elle soutient qu'on ne peut pas lui demander d'enseigner une conception du monde et une pratique religieuse que beaucoup de parents refusent pour eux-mêmes. « Il est donc préférable que l'école ne cherche pas à décharger l'Église de la tâche qui consiste à prêcher la parole de Dieu et à rappeler au monde ses exigences. L'église est le lieu de rencontre des croyants : l'école celui de la nation » (5).

(1) Marc Boegner fait ici référence à l'œuvre générale de laïcisation de l'État entreprise par les républicains, plus qu'au détail de la laïcisation de l'école.

(2) *Laïcité et paix scolaire...*, *op. cit.*, pp. 31-32. Notons que ce volume reproduit aussi des extraits de l'allocution prononcée par Marc Boegner le 11 décembre 1955 devant l'Académie des Sciences morales et politiques, à l'occasion du cinquantième du vote de la loi de séparation des Églises et de l'État, où ce dernier tire un bilan très positif de la loi séparation.

(3) *Ibid.*, p. 331.

(4) « La foi chrétienne ne commande plus les actes simples et ordinaires de la vie. Ce n'est pas nouveau, et l'école laïque n'en est pas responsable : il y a là une tendance permanente de l'homme à chercher son autonomie et à se passer de Dieu » (*ibid.*, p. 332).

(5) *Ibid.*, pp. 332-333.

Ce qui la conduit à se réclamer d'une laïcité « de confrontation » – c'est-à-dire une laïcité permettant de confronter les points de vue –, fondée sur l'assise d'une morale commune, mais qui ne peut exister sans le développement d'une culture autonome, elle-même tributaire d'un État « qui mette le sceau de sa laïcité sur l'école publique » (1). Se réclamant donc d'une école laïque véritablement ouverte à tous, capable de répondre à tous les besoins de la jeunesse – notamment par le renouvellement de ses méthodes – où tous pourront se rencontrer et se comprendre, la FPE innove par rapport à la position protestante classique en acceptant, si la laïcité « de confrontation » qu'elle appelle de ses vœux se révèle irréalisable, le maintien d'un réseau scolaire privé : « Nous souhaitons une école nationalisée mais non étatisée. Si elle ne peut se réaliser, nous croyons nécessaire le maintien d'un secteur libre de l'enseignement ; mais nous nous opposons à toute subvention inconditionnelle. Le maintien d'un tel secteur peut contribuer au renouvellement de nos méthodes pédagogiques. [...] Certaines écoles libres, indépendantes de l'État, peuvent entreprendre de nouvelles expériences pédagogiques, dont notre enseignement public ne pourra que profiter » (2).

Certes, et sans doute pour tempérer ce que cette position a de nouveau, la FPE, rappelle ensuite avec force sa condamnation de la loi Barangé « qui a troublé la paix scolaire », et dont l'inconvénient le plus grave à ses yeux est de rester à l'intérieur du système de pensée traditionnel depuis les années 1880 et donc d'interdire « toute solution d'ensemble au problème scolaire » (3).

3. Le Mémorandum de la Fédération protestante de l'enseignement

En 1959 les protestants abordent donc le débat sur l'école en ayant déjà effectué auparavant une réflexion théorique. Et ils espèrent que celle-ci n'aura pas été vaine, d'autant plus que certains milieux

(1) *Ibid.*, p. 333.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, p. 334. Elle ajoute cependant, probablement pour rassurer ses militants classiques, que cette loi « nous paraît aussi dangereuse dans la mesure où elle peut servir de prétexte au rétablissement de privilèges légaux et sans contrepartie en faveur de l'école confessionnelle » (*ibid.*).

catholiques, en particulier ceux qui s'expriment dans la revue *Esprit* (voir, notamment, le numéro de mars-avril 1949), leur semblent partager, au moins en partie, leur volonté de renouveler le débat scolaire en France (1). D'où, pour une part, leur déception de voir que la loi Debré ne cherche nullement à régler la question, mais qu'elle se place dans la simple continuité de l'aide que la droite, devenue largement majoritaire lors des élections législatives de 1958, entend apporter à l'école catholique, dont les parents d'élèves sont alors ses meilleurs électeurs. Ce retour en force du cléricalisme traditionnel inspire même à certains huguenots de véritables craintes pour leur liberté. À l'automne 1959 Jacques Blondel, professeur à l'Université de Clermont-Ferrand, et rédacteur de la revue de la FPE, *Foi Éducation*, n'écrit-il pas : « Quelques milieux protestants clairvoyants commencent à mesurer le péril spirituel que pourrait faire courir la législation scolaire, sous le couvert de la liberté. Il faut voir plus loin, en effet, que l'octroi de bourses à quelques établissements dont nous ne contesterons pas l'intérêt. Il faut se demander si l'école laïque étant « officiellement concurrencée », et donc menacée dans son existence, les protestants disposeront encore dans quelques années du droit de faire élever leurs enfants dans le respect de la liberté religieuse. En avons-nous bien conscience ? En avertissons-nous toujours comme il convient les autorités civiles (et religieuses) ? Il faut le faire aujourd'hui, sans acrimonie, mais avec fermeté » (2).

On le voit, on est loin d'un apaisement de la querelle scolaire par dépassement des clivages traditionnels.

Pourquoi les espoirs des rénovateurs ont-ils été à ce point déçus ? Pour le comprendre, il faut tout d'abord s'intéresser aux différentes phases du débat. En effet, dès le début de l'année 1959, il apparaît aux plus lucides que la droite va tenter d'obtenir le versement d'importants fonds publics aux écoles privées. Mais, dans ce premier temps, l'opinion n'est pas encore saisie du problème. Pour cela il faut attendre le mois de mai 1959 et la réunion du Congrès des parents d'élèves de l'école catholique, qui réclament des subventions publiques avec beaucoup d'insistance. De ce fait, jusqu'en mai 1959 le pouvoir se contente de consulter des experts et les corps constitués

(1) Albert Finet y fait allusion dans le texte que nous avons cité en introduction.

(2) *Foi Éducation*, octobre-décembre 1959, éditorial, p. 161.

intéressés par la question. Ce qui permet aux groupes de réflexion de tenter de faire prévaloir leur point de vue, sans avoir à tenir compte du rapport de force politique. C'est naturellement l'occasion pour la Fédération protestante de l'enseignement, de tenter de mettre en avant ses options novatrices. Elle peut le faire par l'intermédiaire de la Fédération protestante de France, qui ne devrait pas manquer d'être au moins consultée par le pouvoir.

Or dès février 1959 (1), le Comité national de la FPE estime que celle-ci « ne peut rester indifférente devant l'insistance des représentants de l'enseignement privé à exiger du gouvernement et du Parlement l'adoption de mesures législatives tendant à créer un service public d'enseignement confessionnel et subventionné » (2). La formule utilisée est éclairante : elle montre que les responsables de la FPE ne se font pas d'illusion sur les intentions des promoteurs de la campagne en faveur de l'aide publique à l'enseignement catholique. Mais cela ne peut que les renforcer dans leur volonté de tenter de s'y opposer par une méthode nouvelle. En effet, le Comité national de la FPE décide de rédiger un « Mémoire » issu certes de ses réflexions depuis une dizaine d'années, mais qui contient des propositions précises, destinées à répondre au problème concret qui est posé en 1959 (3). Selon ses auteurs il constitue « une tentative de médiation dans la bataille scolaire actuelle. C'est une proposition de paix scolaire qui n'exclut pas une vigilance très ferme devant les compromis envisagés par certains milieux politiques. Pour la FPE, l'aménagement du statut scolaire doit respecter la laïcité de l'école publique » (4).

(1) Voir le compte rendu des activités du Bureau du Comité national de février à juin 1959, dans *Foi Éducation*, juillet-septembre 1959, n° 48, pp. 116-118.

(2) *Ibid.*, p. 116.

(3) Le texte du Mémoire est reproduit intégralement dans *Foi Éducation* de juillet-septembre 1959, n° 48, pp. 121-128. En fait, à l'origine le texte remis à la FPF est plus court. C'est la version développée, préparée pour la présidence de la République, qui est publiée. Son titre exact est : « Projet de réforme du statut scolaire pour servir à l'élaboration d'un statut national de l'enseignement en France ». Selon *Le Christianisme au XX^e siècle* : « Le conseil de la FPF a bien voulu consulter, le 21 avril dernier quelques membres de la FPE pour connaître leur position sur le problème scolaire, qui divise à nouveau notre pays. C'est en vue de cette consultation que notre Comité national a rédigé le Mémoire [...] qui a servi de base de discussion », numéro du 9 juillet 1959, p. 333 ; l'essentiel du Mémoire est également publié dans ce même numéro, p. 333.

(4) *Le Christianisme*, 9 juillet 1959, p. 333.

Ce texte se compose de deux éléments et l'argumentation utilisée, pourtant très hostile à ce qui est alors la vision catholique de la vie sociale, permet de comprendre – a posteriori – les difficultés que le Conseil national de la FPE va rencontrer avec ses propres militants et le ralliement ultérieur de la plupart des protestants aux thèses du Comité national d'action laïque. Dans une première partie, il renouvelle la très ferme opposition des protestants au «pluralisme scolaire» et ses auteurs tiennent à rappeler qu'officiellement l'Église catholique interdit à ses fidèles d'envoyer leurs enfants dans des écoles qui ne sont pas contrôlées par la hiérarchie de l'Église romaine. De ce fait, si l'État subventionne très largement les écoles catholiques sans demander de contreparties, ils craignent que presque tous les parents catholiques ne retirent leurs enfants des écoles publiques et que la plupart des maîtres catholiques ne quittent, eux aussi, les écoles publiques. Ce qui affaiblirait considérablement celles-ci et aurait pour conséquence la formation en France de deux jeunesse étrangères l'une à l'autre. D'autant plus que, dans ce cas, l'école publique ne serait plus animée que par des anticléricaux militants, adeptes d'une laïcité de combat contre non seulement le cléricalisme, mais aussi contre la religion elle-même, quelle qu'elle soit. Situation qui rendrait la vie très difficile aux protestants, pris entre deux feux – le cléricalisme antiprotestant des écoles catholiques et l'anticléricalisme antireligieux des écoles laïques – et qui ne trouveraient plus d'écoles convenant à leurs enfants (1). Puisque, de toute façon, «l'État ne leur rendra plus les 1 500 écoles que les Églises protestantes avaient abandonnées en faisant confiance aux principes de laïcité affirmés par les lois de 1882 et 1886» (2). On le voit, les pro-

(1) Le texte précise, que l'acceptation du principe du pluralisme scolaire «peut obliger l'État à renoncer à l'école ouverte à tous» (*ibid.*, p. 122). «De plus, dans la situation actuelle de notre pays, le pluralisme scolaire ne profitera qu'à l'Église romaine qui, seule, revendique des écoles pour sa jeunesse. La thèse officielle de l'Église reste, en effet, toujours la même : «La fréquentation des écoles non catholiques doit être interdite aux enfants catholiques» (Encyclique de Pie IX du 31 décembre 1929), confirmée par la déclaration de l'Assemblée de l'épiscopat français en 1951). Est-il inopportun de prévoir le processus de cléricalisation de l'école, tel qu'il se poursuit sous le couvert de la liberté de l'enseignement ? Voici les écoles catholiques déjà soutenues et même construites à l'aide de crédits publics réguliers. Il s'ensuit qu'elles doivent obtenir également des maîtres qualifiés. Dès lors elles se multiplieront et draineront peu à peu tous les enfants et tous les maîtres catholiques du pays par la seule force de la thèse précédente, dont l'application n'aura plus lieu d'être différée» (*ibid.*, p. 123).

(2) *Ibid.*

testants modérés du Comité national de la FPE sont réellement inquiets (1). Et leurs craintes sont confortées par certaines réactions catholiques, comme, par exemple, l'article publié par E. Pezet, député MRP du Morbihan, dans *Le Monde* du 27 mars 1959, qui propose un découpage de la carte scolaire entre laïques et catholiques, tout en ignorant la simple existence physique du protestantisme (2).

Conscients du peu de probabilité du maintien du statu quo, le Mémorandum propose alors, dans une seconde partie, sa solution pour éviter le « cauchemar » que les huguenots redoutent. Il propose, une nationalisation de l'enseignement financé par l'État, mais sans étatisation. De ce fait, l'ensemble du service de l'enseignement français serait géré « par un organisme tripartite comprenant : les usagers, les fonctionnaires du service et les représentants de l'État » (3). Tous les établissements scolaires et universitaires entretenus entièrement ou partiellement par l'État seraient laïques (4). Quant à l'enseignement privé « Il a été proposé de créer un secteur privé à l'intérieur de l'institution nationale. C'est-à-dire de reconnaître l'enseignement privé actuel comme service public avec un statut juridique particulier » (5). Il serait intégré à condition d'être désormais autonome vis-à-vis de l'autorité diocésaine, de se soumettre aux mêmes règles de contrôle concernant la qualité de l'enseignement et la compétence des maîtres que l'enseignement public et d'accepter « la possibilité de dispense de l'enseignement religieux pour les enfants non catholiques » (6). Ce qui

(1) Cela tient aussi au fait que le Second Concile du Vatican ne s'est pas encore réuni et que, de ce fait, l'Église catholique possède encore une image très défavorable dans les rangs des huguenots.

(2) Dans son article intitulé « Les protestants et l'Édit de Nantes scolaire », Jacques Blondel explique que le découpage de E. Pezet, « équivaldrait bel et bien à la suppression de l'enseignement laïque dans les régions où le catholicisme est majoritaire. Nous savons très bien qu'au Canada français, les familles protestantes ne disposent pas d'écoles autres que les écoles de langue anglaise pour assurer aux enfants un enseignement non confessionnel » (cité dans *Foi Éducation*, juillet-septembre 1959, p. 131).

(3) *Ibid.*, p. 124.

(4) Le Mémorandum précise les modalités d'application. Il propose de conserver les conseils d'enseignement existants (Conseil supérieur de l'Éducation nationale, Conseils d'enseignement du premier, du second degré, de l'enseignement supérieur, de l'enseignement technique, etc.) et d'y admettre des représentants des usagers, tout en élargissant leurs compétences.

(5) *Ibid.*, p. 125.

(6) *Ibid.* Des représentants de l'État siègeraient dans le Conseil d'administration des établissements catholiques, pour garantir l'application de cette disposition. Quant

présuppose que l'enseignement religieux catholique continuerait à faire partie des programmes de ces écoles, pourtant financées par l'État, et constituerait une innovation très importante. Enfin, le Mémorandum propose des mesures partielles pour les écoles des communes de moins de 2000 habitants, directement inspirées du rapport de la Commission Philip de 1945. On le voit, ce texte mis au point par des protestants pratiquants, désireux de permettre la diffusion d'une instruction religieuse à la plus grande partie des enfants, peut être rapproché de la position adoptée par les instances dirigeantes de l'Église au début des années 1880. Il est aussi conforme à la laïcité de confrontation, « qui, acceptant les valeurs communes, ne les isole pas de leurs justifications » (1), défendue par la FPE depuis une dizaine d'années.

Rapidement la FPE tente de promouvoir ses idées. Elle les transmet à la Fédération protestante de France et son président, le pasteur Boegner, qui est reçu en audience par le Président de la République en mai, informe alors ce dernier des propositions de la FPE (2). Puis celle-ci entame une campagne de presse dans le but de faire connaître ses propositions au grand public (3). Mais alors, pour les animateurs de la FPE l'imprévu se produit. Ils parviennent, certes, à diffuser leurs positions novatrices au sein d'un public non protestant. Mais alors ils ne se placent plus, comme en 1957 avec leur livre, sur le plan du débat intellectuel, ils se mêlent au combat politique, dans lequel le clivage entre la droite et la gauche a toutes les chances de retrouver sa place fondamentale. De ce fait, la grande majorité des protestants, même lorsqu'ils adhèrent à la FPE, peuvent fort bien vouloir affirmer, une fois de plus que, fidèles au passé huguenot, ils se doivent d'être solidaires de la gauche politique. C'est, d'ailleurs, ce qui se

aux écoles privées, confessionnelles ou non, qui ne voudraient pas bénéficier du statut de service public, elles subsisteraient sans changements et sans subventions.

(1) *Ibid.*, p. 127.

(2) Peu après le secrétariat de la présidence de la République demande à la FPE de lui faire parvenir le texte de son Mémorandum.

(3) Le 21 mai, J. Blondel publie dans *Le Monde* un article intitulé « Les protestants et l'Édit de Nantes scolaire » qui est reproduit dans le numéro de juillet-septembre 1959 de *Foi Éducation*, pp. 129-132. J. Blondel, décidément très actif, publie aussi un article (daté du 20 avril 1959) dans le numéro d'avril-juin 1959 de *Christianisme social*, intitulé « Pas de guerre scolaire » (pp. 360-363). Ensuite, *Le Monde* publie des extraits du Mémorandum.

produit, puisque les animateurs de la FPE sont désavoués par les adhérents du mouvement (1).

Déconcertés, les dirigeants de la FPE interrompent leur campagne de presse (2). Puis ils « rentrent dans le rang » de la gauche politique. Dès le début du mois de juin le Comité national de la FPE étudie la possibilité d'adhérer au CNAL (3), bien qu'il regarde sa charte comme quelque peu contradictoire (4). Et, après quelques tergiversations, le 28 juin il décide d'y adhérer (5). Sans doute les protestants militants et très actifs dans leurs Églises (comme André Philip, Paul Ricoeur ou Jacques Blondel, pour ne citer que des universitaires) sont-ils en France trop peu nombreux pour que leur « petite musique » adjacente ne soit pas couverte par les « grandes orgues » des camps laïque et catholique qui s'affrontent sur la grande place.

4. La participation protestante au débat de l'été 1959

En effet, dès que les demandes des parents d'élèves catholiques (leur congrès se tient à Caen du 9 au 11 mai 1959), appuyées par la majorité des députés, sont connues de tous, c'est la classique opposition entre la droite et la gauche qui reprend ses droits. Et la rapide

(1) G. Boulade précise que le Mémorandum a provoqué « des remous inquiétants au sein de notre Fédération. Nous avons subi une crise sans précédent dans l'histoire de notre mouvement » (*Foi Éducation*, novembre-décembre 1960, n° 53, p. 152). On trouve aussi, notamment, une critique de ce Mémorandum dans le numéro de juillet-septembre 1959 de *Christianisme social*, pp. 475-476, sous la plume de M.V. [probablement Maurice Voge].

(2) Ils se contentent, nous le savons, de publier l'essentiel du Mémorandum dans *Le Christianisme* du 9 juillet 1959 et la totalité dans *Foi Éducation* de juillet-septembre 1959. Certes, fin mai, les dirigeants de la FPE ont encore une entrevue avec le ministre de l'Éducation nationale ; puis en juillet ils adressent un exemplaire du Mémorandum à Pierre-Olivier Lapie, qui préside la Commission chargée officiellement de préparer la nouvelle loi. Mais il est clair qu'il ne s'agit plus que de démarches personnelles de quelques protestants.

(3) Il s'agit du Comité national d'action laïque, qui rassemble la plupart des forces de gauche (partis, syndicats, etc.). Voir la Charte du CNAL dans *Foi Éducation*, octobre-décembre 1959, pp. 193-194.

(4) Voir la lettre de G. Boulade à Denis Forestier du 20 juin 1959.

(5) *Foi Éducation*, juillet-septembre 1959, n° 48, p. 118, et octobre-décembre 1959, pp. 194-196. Cette adhésion s'effectue, bien que le CNAL ne lui ait pas fourni d'explications sur sa charte. Sans doute la pression des adhérents de la FPE est-elle trop forte pour que son Conseil national puisse ne pas y adhérer.

mobilisation de la gauche ne permet pas au pouvoir gaulliste de trancher immédiatement en faveur de la droite cléricale. Le gouvernement décide donc de réunir une commission, présidée par Pierre-Olivier Lapie. Comme elle ne remet son rapport que le 30 octobre, s'ouvre alors une phase de cinq mois qui permet à l'ensemble des protagonistes, et donc aussi aux protestants, de préciser leur position.

Or, même durant cette phase de débat public, on constate que, à l'instar des dirigeants de la FPE, certains responsables protestants se distinguent des choix de la grande majorité des fidèles. Par principe, en raison de leurs préférences personnelles (tous les protestants ne sont pas de gauche), mais aussi parce qu'ils mettent du temps à comprendre que l'ancien chef de la France libre est décidé à satisfaire cette droite qu'il avait combattue entre 1940 et 1944.

À ce propos, on doit remarquer les réactions officielles de la Fédération protestante de France. On sait que le 14 mai 1959 son président, le pasteur Marc Boegner, est reçu en audience par le président de la République. Peu après la FPF fait paraître un communiqué, alambiqué, et dont la formulation retient l'attention, parce qu'elle ne semble pas reprendre à son compte la défense classique de l'école laïque (1). Si bien que d'aucuns s'en émeuvent et que la FPF est contrainte de faire une mise au point officieuse – elle ressemble fort à une « machine arrière » – et dont il ressort, selon la revue *Christianisme social*, que la Fédération protestante de France n'a pas « fait sien », le projet de la FPE (2). On le voit, la recherche d'une solution nouvelle par la FPF n'est pas mieux accueillie par les fidèles que la tentative de la FPE. Il reste que cet épisode – il illustre le souhait de bien des pasteurs de trouver une solution pour que le catéchisme

(1) Il précise, notamment : « Le Conseil a repris l'examen d'un projet élaboré par la Fédération protestante des enseignants [*sic*] et qui, dans l'intention de celle-ci, serait de nature à établir la paix scolaire. Réaffirmant le droit pour les protestants de créer des écoles privées et leur devoir de les soutenir, il souhaite le maintien du principe de la laïcité. Il a exprimé son ardent espoir que de nouvelles divisions ne se créent pas au sein de la nation à propos du problème des écoles privées. Son attention a été particulièrement retenue par la solution trouvée dans les Départements concordataires et la possibilité de prévoir des aumôneries dans le cadre d'une école restant neutre ». Cité, notamment, par *Le Christianisme au XX^e siècle* du 28 mai 1959.

(2) *Christianisme social*, juillet-septembre 1959, pp. 474-475 ; signé M.V. [probablement Maurice Voge].

puisse être enseigné à l'école – montre le décalage entre les instances dirigeantes et les fidèles, bien décidés pour leur part à continuer le combat anticlérical aux côtés de la gauche politique (1).

Dans le même ordre d'idées, l'évolution de *Réforme* est intéressante. On sait, que son directeur, Albert Finet est un gaulliste presque systématique. Et, au début de l'affaire, il ne semble pas avoir compris qu'en ce qui concerne la politique scolaire Ch. de Gaulle est au minimum prisonnier de son alliance avec la droite. Certes, A. Finet accepte que le 11 avril 1959 J. Blondel publie – en page 3 et non pas en première page – une tribune libre dans *Réforme*, intitulée « La réforme du statut scolaire, nouvel espoir des bien pensants » où ce dernier sonne en quelque sorte le tocsin pour réveiller les protestants, et où il affirme que « l'existence physique du protestantisme » est menacée par la campagne cléricale. De plus, après le congrès des parents d'élèves de l'enseignement catholique, Finet prend lui-même la plume pour critiquer la position des cléricaux. Intitulant son article « Un combat douteux », il développe, notamment, un argument qui sera très souvent repris par les protestants durant ce débat : « Le danger que représente l'actuelle campagne en faveur du financement de l'enseignement libre par l'État [...] c'est de creuser un fossé entre deux sortes d'éducation et, sous prétexte de donner sa place à un enseignement « religieux », rejeter dans un « athéisme » virulent une « laïcité » qui se dégageait peu à peu de ses partis pris partisans » (2).

Il reste qu'à ce stade, il ne semble pas envisager que Ch. de Gaulle puisse se contenter de céder aux revendications des représentants de l'école catholique. Et encore à la fin du mois de juillet il exprime son refus de la réaction « laïque » de nombre de ses lecteurs et il soutient

(1) On peut trouver d'autres exemples du décalage entre les positions des dirigeants et celles des fidèles. Voir entre autres, l'article du pasteur Franck Michaeli, directeur du *Christianisme au xx^e siècle*, dans le numéro du 2 juillet 1959 de ce journal, p. 320. Il écrit, notamment : « pour un chrétien, est-il concevable que, pendant les dix ou quinze premières années de l'enfance et de l'adolescence, on puisse instruire de tout sauf de la foi chrétienne ? [...] Un chrétien doit-il être un témoin de Jésus-Christ partout, dans sa famille, son métier [...] mais pas dans son école laïque, qu'il y soit élève ou maître ? ». Ce qui lui vaut une longue lettre de G. Boulade, (publiée dans le numéro du 27 août 1959, p. 392), où ce dernier explique que c'est d'abord à la famille de se charger de l'instruction religieuse des enfants et où il défend la position de la FPE, dont il est le secrétaire général. Ce à quoi F. Michaeli répond que l'actuelle laïcité de l'école n'est qu'un « pis-aller de circonstance » (*ibid.*).

(2) *Réforme*, 23 mai 1959, p. 1.

qu'il serait fort raisonnable, et démocratique, que l'État aide les écoles catholiques (1).

Il précise, certes, que la réaction « du protestantisme français », « sensibilisé au plus haut point à l'égard du péril clérical », peut s'expliquer par son histoire, qui « le pousse à jeter feu et flamme pour la laïcité ou la neutralité de l'école, garantie par l'État » (2). Mais, dit-il, en faisant ainsi confiance à l'État les protestants ne risquent-ils pas de tomber de Charybde en Scylla (3)? Ce qui lui fait tout simplement conclure, que ses lecteurs ont tort de se ranger dans le camp des laïques « il me semble que les protestants qui nous ont répondu [à l'enquête de *Réforme*] voient mal le problème. Ils réclament le statu quo. Autrement dit ils nient qu'il y ait un problème, pour n'avoir pas à le résoudre » (4). Et, un peu plus tard, il apporte son appui au gouvernement Debré. Il est très clair qu'A. Finet n'envisage pas que le président de la République, qu'il admire, puisse tout céder à la droite (5). C'est seulement en novembre qu'il accepte de se rendre à l'évidence. Ce qui le conduit à laisser, pour un temps, les commen-

(1) « Je puis bien écrire que j'ai été affligé par la violence de certains commentateurs [...]. Cette querelle de l'école est menée des deux côtés, par des fanatiques que désavouent, dans le monde enseignant, bon nombre de catholiques et bon nombre de laïques, agnostiques ou protestants. Sous couvert des libertés religieuses elle a un accent politique des plus déplaisants. Elle polarise la hargne et les divisions des Français, ce qui arrive toujours quand la passion partisane intervient ». Il ajoute : « Mais le bruit que fait la querelle ne peut évacuer le problème réel qui est posé par une situation de fait et qui devrait être abordée, non pas en fonction de la politique, mais à partir de la constatation que les écoles libres répondent à un vœu d'un certain nombre de citoyens pour des raisons spirituelles et que le devoir d'un État démocratique est de sauvegarder l'unité du pays dans la diversité de ses composantes. Il ne doit pas être impossible d'envisager un contrôle sérieux de l'État dès l'instant qu'on lui demande de payer, sans pour cela réduire les libertés d'expression confessionnelles » (*Réforme*, 25 juillet 1959, p. 1).

(2) *Ibid.*

(3) Il explique qu'il n'est pas certain que l'État soit toujours respectueux des libertés individuelles, mais qu'au contraire, il peut devenir totalitaire (« cela s'est vu »).

(4) *Ibid.* À ses yeux le problème s'exprime en ces termes : « Comment le résoudre en écartant l'omnipotence d'un cléricalisme détesté et en se préservant d'un État redouté ? ». Son attitude est critiquée dans une lettre de lecteur publiée le 1^{er} août 1959, p. 2. Si le journal la publie c'est probablement qu'elle n'est pas la seule.

(5) Il demande à ses lecteurs de laisser travailler la commission, dont il croit qu'elle présentera un « rapport objectif et consciencieux » et conclut : « On peut donc espérer que le gouvernement, tel un miroir fidèle, pourra présenter, à l'automne, une solution qui tienne compte de la diversité française sans altérer l'unité du pays » (*Réforme*, 1^{er} août 1959, p. 3).

taires sur ce sujet à un autre rédacteur, Martine Charlot. Ce qui illustre, à nouveau, la différence de réaction entre la « base » protestante et une partie au moins de ses dirigeants.

Toutefois, le gaullisme d'A. Finet ne le conduit pas à tenter de masquer les réactions de la plupart des protestants. En effet, il a toujours tenu à faire de son journal un organe pluraliste, ayant le devoir de rendre compte de l'ensemble des sensibilités de la communauté protestante. De ce fait, au début du mois de juillet *Réforme* lance une enquête auprès de ses lecteurs, auxquels il pose une série de questions sur l'école et sur leurs choix « dans la guerre scolaire actuelle ». Les réponses, publiées le 25 juillet, sont sans équivoque : « La plupart des lecteurs de *Réforme* sont partisans de l'école laïque » précise le journal. Ils en ont suivi les cours, ils ne critiquent pas son enseignement, 97 % y envoient et y enverront leurs enfants, par principe pour 92 % d'entre eux. Par ailleurs, 78 % sont partisans du statu quo, 91 % refusent toute idée d'augmentation des crédits Barangé et 74 % sont hostiles à un paiement identique des professeurs des enseignements publics et privés à titres universitaires égaux. De plus, *Réforme* avait publié le 4 juillet une série de quatre articles présentant chacun la position de l'un des camps en présence. Or seuls 4,9 % des lecteurs se reconnaissent dans l'article défendant la position des responsables de l'enseignement catholique, et 9,9 % dans l'article rappelant les exigences d'une pédagogie chrétienne, bien que celui-ci tente d'innover et de dépasser l'opposition entre cléricalisme et laïcisme (1). Tandis que 44,9 % approuvent celui de la Fédération protestante de l'enseignement et 40,4 % celui qui présente les positions du CNAL. Toutefois, il ne faut pas en conclure que 44,9 % des lecteurs de *Réforme* ayant répondu au questionnaire approuvent le Mémorandum de la FPE. En effet l'article publié par *Réforme* (signé des simples initiales M.C.) ne cite pas ce Mémorandum ni, surtout, ses innovations controversées ; il se contente d'expliquer que « la laïcité de l'école s'accorde [...] avec la théologie protestante de la sécularisation du monde

(1) L'article s'intitule « Ce que la pédagogie chrétienne ne peut oublier ». *Réforme* le résume ainsi : « L'école laïque est neutre, mais la foi chrétienne appelle un engagement. Voie possible : respect des différentes attitudes personnelles. Une école d'État risque d'être au service d'un État totalitaire. Reconnaître la liberté c'est accorder des facilités matérielles » (numéro du 25 juillet, p. 5).

culturel», de critiquer la position des catholiques et celle des «laïcistes» intolérants et de défendre le principe d'une laïcité modérée (1). De plus le CNAL refuse classiquement toute subvention publique aux écoles privées (2) et soutient que la seule école libre c'est l'école laïque. En réalité, cette enquête montre que 85,3 % des réponses souhaitent une active défense de l'école laïque, à laquelle les protestants sont très attachés, n'en déplaise à certains pasteurs, et une très vive hostilité à toute idée de financement public des écoles catholiques.

Cette constatation est confirmée par le courrier des lecteurs publié dans ce même numéro de *Réforme*, bien que, naturellement, le journal choisisse les quelques lettres qu'il juge bon de publier et qu'il précise ne pas avoir retenu les plus vives. De plus, dans les numéros suivants on trouve aussi d'autres lettres presque toutes très hostiles à l'école catholique (3). Un peu plus tard, le 29 août, le journal précise : « nous continuons de recevoir un abondant courrier sur la question scolaire. Ces lettres confirment généralement les résultats de l'enquête que nous avons menée » (4). Et il publie quelques extraits de lettres, non sans les placer à côté d'une autre lettre qui reproduit des médailles frappées à Rome en 1572 sur ordre du pape Grégoire XIII pour se féliciter du massacre de la Saint-Barthélemy ! (5) Ce rapprochement ne saurait être fortuit (6).

(1) Numéro du 4 juillet 1959, p. 4. Il est présenté en ces termes par *Réforme* : « Pour le statu quo : un enseignement privé avec ses ressources et crédits propres et un enseignement public laïque, financé par l'État. Défense de la laïcité (concorde, brassage des enfants, enseignement qui doit « faire réfléchir en donnant une information solide ») contre le laïcisme (fanatisme du laïc) » (numéro du 25 juillet 1959, p. 5).

(2) On y lit par exemple : « Les partisans du financement de l'école privée revendiquent le droit de choisir eux-mêmes les maîtres de leurs enfants. A-t-on réfléchi au postulat de cette revendication ? Il consiste très précisément à nier l'autorité de la police, de la magistrature, de la perception de l'État au profit de l'autorité conforme à ses propres aspirations, ce qui est la négation de toute vie nationale » (*ibid.*).

(3) Voir, notamment, le numéro du 1^{er} août 1959, p. 2. L'une d'elle reproduit, symboliquement, des extraits d'un article paru le 3 avril 1948 dans la *Civiltà cattolica* (revue jésuite publiée au Vatican) où l'on peut lire « L'Église catholique convaincue de ses prérogatives divines d'être la seule vraie Église ne doit réclamer que pour elle le droit à la liberté [...]. L'Église trahirait sa mission si elle proclamait théoriquement ou pratiquement que l'erreur peut avoir les mêmes droits que la Vérité » (*ibid.*).

(4) Numéro du 29 août 1959, p. 2.

(5) Notons que le journal publie aussi le 29 août une lettre de lecteur approuvant la position d'A. Finet.

(6) Voir aussi, par exemple, le courrier publié dans le numéro du 9 janvier 1960. D'ailleurs, *Réforme* n'est pas le seul périodique protestant à signaler les vives inquié-

Pourtant dans un premier temps, cette sorte de concession à l'opinion générale des lecteurs ne conduit pas *Réforme* à modifier réellement sa ligne éditoriale. Ainsi par exemple, le 4 juillet il publie une double page intitulée « La guerre scolaire » où il reproduit la position de quatre porte-parole : de l'école privée catholique, de la « pédagogie chrétienne », de la Fédération protestante de l'enseignement et du Comité national d'action laïque. Sans doute A. Finet pense-il que les protestants vont se partager entre ces quatre opinions. Et, encore le 1^{er} août il publie un article où il réitère toute sa confiance au gouvernement Debré pour trouver une solution « équitable » au problème (1), ce qui montre qu'il accepte le principe d'une aide publique aux écoles privées. Toutefois, il doit aussi tenir compte des résultats de son enquête, si bien qu'il fait paraître un peu plus tard une « libre opinion » de G. Boulade où ce dernier se livre à une critique en règle des différents arguments utilisés par les défenseurs de l'école confessionnelle (2).

Il est donc clair que durant cette première phase la grande majorité des protestants sont hostiles à toute aide publique aux écoles privées. Les arguments utilisés par les protestants peuvent être regroupés autour de quatre thèmes principaux qui définissent, a contrario, une certaine idée de l'école. Comme l'appartenance au protestantisme se définit d'abord par l'adhésion à un certain nombre de croyances religieuses, le premier thème est, naturellement, d'ordre doctrinal. Il se caractérise par le refus de l'idée qu'il puisse y avoir des « écoles chrétiennes ». Chacun le sait, à la différence du catholicisme le protestantisme refuse la sacralité de l'objet. Aucun objet ne peut être regardé comme sacré, fût-ce, par exemple, une civilisation. Pour un protestant, une civilisation ne peut être définie comme chrétienne que le jour où tous ses membres se conduisent personnellement et individuellement comme de vrais chrétiens. Alors que souvent les catholiques regardent comme chrétienne une civilisation dont les institutions sont contrôlées par des clercs. De la même façon, les catholiques souhaitent que des écoles « chrétiennes », c'est-à-dire contrôlées par des ecclésiastiques catholiques, soient soutenues par

tudes des huguenots. Voir par exemple l'article de Denise Hourticq paru dans *Le Christianisme* du 2 juillet 1959, p. 320.

(1) *Réforme*, 1^{er} août 1959, p. 3.

(2) *Réforme*, 15 août 1959, p. 3.

l'État, alors que, pour les huguenots une école peut sans doute être dirigée par des protestants, mais au point de vue théorique, cela n'en fait pas une école « chrétienne ». La FPE le dit de façon très claire : « De même qu'il n'y a pas *une* politique chrétienne, mais des chrétiens engagés dans l'ordre du politique pour aménager la cité, il n'y a pas, selon la plupart des protestants, *une* école chrétienne, mais des chrétiens soucieux de penser fidèlement les problèmes pédagogiques pour apporter une contribution originale dans le service public de l'enseignement » (1).

De ce fait, même s'il est clair qu'un maître chrétien apporte quelque chose de spécifique à l'école (2), une école dirigée par des chrétiens ne rend pas les enfants chrétiens pour autant, comme l'explique G. Boulade : « Il existe un mythe de l'école chrétienne auquel croient non seulement la plupart des familles catholiques, mais aussi certaines familles protestantes et certains pasteurs. Bien sûr la logique voudrait que, pour avoir des « enfants chrétiens » on multiplie les « écoles chrétiennes ». Encore faudrait-il qu'il existât une « culture chrétienne » spécifique et qui pût se distinguer de toute autre culture ! [...] Et l'Évangile ne nous offre pas ce « type d'homme chrétien » auquel on pourrait conformer toute l'éducation. Il exige seulement – mais c'est bien plus fondamental – le renouvellement complet de l'homme, qu'il soit enfant ou adulte et sa transformation en une nouvelle créature à qui sera donné une nouvelle vision de la vie et du monde. Or, ce n'est pas en « christianisant » l'enseignement qu'on offrira à l'enfant cette nouvelle perspective » (3).

Les protestants développent ensuite un second thème : ils affirment que l'école laïque leur convient parfaitement pour des raisons historiques et pour des raisons théoriques (4). En effet, à plusieurs reprises les auteurs d'articles citent cette appréciation (déjà mention-

(1) *Réforme*, 4 juillet 1959, p. 4.

(2) Voir à ce sujet l'article d'Yves Hebert, « Le maître protestant apporte-t-il quelque chose à l'école ? », *Réforme*, 23 mai 1959, pp. 4 et 5.

(3) *Réforme*, 15 août 1959, p. 3. G. Boulade explique aussi que, pour certains parents tout au moins, confier ses enfants à une école « religieuse » constitue une sorte de démission, puisque l'éducation chrétienne incombe avant tout à la famille ; voir à ce sujet sa lettre publiée dans *Le Christianisme* du 27 août 1959, p. 392.

(4) Cette affirmation sera renouvelée avec force au début de l'année 1960 après le vote de la « loi Debré ».

née plus haut) de Marc Boegner « la laïcité, si elle est ce qu'elle doit être, est la garantie même de la liberté religieuse » (1). D'ailleurs A. Finet reconnaît que « dans le présent, la laïcité de l'enseignement est encore la formule qui permet une liberté relative et un échange profitable » (2). Quant à Yves Hebert, il décrit l'attitude des protestants en ces termes : « Donc maîtres et élèves protestants sont presque tous à l'école d'État [...]. Depuis la fin du siècle dernier, [...] les protestants ont habituellement pris parti pour la laïcité de l'enseignement. Il y avait là d'abord une réaction d'opposition et de défense. Les protestants se rappelant l'intolérance et les persécutions de l'Ancien Régime, approuvées et entretenues par la religion privilégiée, manifestaient, dans une sorte de pacte de solidarité, au sein d'une république démocratique, avec tous les non catholiques, une prudence parfaitement explicable. D'autre part, ils étaient convaincus, et la plupart d'entre eux le sont toujours, de la neutralité de l'école d'État dans le domaine religieux. Ils étaient persuadés [...] de l'efficacité du contenu moral de l'éducation scolaire. [...] Ils ne pensaient donc pas, et ne pensent toujours pas, que l'enseignement laïque fasse courir un risque grave à la vie morale des jeunes gens ni s'oppose à la foi dans laquelle l'Église les instruit d'autre part » (3). De plus, nombre de commentateurs font remarquer que des protestants ont été associés à la fondation de l'école laïque dans les années 1880, ce qui ne peut que renforcer la confiance de leurs coreligionnaires dans cette institution (4).

(1) Cette phrase, datée de 1951 figure, nous le savons, dans le texte intitulé « La laïcité garantie de la liberté religieuse », publié à nouveau dans le recueil *Laïcité et paix scolaire...*, op. cit., p. 31 (cf. *supra* p. 177). On la trouve, notamment (parfois sous une forme légèrement différente), dans l'article de J. Blondel paru dans *Réforme* du 11 avril 1959, p. 3 et dans le Mémorandum de la FPE (voir *Le Christianisme* du 9 juillet 1959, p. 333). Denise Hourticq ajoute, pour sa part : « On est sûr que si l'école libre et le clergé reprenaient la haute main sur le pays, ça ne serait pas spécialement respirable » (*Le Christianisme*, 2 juillet 1959, p. 320).

(2) *Réforme*, 23 mai 1959, p. 1.

(3) *Réforme*, 23 mai 1959, p. 4. Voir aussi, notamment, le Mémorandum de la FPE (*Foi Éducation*, juillet-septembre 1959, pp. 123-124), l'article publié au nom de la FPE dans *Réforme*, 4 juillet 1959, p. 4 et l'article de Denise Hourticq dans *Le Christianisme* du 2 juillet 1959, p. 320.

(4) Voir, entre autres, l'article de J. Blondel dans *Réforme* du 11 avril 1959, p. 3 et celui de Franck Michaeli dans *Le Christianisme*, du 2 juillet 1959, p. 320. Dans son article J. Blondel signale aussi que les attaques actuelles contre la laïcité peuvent se révéler dangereuses pour les protestants.

L'explication de ce choix en faveur de l'école laïque ne réside pas seulement dans ces éléments d'ordre historique, elle est plus profonde et doit être recherchée dans la théologie protestante, qui permet de penser la sécularisation de la société, comme l'affirme la FPE : « Les protestants ont presque unanimement accueilli avec faveur la création de l'enseignement laïque. [...] La laïcité de l'école s'accorde en effet avec la théologie protestante de la sécularisation du monde culturel. Selon la tradition calviniste, la foi n'est pas le couronnement de toutes les connaissances humaines ; elle est d'un autre ordre que les sciences profanes, lesquelles peuvent être pratiquées en commun par tous les hommes désireux de bâtir une civilisation » (1).

De plus certains rappellent que l'un des éléments importants du message de la Réforme est d'affirmer qu'un chrétien réalise sa vocation non pas en se retirant du monde, mais en agissant au cœur même de la société civile. Ce qui ne peut que le conduire à privilégier l'école laïque, comme le rappelle J. Blondel : « L'éducation chrétienne appelle la confrontation avec le monde, la vie dans un monde sécularisé ; c'est le rôle de la prédication et de la catéchèse que de préparer les esprits à vivre dans un monde laïcisé, et non démonisé pour autant. L'école apprend à connaître le monde ; l'Église, à quoi ce monde est destiné » (2). Et, pour que les protestants puissent choisir l'école laïque en toute quiétude, il suffit qu'ils veillent à ce que la laïcité effectivement pratiquée soit ouverte et tolérante (3) et que l'Église veille au renforcement de l'aumônerie protestante dans les établissements publics (4).

Durant ce débat, les protestants utilisent un troisième argument : une éducation digne de ce nom ne se fait pas dans des cadres étripés et confinés, au contraire elle suppose un minimum de confrontation avec l'ensemble de la communauté nationale. Cela répond à une nécessité civique, parce que cela facilite l'unité nationale (5), mais

(1) *Réforme*, 4 juillet 1959, p. 4 ; cette remarque est fondamentale, d'ailleurs l'article s'intitule « La foi est d'un autre ordre ».

(2) *Réforme*, 11 avril 1959, p. 3.

(3) Voir *Le Christianisme* du 9 juillet 1959, p. 333.

(4) *Réforme*, 25 juillet 1959, p. 5, courrier de lecteur signé M.M.

(5) « Combien d'amitiés entre catholiques et protestants [...] ne se sont-elles pas nouées sur les mêmes bancs, sans que ni les uns ni les autres ne se convertissent spectaculairement à l'autre Église ! *C'est là que se fait l'unité de la jeunesse française* » (J. Blondel, *Réforme*, 11 avril 1959, p. 3).

c'est également conforme à la façon protestante de comprendre l'action des chrétiens dans le monde. H. Cadier explique ainsi : « Dieu nous a créés et mis au monde pour que nous nous aimions. Que dès notre plus tendre enfance, nos enfants – *tous* – apprennent à se connaître, sans distinction de classes sociales ni de milieux idéologiques. Qu'ils fréquentent les mêmes bancs de l'école primaire. C'est cela la laïcité. C'est cela surtout l'application du deuxième grand commandement enseigné par le Christ : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même ». Comment aimer son prochain si on ne le connaît pas » (1).

De façon plus pragmatique, A. Finet écrit : « Il n'est pas indifférent que des maîtres catholiques, protestants ou agnostiques puissent, dans un cadre laïc, se rencontrer et travailler ensemble. Il est bon qu'ils le fassent, comme il est bon que, sur les bancs de l'école, des enfants agnostiques et catholiques se rencontrent et se coudoient. Je ne crois pas au bénéfice des serres chaudes » (2). Et, nous le savons, tel est aussi le sens de la « laïcité de confrontation » que tente de promouvoir la FPE. De plus, les protestants ajoutent volontiers que les « catholiques enfermés dans les écoles risquent de devenir étrangers aux grands courants de la culture vécue dans la diversité des familles spirituelles » (3).

Les protestants utilisent, enfin, un dernier argument : un accroissement de l'aide aux écoles privées ne peut qu'accentuer le côté laïque, voire laïciste, de l'école publique. G. Boulade écrit ainsi : « Mais voici que, sous prétexte de sauver l'enseignement libre, on veut instituer la concurrence entre les deux écoles. Or, si l'on rend plus florissante l'école privée, on videra du même coup l'école laïque de ses maîtres et de ses élèves catholiques qui n'auront plus de raisons de résister aux injonctions épiscopales. Au moment même où l'école laïque se veut plus large et plus généreuse, on cherche à la refermer sur elle-même et à la rendre plus méfiante et plus ombrageuse, on l'oblige à revenir à ce sectarisme anticlérical d'où elle parvenait enfin à sortir » (4).

(1) *Le Christianisme*, 27 août 1959, p. 392.

(2) *Réforme*, 23 mai 1959, p. 1.

(3) *Le Christianisme*, 9 juillet 1959, p. 333, col. 1.

(4) *Réforme*, 15 août 1959, p. 3. Voir aussi la position de la FPE dans *Réforme* du 4 juillet 1959. Notons aussi que quelques articles s'intéressent à l'exemple de l'Alsace-

5. Une très vive hostilité à la « loi Debré »

Avec une opinion protestante très hostile à toute aide publique aux écoles catholiques, renforcée par l'argumentation développée par une bonne partie de ceux qui réfléchissent sur l'avenir de l'école, il n'est pas surprenant qu'à l'automne 1959 les publications protestantes aient fort mal accueilli les conclusions du rapport de la commission Lapie, puis les décisions gouvernementales. Il est, d'ailleurs, intéressant de noter qu'en face de la « loi Debré », on ne retrouve pas le clivage initial entre milieux dirigeants et fidèles ordinaires. Sans doute le choix gaulliste de se contenter de satisfaire les demandes de la droite cléricale sans tenter de chercher des solutions novatrices est-il trop évident, et trop contraire aux souhaits des protestants, pour que ceux-ci ne se retrouvent pas, dans leur très grande majorité, dans le camp de la gauche laïque, qui a donné à leurs ancêtres la liberté et l'égalité.

De fait, nous le savons, à ce propos *Réforme* change de ligne politique. Il est vrai qu'il lui est désormais impossible de soutenir que les protestants peuvent faire confiance aux gaullistes pour adopter une solution équilibrée. Ainsi, en novembre et décembre 1959, Martine Charlot expose les raisons de l'opposition protestante à la loi en préparation. Le rapport de la commission Lapie (1) est jugé « d'une grande pauvreté d'imagination » et de nature à ne satisfaire aucun des deux camps (2). Il est également l'occasion d'une attaque en règle contre l'attitude de l'Église catholique, dont les vues « tiennent à une conception plus païenne que chrétienne des rapports entre l'Église et l'État » (3). Et, surtout, peu de temps avant le vote de la

Moselle, où le catéchisme est enseigné à l'école. Mais cette piste n'est guère évoquée. Voir *Le Christianisme* du 2 juillet 1959 (article de Valentin Reinhardt, p. 321) et du 16 juillet 1959 (article de René Voeltzel, p. 344).

(1) Rappelons que le rapport n'est pas publié en tant que tel, mais que la presse en donne des analyses officieuses.

(2) Martine Charlot dans *Réforme*, 7 novembre 1959, p. 1.

(3) *Ibid.* Voir aussi son article, intitulé « Priorité à l'école publique », dans le numéro du 12 décembre 1959. Elle y soutient que la nouvelle loi provient d'une manœuvre de la droite, qui a tout fait pour affaiblir l'école publique : « Sous l'influence des partis de droite et du MRP, on a laissé en suspens, durant les législatures de la Quatrième République, les mesures indispensables au redressement d'une grande Université nationale à l'échelle des problèmes de notre temps. On a refusé de relever les traitements des maîtres, de construire à temps des écoles nouvelles, si bien que l'Éducation nationale s'est résignée à recruter des professeurs non qualifiés, faute de

loi (1) Martine Charlot expose les cinq raisons qui rendent celle-ci inacceptable pour la plupart des Français ; pour les protestants comme pour les autres citoyens et même pour les catholiques progressistes. D'un point de vue catholique, dit-elle, cette loi va permettre à la hiérarchie de l'Église romaine de contraindre ses fidèles à retirer leurs enfants de l'école laïque ; du point de vue de l'unité française, elle va diviser les Français ; du point de vue protestant, dans les écoles laïques les huguenots vont se retrouver seuls pour « endiguer la marée montante du laïcisme » ; du point de vue de la culture, celle-ci ne pourra que régresser puisque dans les écoles catholiques « à part quelques établissements sérieux, le niveau des études y est déplorable » (2) ; du point de vue politique, elle ne peut que radicaliser les oppositions entre droite et gauche et quand la gauche remportera les élections, elle supprimera toutes les subventions aux écoles privées. À terme, la loi creuse donc leur tombeau (3). Ce qui illustre aussi l'une des illusions de la gauche. Naturellement, d'autres publications protestantes ne cachent pas leur opposition aux projets du gouvernement, parfois en termes très vifs, comme la revue *Christianisme social* qui publie un article au titre significatif : « L'offensive vaticane et la révocation de la paix scolaire » (4).

Tout ce qui précède permet de comprendre que le vote de la « loi Debré » soit très mal accueilli par les protestants. En ce qui concerne les instances dirigeantes, leur attitude s'explique par les dispositions de la loi, qui se contente de faire financer les écoles catholiques, en prévoyant une surveillance de l'État plus symbolique que réelle, ce qui rend moralement très difficile l'inscription d'enfants protestants dans les écoles catholiques. De ce fait, les protestants sont contraints de participer au financement d'écoles dans lesquelles leur conscience

mieux, et à entasser les enfants à raison de 50 par classe ! Les partisans du soutien de l'État aux écoles confessionnelles ont beau jeu désormais en dénonçant les conditions antipédagogiques de l'enseignement public [...]. Parler des subventions à l'école privée, c'est souvent oublier la misère de l'école publique à qui on a, dans le passé, marchandé tant de crédits » (p. 8).

(1) *Réforme*, 26 décembre 1959, p. 5 ; article intitulé « Imaginons l'avenir ».

(2) *Ibid.*

(3) Voir aussi, dans ce même numéro, l'article de François Lovsky, intitulé « Réflexion permanente », où il insiste sur le fait que l'école appartient à toute la nation (p. 4).

(4) *Christianisme social*, octobre-décembre 1959, pp. 781-784.

leur interdit d'inscrire leurs enfants. Aussi A. Finet laisse-t-il immédiatement éclater son amertume (1). Sa réaction est, d'ailleurs, quelque peu surprenante : comment a-t-il pu penser que les gaullistes auraient la volonté d'imposer l'abandon de leur « caractère propre » aux écoles catholiques, auquel la hiérarchie de l'Église romaine n'a cessé de montrer son attachement depuis 1880 ? Quoi qu'il en soit, il en tire la conclusion que « l'école catholique sera intégriste » et que les politiques qui ont satisfait l'Église romaine en votant la loi « cèdent à son démon [celui de l'Église catholique] qui lui suggère de s'appuyer sur la puissance temporelle pour le bien des âmes, naturellement, mais cela se traduit par la mise en condition, par l'étouffement de la liberté et la négation de la responsabilité » (2).

De façon moins surprenante la Fédération protestante de l'Enseignement, qui ne trouve nulle trace de la « laïcité de confrontation » qu'elle avait tenté de promouvoir, s'oppose fermement à la loi. Dans un communiqué – à la rédaction duquel Paul Ricoeur prend une part importante (3) – qui synthétise bien les principales critiques formulées par les protestants, elle explique que la loi est inacceptable pour les raisons suivantes :

« – elle accorde un privilège de fait à la seule Église romaine ; elle risque d'étendre la guerre scolaire à toutes les communes où existe une école confessionnelle ; elle exige des écoles sous contrat des garanties insuffisantes, les établissements bénéficiaires restant par ailleurs sous la tutelle de l'autorité diocésaine, soit des groupements privés qui, de ce fait, disposeront indirectement des crédits publics pour fortifier leur pouvoir ; elle permet en outre à l'État de rétribuer les ministres des cultes, en prenant en charge les traitements des professeurs ecclésiastiques » (4).

(1) Voir dans le numéro du 2 janvier 1960, son article, publié en première page un article intitulé « Ce n'est pas la paix ! » dont nous avons cité des extraits en introduction.

(2) *Réforme*, 2 janvier 1960, p. 1. Il ajoute : « – Vous allez trop fort ! Mettons que j'aie trop fort. Je ne puis m'empêcher cependant de vous rappeler par qui Jésus-Christ a été crucifié : par les pouvoirs constitués » (*ibid.*).

(3) Ce point est précisé par Paul Grojeanne dans *Le Christianisme* du 25 août 1960, p. 385.

(4) Cité, notamment, par *Réforme* du 26 mars 1960, p. 3 ; voir aussi *Le Christianisme* du 14 avril 1960, p. 178 et *Foi Éducation*, avril-juin 1960, p. 41.

En conséquence, la FPE recommande aux protestants de signer la pétition nationale contre la loi (1).

Quant au Conseil national de l'Église réformée de France, il publie un communiqué où il « fait siennes les déclarations du pasteur Marc Boegner » sur l'attachement du protestantisme français au « principe de la laïcité parce qu'elle [la grande majorité des protestants français] y voit la garantie de la liberté religieuse » (2). Il ajoute : « Cette position n'a pas varié depuis la promulgation des lois laïques. Elle est fondée en particulier sur une vive conscience des dangers que fait courir à la liberté religieuse et à la paix scolaire, la doctrine de l'Église catholique romaine en matière d'enseignement, telle qu'elle est définie par le droit canon et en particulier par l'article 1374 » (3). Et il s'associe « aux citoyens de notre pays qui veulent défendre la laïcité de l'école et de l'État » ; ce qui est une façon indirecte d'appeler les protestants réformés à signer la pétition contre la loi.

On le voit, il s'agit d'une critique en règle. Or il est très rare que le Conseil national de l'ERF s'oppose aussi fermement à une loi. D'autant plus que la déclaration se termine par un paragraphe qui affirme, indirectement, que la loi Debré est « une menace pour la liberté des citoyens » (4). Et qu'il invite fermement les fidèles à ne pas envoyer leurs enfants dans les écoles catholiques (5).

De plus, la publication des décrets d'application de la loi n'arrange rien, c'est le moins qu'on puisse dire. Puisqu'en dépit du gaullisme maintenu d'A. Finet, *Réforme* publie le 23 avril 1960 en

(1) Naturellement, la revue de la FPE publie des textes qui déplorent l'adoption de la loi. Voir en particulier l'éditorial (non signé) du numéro 50, janvier-mars 1960 de *Foi Éducation* ; et, dans ce même numéro, l'article de J.-G. Ebersolt, intitulé « Un espoir déçu : la paix scolaire ».

(2) Cité, notamment, par *Foi Éducation*, avril-juin 1960, p. 42.

(3) *Ibid.* ; cet article fait obligation aux parents catholiques d'envoyer leurs enfants dans des écoles catholiques.

(4) Il écrit exactement : « Dans d'autres données politiques et religieuses, un véritable pluralisme scolaire reconnu et soutenu par l'État ne constitue pas nécessairement une menace pour la liberté des citoyens, pour la paix scolaire et pour la neutralité de l'État. Il est même possible qu'il en soit le garant » (*ibid.*). Sans doute le Conseil pense-t-il aux pays de protestantisme majoritaire.

(5) Cité notamment par *Évangile et liberté*, 13 avril 1960, p. 33.

première page un article de Martine Charlot, où elle évoque, l'ombre de Vichy, soutient que l'État va désormais financer le prosélytisme catholique et se déclare «épouvantée» (1).

Certes, tous les protestants ne sont pas à l'unisson de ces réactions. Mais a-t-on jamais vu des protestants unanimes ? Toutefois les réactions plus modérées sont rares et sont seulement le fait de quelques individus. Ainsi, Franck Michaeli, directeur du *Christianisme*, qui reste fidèle à sa position exposée plus haut (2). Ce qui lui fait ouvrir les colonnes de son journal à des lecteurs hostiles aux réactions que nous venons de citer. En effet, il publie la lettre d'un laïc, F. Dhay, qui explique avoir refusé de signer la pétition laïque, mais qui ajoute aussitôt avoir été vivement critiqué par ses coreligionnaires (3). Ce qui confirme la très vive hostilité de la très grande majorité des protestants à l'encontre de la loi (4). Quelques semaines plus tard *Le Christianisme* publie une lettre du pasteur Paul Romane-Musculus hostile aux déclarations dénonçant la «loi Debré», où ce dernier se montre, en particulier, sévère pour la FPE (5).

Mais ces prises de positions provoquent de vives réactions, dont *Le Christianisme* se fait l'écho. Contre la position de F. Dhay, un lecteur écrit à son tour une lettre qui nous semble représentative de l'opinion protestante. Se présentant lui-même comme un «protestant bien moyen», il poursuit : «Je suis aussi un humble enseignant, profondément laïque. J'ai reçu une instruction laïque. Permettez-moi de

(1) On y lit notamment : «L'État, qui a refusé si longtemps à l'enseignement public les crédits indispensables, va trouver, sans difficultés, comme sous le régime de Vichy, des milliards pour l'enseignement catholique. De nombreux prêtres, religieux et religieuses seront ainsi, au mépris de la loi de séparation, rétribués par les deniers publics, pour leur œuvre de prosélytisme, car les décrets ont fait disparaître la condition de «respect total de la liberté de conscience» dans les écoles privées. [...] Ce sera plus que jamais la guerre au village [...] connaissant les ambitions temporelles de la hiérarchie catholique, beaucoup d'entre nous sont épouvantés de ce qui se prépare» (*Réforme*, 23 avril 1960, p. 1).

(2) Voir, notamment, *Le Christianisme* du 25 août 1960, p. 384.

(3) «Ah ! Quel feu d'artifice ! De toutes les couleurs ! Il y en a qui m'ont traité de «catholique inconscient, de réactionnaire sénile, de punaise de sacristie, de traître à la classe ouvrière, de suppôt du cléricisme». Certains se sont inquiétés de mon équilibre psychique» (*Le Christianisme*, 12 mai 1960, p. 228).

(4) De plus, lui-même explique que son attitude ne vient pas d'une approbation de la loi, mais qu'il a seulement voulu «signifier», «que l'école laïque n'est pas le fin du fin pour un chrétien» (*ibid.*).

(5) *Le Christianisme*, 30 juin 1960, p. 312.

vous dire que jamais, absolument jamais je n'ai été troublé dans ma conscience évangélique par l'enseignement que j'ai reçu. On m'y a appris, et j'enseigne à mon tour, la valeur de vieux mots : tolérance, liberté de pensée, respect des valeurs humaines. Pouvons-nous honnêtement, en France, en confesser autant sur les écoles dites « chrétiennes » ? Franchement non. L'école laïque est donc, quoi qu'en dise votre correspondant, « le fin du fin » pour une conscience protestante » (1).

Quant aux critiques contre la FPE, elles font l'objet de lettres très argumentées de deux des animateurs de cette association et qui sont publiées peu après. Mécontent d'avoir vu ses positions qualifiées de « théologiquement peu éclairées », Paul Grosjeanne, son secrétaire adjoint, répond sur le plan théologique (2), en soutenant, notamment, que l'ecclésiologie protestante est favorable à la laïcité de l'enseignement, et que les protestants ont le devoir de le faire savoir à leurs concitoyens, en particulier aux agnostiques : « Si la Parole de Dieu n'établit aucun cloisonnement entre l'Église et l'École, elle ne nous enseigne pas, non plus, que l'École ait une fonction ecclésiale, comme le soutiennent les catholiques. [...] si la Réforme a encore un sens, c'est bien de nous rappeler que la prédication est un événement renouvelé, qui ne dépend d'aucune institution humaine particulière – fut-elle scolaire. Une des tâches actuelles de la communauté protestante en France est de dissiper l'équivoque entretenue par le catholicisme romain au sujet de la puissance de l'Église. [...] Par conséquent, en distinguant soigneusement l'enseignement et la culture, œuvres humaines à la charge de l'État, de la prédication de l'Évangile et de la recherche du sens de cet enseignement et de cette culture, comme ils le font à l'occasion du rebond de la querelle scolaire, les protestants sont fidèles à leur vocation » (3).

(1) *Ibid.*

(2) Il précise aussi, au passage, que Paul Ricoeur, professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris, est l'un des principaux rédacteurs du texte.

(3) *Le Christianisme*, 25 août 1960, p. 385. G. Boulade, secrétaire de la FPE, dont la lettre est aussi publiée dans ce numéro, répond surtout à la lettre d'un catholique (parue dans le numéro du 30 juin 1960) qui critiquait la position de la FPE.

Il est clair que la très grande majorité des protestants français sont vivement hostiles à la loi Debré.

*
* * *

On le voit, la querelle à propos du vote de la loi d'aide à l'enseignement privé n'est pas uniquement l'occasion de prises de positions classiques de huguenots, dont l'histoire explique facilement qu'ils se soient, une fois de plus, retrouvés dans le camp des anticléricaux se réclamant des Lumières et des Principes de 1789, alors que l'image qu'ils ont d'une Église catholique préconciliaire ne peut que les encourager dans cette voie. Mais le débat permet aussi une réflexion sur la laïcité de l'école et sur les liens théologiques qui unissent protestantisme et laïcité de l'État et de l'enseignement. Ce n'est donc pas seulement le passé qui rend intelligible la rencontre entre protestants et laïques en 1959, c'est aussi la doctrine protestante qui, en refusant la sacralité de l'objet, en insistant sur le sacerdoce universel et sur la nécessité pour le chrétien non de s'enfermer derrière les murs d'un couvent pour y prier mais de vivre sa foi dans le monde profane, permet de penser une «laïcité protestante» et donc la mise sur pied d'écoles laïques. Cela explique aussi qu'en 1993-1994 encore – alors que le visage du catholicisme en France a bien changé par rapport à 1959 et que le souvenir des persécutions monarchiques s'estompe – nombre de protestants se soient retrouvés à nouveau dans le camp des défenseurs de l'école laïque.

André ENCREVÉ
Université de Paris XII

RÉSUMÉS - SUMMARIES - ZUSAMMENFASSUNGEN - RESUMENES

Patrick CABANEL, André ENCREVÉ: **De Luther à la loi Debré: protestantisme, école et laïcité**

Luther n'a cessé d'exiger que les chrétiens sachent lire les Écritures, fondement de leur vie religieuse et de leur salut. Ce faisant, il a entraîné la formation de sociétés précocement alphabétisées, ayant le goût et la familiarité du livre, comme des travaux d'historiens permettent de le vérifier. Lorsqu'arrive le temps de l'alphabétisation de masse, au XIX^e siècle, les protestants français sont donc très à l'aise. Mais leur faiblesse numérique et leur dissémination rendent difficile la constitution d'un réseau scolaire, face à la puissance du catholicisme et d'un État insuffisamment neutre jusqu'aux années 1870. C'est la laïcité de l'école qui achève de les rassurer: ils s'y rallient massivement, non sans quelques inquiétudes ou arrière-pensées. Le XX^e siècle, à cet égard, leur apportera de vraies déceptions, face à un «laïcisme» antireligieux qu'ils ne partagent pas, puis au vote des lois mettant en place le financement public de l'école catholique.

Patrick CABANEL, André ENCREVÉ: **From Luther to the "loi Debré": Protestantism, Education and Secularism**

Luther incessantly demanded that Christians should know how to read the Scriptures, the foundation of their religious life and salvation. As historians have established, this brought about the creation of precociously literate societies to which books appealed and were familiar. At the dawn of the age of mass literacy, in the 19th century, French Protestants were in a favourable situation. Yet their small numbers and geographical dispersion made the constitution of a network of schools difficult, confronted as they were by Catholic power and a State that until the 1870s was insufficiently neutral. Secularism in schools (laïcité in French) finally reassured them. They overwhelmingly supported this concept despite some anxiety and reservations. In this respect, the 20th century brought some real disappointments: first "anti religious" secularism that they did not share, followed by the adoption of laws instituting public funding of Catholic education.

Patrick CABANEL, André ENCREVÉ: **Von Luthers Theorie zum Debré-Gesetz: Protestantismus, Schulwesen und Laizität**

Luther ist immer wieder dafür eingetreten, Christen müssten die Heiligen Schriften als Grundlage ihrer religiösen Lebensführung und ihres Seelenheils lesen können. Damit trug er, wie die historische Fachliteratur unschwer bestätigt, zur Ausbildung früh alphabetisierter, lesefreudiger Gesellschaften bei, in denen dem Umgang mit Büchern ein hoher Stellenwert zukam. Als es im 19. Jahrhundert zu einer Alphabetisierung der breiten Massen kommt, stehen die französischen Protestanten folglich sehr gut da. Angesichts ihrer geringen Zahl und ihrer räumlichen Zersplitterung gestaltet sich der Aufbau eines Schulnetzes freilich schwierig, zumal in Anbetracht des hohen Stellenwerts des Katholizismus und der bis 1870 unzureichenden Neutralität des Staates. Erst die Entkonfessionalisierung des Schulwesens schafft hier eine gewisse Beruhigung; trotz gewisser Befürchtungen und Hintergedanken setzen sich die Protestanten deshalb massenhaft dafür ein. In dieser Hinsicht

bringt ihnen das 20. Jahrhundert schmerzliche Enttäuschungen: zunächst sehen sie sich einem antireligiösen Laizismus gegenübergestellt, den sie nicht teilen, und schließlich kommt es zur Verabschiedung von Gesetzen zur Finanzierung des katholischen Schulwesens aus öffentlichen Mitteln.

Patrick CABANEL, André ENCREVÉ: de Lutero a la ley Debré: protestantismo, escuela y laicidad

Lutero nunca dejó de exigir que los cristianos supieran leer las Escrituras, fundamento de su vida religiosa y de su salvación. Así, provocó la formación de sociedades alfabetizadas con precocidad, familiarizadas con los libros y amantes de ellos. Varios trabajos de historiadores permiten comprobarlo. Cuando llega el momento de la alfabetización de masas en el siglo XIX, los protestantes franceses se sienten muy a gusto. Pero su número reducido y su diseminación hacen difícil la constitución de una red escolar, frente a la fuerza del catolicismo y de un estado insuficientemente neutral hasta los años 1870. La laicidad de la escuela es la que los tranquiliza: se incorporan a ella, no sin ciertas inquietudes o reservas mentales. Desde este punto de vista, el siglo XX les aportará verdaderas decepciones, frente a un “laicismo” antirreligioso que no comparten, y más tarde a la votación de las leyes que permiten el financiamiento pública de la escuela católica.



Élisabeth BERLIOZ: Enseignement, protestantisme et modernité. Les écoles du pays de Montbéliard (1724-1833)

La principauté de Montbéliard adopta au ^{xvi}^e siècle le luthéranisme, dans le sillage des ducs de Wurtemberg, ce qui entraîna dès la fin du ^{xvi}^e siècle le développement d'un réseau d'écoles primaires et secondaires stable. Ce réseau connu, au ^{xviii}^e siècle, un développement important accompagné d'une modernisation des enseignements que promouvaient pasteurs et administrateurs, à la confluence des influences française et allemande. Le rattachement du pays de Montbéliard à la France durant la Révolution aurait pu modifier cet état de fait. Il montre en réalité que les notables, et notamment les pasteurs, luttèrent pour garder les caractéristiques protestantes de leurs écoles mais qu'ils ne rejetèrent jamais l'apport des réflexions qui s'ébau-chaient nationalement. Ils ne refusèrent pas les innovations, nécessaires dans ce pays modifié par une industrialisation déstabilisante, car ils les percevaient comme nécessaires pour conserver leur héritage.

Élisabeth BERLIOZ: Teaching, Protestantism and Modernity. Schools in the County of Montbéliard (1724-1833)

In the 16th century, the Principality of Montbéliard, following the Dukes of Wurtemberg, became Lutheran, which led to the creation of a stable network of primary and secondary schools during that same century. In the 18th century, this network at the meeting point of French and German influences underwent major development as well as a modernization of teaching promoted by ministers and administrators alike. The incorporation of the county of Montbéliard into France during the French Revolution could have

modified this situation. This study demonstrates that the dignitaries, and especially the ministers, fought to maintain the Protestant characteristics of their schools while never rejecting the contribution of ideas outlined nationally. They did not refuse the innovations that were necessary in a France modified by the destabilizing influences of the Industrial Revolution, for they perceived them as being essential to saving their inheritance.

Élisabeth BERLIOZ: Bildungswesen, Protestantismus und Modernität. Schulen im Raum Montbéliard/Mömpelgard (1724-1833)

Im Gefolge der Herzöge von Württemberg wurde das Fürstentum Montbéliard/Mömpelgard im 16. Jahrhundert lutherisch, was schon im ausgehenden 16. Jahrhundert zur Ausbildung eines soliden Netzes von Grund- und Sekundarschulen führte. Im 17. Jahrhundert wurde dieses Netz beträchtlich ausgebaut; im Zusammenspiel deutscher und französischer Einflüsse kam es dabei zugleich zu einer Modernisierung der Lerninhalte, die von Pfarrern und Schulleitern gefördert wurde. Der Anschluss des betreffenden Raumes an Frankreich während der Französischen Revolution hätte dieses Bild verändern können. Dass dem nicht so ist, ist vor allem auf die Haltung der lokalen Eliten, insbesondere der Pfarrer zurückzuführen, die sich zwar energisch für eine Bewahrung der protestantischen Charakteristika ihrer Schulen einsetzten, dabei aber den auf nationaler Ebene sich abzeichnenden Entwicklungen keineswegs ablehnend gegenüber standen. Sie sperrten sich nicht gegen Innovationen, die sie in dieser durch die destabilisierende Wirkung der Industrialisierung nachhaltig veränderten Gegend zur Erhaltung ihres Erbes für nötig hielten.

Élisabeth BERLIOZ: Enseñanza, protestantismo y modernidad. Las escuelas de la tierra de Montbéliard (1724-1833)

El principado de Montbéliard adoptó en el siglo XVI el luteranismo siguiendo los pasos de los duques de Wurtemberg, lo que acarrió, desde finales del siglo XVI el desarrollo de una red estable de colegios de primera y segunda enseñanza. Esta red se desarrolló de forma importante en el siglo XVIII con una modernización de la instrucción que promovían pastores y administradores, con sendas influencias, francesa y alemana. La integración de la tierra de Montbéliard a Francia durante la Revolución hubiera podido modificar esta situación. Demuestra en realidad, que los notables y en particular los pastores, lucharon por guardar las características protestantes de sus escuelas pero que jamás rechazaron la aportación de las reflexiones que se esbozaban a nivel nacional. No rehusaron las innovaciones, necesarias en esta tierra transformada por una industrialización desestabilizadora, pues las percibían como necesarias para guardar su herencia.



Patrick CABANEL: De l'école protestante à la laïcité. La Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (1829-années 1880)

La Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (SEIPP), créée en 1829, s'est donné pour objectif la constitution d'un réseau d'écoles protestantes où les enfants de la minorité réformée seraient à l'abri de tout prosélytisme. L'entreprise a connu un vrai succès sous le régime des lois Guizot puis Falloux qui favorisaient la confessionnalisation de l'enseignement public. Avec l'arrivée de la laïcité dans les années 1880, la SEIPP a cherché à sauvegarder son esprit, sans refuser pour autant les nouvelles règles du jeu, et en se laissant parfois tenter par une sorte d'« entrisme » dans l'école laïque. Mais l'immense majorité des protestants français étaient déjà passés, avec une entière confiance, à la laïcité.

Patrick CABANEL: From the Protestant School to Secularism. The Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (from 1829 to the 1880s)

The Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (SEIPP [Society for the encouragement of primary schooling amongst the Protestants of France]) was founded in 1829 and had as its objective the constitution of a network of Protestant schools in which the children of the Reformed Church would be protected from all forms of proselytizing. The undertaking met with genuine success under the auspices of the loi Guizot and the loi Falloux which encouraged confessional public education. Faced with the emergence of secularism in the 1880s, the SEIPP endeavoured to protect its spirit without refusing the new rules of the game while occasionally succumbing to the temptation of a certain "entryism" within secular education. But most French Protestants had confidently embraced secularism.

Patrick CABANEL: Vom evangelischen Schulwesen zur Laizität. Die Gesellschaft zur Förderung des Grundschulwesens bei den französischen Protestanten. (1829-1880er Jahre)

Die Gesellschaft zur Förderung des Grundschulwesens bei den französischen Protestanten (SEIPP) wurde 1829 mit dem Ziel gegründet, ein Netz evangelischer Schulen auf die Beine zu stellen, in denen die Kinder aus der evangelischen Diaspora vor jedem katholischen Bekehrungseifer abgesichert wären. Solange die Gesetze von Guizot und danach von Falloux Gültigkeit besaßen, die der Konfessionalisierung des öffentlichen Bildungswesens offen gegenüber standen, erzielte das Unternehmen spürbare Erfolge. Mit dem Aufkommen der Laizität in den 1880er Jahren versuchte die SEIPP ihre ideellen Werte zu bewahren, ohne jedoch die neuen Spielregeln abzulehnen, und unterlag dabei gelegentlich der Versuchung, das öffentliche Schulwesen gewissermaßen unterwandern zu wollen. Die überwiegende Mehrheit der französischen Protestanten hatte freilich bereits völlig vertrauensvoll den Schritt zur Laizität getan.

Patrick CABANEL: Del colegio protestante a la laicidad. La Sociedad para el fomento de la primera enseñanza entre los protestantes de Francia (1829-años 1880)

La Sociedad para el fomento de la primera enseñanza entre los protestantes de Francia (SEIPP), creada en 1829, se dio por objetivo la constitución de una red de colegios protestantes donde los niños de la minoría reformada estarían al amparo de todo proselitismo. La empresa tuvo un verdadero éxito bajo el régimen de las leyes Guizot y Falloux que favorecían el carácter confesional de la enseñanza pública. Con la llegada de la laicidad por los años 1880, la SEIPP trató de proteger su espíritu, sin rechazar por eso las nuevas reglas del juego, y dejándose tentar por una especie de "entrismo" en la escuela laica. Pero la inmensa mayoría de los protestantes franceses ya se habían pasado, con una entera confianza, a la laicidad.



Jacqueline GAUTHERIN: Une polyphonie protestante dans le concert de la «Science de l'éducation» (1882-1914)

Les protestants qui prirent part à l'édification de la Science de l'éducation dans les universités françaises, entre 1882 et 1914, étaient à la fois unis par leur fidélité à l'esprit de la Réforme et par leur appartenance à une minorité, et divisés par leurs options théologiques et leurs disciplines universitaires. S'ils constituèrent un réseau exerçant son influence, aux débuts de la III^e République, sur la réforme de l'instruction publique, les professeurs de Science de l'éducation ne parvinrent ni ne cherchèrent à élaborer une conception commune de l'éducation. Ils firent cependant entendre leurs voix, pas toujours accordées, dans le concert de la Science de l'éducation: une conception de l'éducation centrée sur l'enfant, de la responsabilité sociale des individus, d'une morale de la responsabilité.

Jacqueline GAUTHERIN: A Protestant Polyphony in the Concert of the "Science of Education" (1882-1914)

The Protestants who participated in the foundation of the Science of Education in French universities between 1882 and 1914 were both united by their fidelity to the spirit of the Reformation and their belonging to a minority, and yet divided by their theological choices and the diversity of their academic subjects. Although at the beginning of the French Third Republic they constituted a network influencing the reform of public instruction, the professors of the Science of Education never reached nor tried to construct a common conception of education. Nevertheless, their sometimes discordant voices were to be heard in the concert of the Science of Education, expressing a conception of education centered on the child, the social responsibility of the individual and the morals of responsibility.

Jacqueline GAUTHERIN: Evangelische Mehrstimmigkeit im Konzert der Erziehungswissenschaften (1882-1914)

Die Protestanten, die zwischen 1882 und 1914 an französischen Universitäten am Aufbau der Erziehungswissenschaften beteiligt waren, verband zwar die Treue zum Geist der Reformation und die gemeinsame Zugehörigkeit zu einer Minderheit; andererseits trennten sie aber unterschiedliche theologische Schulen und wissenschaftliche Disziplinen. Obwohl sie in den Anfängen der Dritten Republik ein Netzwerk bildete, das auf die Reform des öffentlichen Bildungswesens nicht ohne Einfluss blieb, gelang es der Professorenschaft nicht, ein gemeinsames Bildungskonzept vorzulegen, bzw. sie unternahm nicht einmal den Versuch dazu. Im Konzert der Erziehungswissenschaften ließen sie dennoch ihre – durchaus nicht immer aufeinander abgestimmten – Stimmen erklingen und sprachen sich für eine kindzentrierte Erziehung, für soziale Verantwortung des Einzelnen und für ein moralisch verantwortliches Handeln aus.

Jacqueline GAUTHERIN: Una polifonía protestante en el concierto de la “Ciencia de la Educación” (1882-1914)

Los protestantes que participaron en la edificación de la Ciencia de la educación en las universidades francesas, entre 1882 y 1914, estaban unidos, a la vez por su fidelidad al espíritu de la Reforma y por su pertenencia a una minoría, y divididos por sus opciones teológicas y por sus asignaturas universitarias. Si bien constituyeron una red que ejercía su influencia, al principio de la tercera república, sobre la reforma de la enseñanza pública, los profesores de Ciencia de la educación, no consiguieron ni intentaron elaborar una concepción común de la educación. Sin embargo, dejaron que se oyeran sus voces, no siempre acordadas, en el concierto de la Ciencia de la educación: una concepción de la educación centrada en el niño, de la responsabilidad social de los individuos, de una moral de la responsabilidad.



Yves VERNEUIL: Un protestant à la tête de l’enseignement secondaire : Élie Rabier

Né en 1846, agrégé de philosophie, Élie Rabier est un enseignant hors de pair, au spiritualisme apprécié, rapidement conduit à exercer dans un lycée parisien. En 1889, il est nommé directeur de l’Enseignement secondaire. Avec Ferdinand Buisson à la tête de l’Enseignement primaire et Louis Liard à la direction de l’Enseignement supérieur, les directions de l’Instruction publique sont alors confiées à des protestants ou proches du protestantisme. Sa camaraderie, depuis l’École normale, avec Louis Liard, a certainement favorisé sa promotion, de même que sa qualité d’élus au CSIP engagé dans les réformes républicaines. Comme directeur, il se montre davantage un administrateur que le promoteur de grandes réformes. Il cesse ses fonctions en 1909 et meurt en 1932, sans laisser le même souvenir que ses anciens collègues.

Yves VERNEUIL: A Protestant at the Helm of Secondary Education: Élie Rabier

Born in 1846 and holder of the agrégation in philosophy, Élie Rabier was an exceptional teacher whose spiritualism was valued. He rapidly came to teach in a Parisian lycée. In 1889 he was appointed Director of Secondary Education. With Ferdinand Buisson at the helm of Primary Education and Louis Liard directing Higher Education, the Directions of Public Instruction were entrusted to Protestants or Protestant sympathizers. His friendship with Louis Liard dating from the École normale undoubtedly favoured his promotion as did his position as a member of the CSIP engaged in Republican reforms. As a director, he revealed himself to be more of an administrator than a promoter of major reforms. He gave up his position in 1909 and died in 1932 without leaving the same sort of mark on education as his former colleagues.

Yves VERNEUIL: Élie Rabier: ein Protestant an der Spitze des Sekundarschulwesens

Ausgestattet mit einem Staatsexamen der Philosophie, war der 1846 geborene Élie Rabier ein begnadeter Lehrer, dessen allseits geschätzte Schlagfertigkeit ihm bald die Berufung an ein Pariser Gymnasium einbrachte. 1889 wurde er zum Leiter des Sekundarschulwesens ernannt. Mit Ferdinand Buisson an der Spitze des Grundschulwesens und Louis Liard an der Spitze des Hochschulwesens lag damit die Leitung des Schulwesens zu dieser Zeit ganz in der Hand von Protestanten oder Personen, die dem Protestantismus nahe standen. Rabiers auf die gemeinsame Zeit an der École Normale zurückgehende Freundschaft mit Louis Liard hat seinen Aufstieg sicherlich gefördert, ebenso sein Amt als für republikanische Reformen eintretender CISP-Vetreter. In seinem neuen Amt erweist er sich eher als Verwalter denn als Impulsgeber für bedeutende Reformen. 1909 trat er zurück und starb 1932, ohne eine Spur zu hinterlassen, die sich mit der seiner Kollegen messen könnte.

Yves VERNEUIL: Un protestante al frente de la segunda enseñanza: Élie Rabier

Nacido en 1846, agrégé de filosofía, Élie Rabier fue un profesor sin par, con un espiritualismo apreciado, que rápidamente ejerció en un instituto parisino. En 1889, fue nombrado director de la Segunda Enseñanza. Con Ferdinand Buisson a la cabeza de la primera enseñanza y Louis Liard en la dirección de la Enseñanza superior, las direcciones de la Instrucción pública estaban entonces en manos de protestantes o de allegados al protestantismo. Su compañerismo desde la Escuela normal de Magisterio con Louis Liard, seguramente favoreció su promoción, así como su calidad de elegido al CSIP comprometido en las reformas republicanas. Como director, fue más un administrador que el promotor de grandes reformas. Dejó sus funciones en 1909 y murió en 1932 sin dejar la misma huella que sus antiguos colegas.

Arnaud BAUBÉROT: Les associations d'enseignants protestants face à la laïcité scolaire (1929-1959)

Cherchant à concilier l'engagement chrétien de leurs membres et leur loyauté envers l'école laïque, les associations d'enseignants protestants – le mouvement des Membres et amis chrétiens de l'enseignement, puis la Fédération protestante de l'enseignement (FPE) qui lui succède au lendemain de la Seconde Guerre mondiale – militent en faveur d'une laïcité ouverte et tolérante. L'œuvre des protestants qui, cinquante ans plus tôt auprès de Jules Ferry, avaient contribué à fonder l'école républicaine, leur offre de solides arguments en faveur d'une neutralité bienveillante à l'égard des convictions religieuses. Elle les conduit cependant à définir comme la « vraie laïcité » ce qui ne fut peut-être qu'un épisode de l'histoire de l'institution scolaire. Par ailleurs, les lois scolaires des années 1950 et l'évolution du contexte sociopolitique vont progressivement conduire les dirigeants de la FPE à promouvoir une autre conception de la laïcité : la « laïcité de confrontation ».

Arnaud BAUBÉROT: Protestant Teachers' Associations Faced with Educational Secularism (1929-1959)

Seeking to reconcile the Christian commitment and the loyalty of their members to secular education, the Protestant teachers' associations – first the Membres et amis chrétiens de l'enseignement movement, then the Fédération protestante de l'enseignement (FPE) which succeeded to it after the Second World War – campaigned in favour of open and tolerant secularism. The work of Protestants with Jules Ferry which had contributed to the foundation of Republican education some fifty years earlier gave them sound arguments in favour of benevolent neutrality regarding religious beliefs. This led them to define as “genuine secularism” what was, perhaps, only an episode in the history of the school institution. Moreover, the educational laws of the 1950s combined with the evolving sociopolitical context would progressively bring the leaders of the FPE to prone another conception of secularism: “confrontational secularism”.

Arnaud BAUBÉROT: Evangelische Lehrervereine im Kontext der Entkonfessionalisierung des Schulwesens (1929-1959)

Indem sie das christliche Engagement ihrer Mitglieder mit ihrer Loyalität gegenüber dem öffentlichen Bildungswesen zu vereinbaren versuchen, traten die evangelischen Lehrervereine – also zunächst die Bewegung der christlichen Mitglieder und Freunde des Schulwesens und danach der evangelische Lehrerverein FPE, der ihr nach dem Zweiten Weltkrieg folgte –, für eine offene und tolerante Laizisierung ein. Die Errungenschaften der Protestanten, die fünfzig Jahre zuvor an der Seite von Jules Ferry zum Aufbau der republikanischen Schule beigetragen hatten, boten ihnen dabei handfeste Argumente für eine wohlwollende Neutralität den religiösen Überzeugungen. Sie führten jedoch auch dazu, dass man ein Phänomen als die „wahre Laizität“ betrachtete, das möglicherweise nur eine Episode in der Geschichte des Bildungswesens war. Darüber hinaus führten die Schulgesetze der Fünfziger Jahre und der sich verändernde gesellschaftspolitische Kontext

dazu, dass die Leiter der FPE allmählich eine andere Auffassung der Laizität favorisierten, nämlich "die Laizität der Konfrontation".

Arnaud BAUBÉROT: Las asociaciones de profesores protestantes frente a la laicidad escolar (1929-1959)

Tratando de compaginar el compromiso cristiano de sus miembros con su lealtad hacia la escuela laica, las asociaciones de profesores protestantes- el movimiento de los Miembros y amigos cristianos de la enseñanza, y después la Federación protestante de la enseñanza (FPE) que le sucede inmediatamente después de la Segunda Guerra mundial- militan en favor de una laicidad abierta y tolerante. La obra de los protestantes quienes, cincuenta años antes con Jules Ferry, habían contribuido a fundar la escuela republicana, les ofrece sólidos argumentos en favor de una neutralidad benévola con respecto a las convicciones religiosas. Les conduce a definir como "verdadera laicidad" lo que tal vez sólo fuera un episodio de la historia de la institución escolar. Por otra parte, las leyes escolares de los años 1950 y la evolución del contexto sociopolítico van a llevar a los dirigentes de la FPE a promover otra concepción de la laicidad: "la laicidad de confrontación".



André ENCREVÉ: Les protestants face à la «loi Debré» de 1959

Au cours des années 1950, la Fédération protestante de l'enseignement tente de renouveler le débat entre laïques et cléricaux à propos de l'école. Ce qui la conduit à définir une «laïcité de confrontation», qui devrait permettre de mettre fin à la querelle scolaire. Au début de l'année 1959, elle essaie donc de promouvoir cette solution. Mais elle doit vite y renoncer devant les réactions de ses adhérents et celles de la plupart des protestants, qui entendent au contraire s'opposer aux subventions publiques en faveur des écoles catholiques aux côtés de la gauche politique. Si bien que le vote de la «loi Debré» est très mal accueilli par les protestants.

André ENCREVÉ: Protestants and the "loi Debré" of 1959

During the 1950s, the Fédération protestante de l'enseignement (FPE) attempted to revive the debate between secularists and clericalists concerning education. This led the FPE to define a "confrontational secularism" which was supposed to bring the school quarrel to a conclusion. At the beginning of 1959, the FPE tried therefore to promote this solution. However, the FPE was rapidly forced to abandon this position given the reactions of its members and most Protestants who, on the contrary, alongside the political left, intended to oppose public subsidies for Catholic schools. Thus the adoption of the "loi Debré" was very badly received by Protestants.

André ENCREVÉ: Protestanten im Umgang mit dem Gesetz von Debré aus dem Jahr 1959

In den Fünfziger Jahren versuchte der evangelische Lehrerverein, den Austausch zwischen den Anhängern von öffentlichem und Konfessionsschulwesen wieder anzukurbeln. Sie legte dabei das Konzept einer "Laizität der Konfrontation" vor, die dem Schulstreit ein Ende setzen sollte. Zu Beginn des Jahres 1959 versuchte er diese Lösung durchzusetzen, musste davon freilich schnell Abstand nehmen angesichts der negativen Reaktionen seiner Mitglieder und der Mehrheit der Protestanten, die sich im Gegenteil zusammen mit der politischen Linken gegen öffentliche Subventionen für katholische Schulen wehren wollten. So stieß die Verabschiedung des Gesetzes von Debré bei den Protestanten auf wenig Gegenliebe.

André ENCREVÉ: Los protestantes frente a la "ley Debré" de 1959

Durante los años 1950, la Federación protestante de la enseñanza intentó renovar el debate entre laicos y clericales a propósito de la escuela. Lo que la llevó a definir una "laicidad de confrontación", que debería permitir dar fin a la querrela escolar. A principios de 1959, intentó pues promover esta solución. Pero rápidamente debió renunciar a ello ante las reacciones de sus adherentes y las de la mayoría de los protestantes, quienes querían al contrario oponerse a los subsidios públicos en favor de las escuelas católicas junto a la izquierda política. Así que la votación de la "ley Debré" fue muy mal acogida por los protestantes.

Résumés traduits en anglais par Nigel Briggs, en allemand par Catherine Buisson et Gérard Bodé et en espagnol par Nuria Serrano.

HISTOIRE DE L'ÉDUCATION

4 numéros par an dont un double et un spécial

à retourner à : **INRP • Service des publications • Abonnements**

19, allée de Fontenay • BP 17424 • F-69347 LYON CEDEX 07

Tél. +33 (0)4 72 76 61 66/63 • abonnn@inrp.fr • www.inrp.fr

Nom

ou établissement

Adresse

Localité Code postal

Téléphone e-Mail Pays

Date Signature ou cachet

..... abonnement(s) x prix unitaire = euros TTC

Demande d'attestation de paiement : ☐ oui ☐ non

Abonnement 1 an • Tarif en vigueur	
France métropolitaine (sauf Corse)	34,00 € TTC
Corse + Dom (sauf Guyane)	32,91 € TTC
Guyane + Tom	32,23 € TTC
Étranger	40,00 € TTC
Le numéro simple	11,00 € TTC
Le numéro double ou spécial	17,00 € TTC

Tout bulletin d'abonnement doit être accompagné d'un titre de paiement libellé à l'ordre du régisseur des recettes de l'INRP. Cette condition s'applique également aux commandes émanant de services de l'État, des collectivités territoriales et des établissements publics nationaux et locaux (texte de référence : décret du 29 décembre 1962, instruction M9.1, article 169, relatif au paiement d'abonnements à des revues et périodiques). Une facture pro forma sera émise sur demande. Seul, le paiement préalable de son montant entraînera l'exécution de la commande.

Ne pas utiliser ce bon pour un réabonnement, une facture pro forma vous sera adressée à l'échéance.

HISTOIRE DE L'ÉDUCATION

4 numéros par an dont un double et un spécial

à retourner à : **INRP • Service des publications • Vente à distance**

19, allée de Fontenay • BP 17424 • F-69347 LYON CEDEX 07

Tél. +33 (0)4 72 76 61 64 • pubvad@inrp.fr • www.inrp.fr

Nom

ou établissement

Adresse

Localité Code postal

Téléphone e-Mail Pays

Date Signature ou cachet

Numéro(s) commandé(s)

..... numéro(s) x prix unitaire = euros TTC

Demande d'attestation de paiement : ☐ oui ☐ non

Vente en ligne au numéro sur www.inrp.fr/publications/catalogue/web/

Prix du numéro • Tarif en vigueur	
Le numéro simple	11,00 € TTC
Le numéro double ou spécial	17,00 € TTC

Toute commande doit être accompagné d'un titre de paiement libellé à l'ordre du régisseur des recettes de l'INRP. Cette condition s'applique également aux commandes émanant de services de l'État, des collectivités territoriales et des établissements publics nationaux et locaux (texte de référence : ministère de l'Économie, des Finances et du Budget, direction de la comptabilité publique, instruction n° 90-122-B1-M0-M9 du 7 novembre 1990, relative au paiement à la commande pour l'achat d'ouvrages par les organismes publics). Une facture pro forma sera émise sur demande. Seul, le paiement préalable de son montant entraînera l'exécution de la commande.

