

L'École Républicaine est-elle le fruit des idées et de valeurs protestantes ?

Is the republican school a product of Protestant ideas and values?

Anne Ruolt



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ree/5888>

DOI : 10.4000/ree.5888

ISSN : 1954-3077

Éditeur

Université de Nantes

Référence électronique

Anne Ruolt, « L'École Républicaine est-elle le fruit des idées et de valeurs protestantes ? », *Recherches en éducation* [En ligne], 14 | 2012, mis en ligne le 01 septembre 2012, consulté le 29 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ree/5888> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ree.5888>



Recherches en éducation est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

L'École Républicaine est-elle le fruit des idées et de valeurs protestantes ?

Anne Ruolt¹

Résumé

L'École de Ferry est-elle la « fille du protestantisme » ? En comparant les idées et les valeurs du courant oublié, incarné par Guizot à celui incarné par Buisson, cet article pose la question de la pertinence de l'hypothèse posée par le Pasteur Paumier « [qu'] au lieu d'une religion d'État, on semble vouloir nous imposer une irréligion d'État ». Dans un premier temps, à partir des écrits et rapports d'AG de François Guizot et Louis Frédéric François Gauthey repris par le président Charles Robert et les autres acteurs de la Société pour l'Encouragement de l'Instruction Primaire parmi les Protestants de France (SEIPPF) lorsque les lois Ferry furent promulguées, l'article rappelle l'existence d'un courant protestant-orthodoxe oublié qui, en s'élevant contre les « trois étoiles » de la pensée de Buisson pour l'école, montre que l'École de Ferry n'a pas été le fruit des idées et des valeurs de ce courant du protestantisme vivifié par le Réveil de Genève. Ensuite, dans un deuxième temps, l'article analyse la pensée de Buisson dans une perspective philosophico-théologique, et montre à partir des écrits fondateurs de sa philosophie, comment il s'est résolument écarté autant du protestantisme orthodoxe qu'hétérodoxe pour fonder un « autre parti » plus proche d'Auguste Comte que de Jean Calvin. L'École de Ferry selon Buisson n'est-elle pas plutôt : « fille d'un scientisme anti-dogmatique » ?

Comme rappelé dans notre thèse (Ruolt, 2010) selon plusieurs historiens du XIX^e siècle, « la Troisième République serait la fille du protestantisme » pour reprendre l'expression d'André Encrevé (mars 1980, p.30-38). Parmi eux, Eugène Sue (1804-1857). Il voyait nettement le protestantisme comme une religion pont, une étape, sans doute malheureuse, mais nécessaire de l'évolution vers une « société supérieure » où l'homme sera enfin émancipé de la pratique d'une quelconque religion (Sue, 1856/1857, p.73, 78). Jean Guiraud (1866-1953) en est un autre. Il présentait Buisson (1841-1932) comme le « chargé de mission » de Ferry, Ranc, Gambetta, missionné « pour assurer le triomphe final de l'athéisme et du matérialisme » (Guiraud, 1932). La méthode étant « de passer par une phase de protestantisme, dégagé de tout surnaturel, ramené à une religion sans dogmes, sans morale, sans prêtres » (Lalouette, 2002, p.53). Avant cet article, en novembre 1931, Albaret parlait déjà de « laïcisme comme religion ». L'école étant le moyen d'accomplir la mission pour laquelle Ferry s'était assuré les services d'un trio calviniste présenté comme ayant non étudié dans des écoles de l'État mais « dans des Facultés de théologie protestante » – à tort pour Buisson qui n'a jamais été pasteur – « Félix Pécaut, Ferdinand Buisson, et Steeg organiseront l'école républicaine, ils communiqueront leur esprit à ces instituteurs qui, maîtres dans leur école, formeront l'âme des enfants » (Albaret, 1931, p.4).

La foi protestante aurait-elle « tué le Père » en servant de « religion pont », pour faire passer la France de l'Ancien Régime à la France laïque de la III^e République, de l'hégémonie d'un catholicisme dominant à celui d'un athéisme ou un scientisme tout aussi magistériel ? Ou pour

¹ Post-Doctorante, Laboratoire CIVIIC, Université de Rouen.

reprendre la formulation de Patrick Cabanel : est-ce que « le plus *républicain* des christianismes a *protestantisé* la République ? » (Cabanel, 2003, p.9), la reliant à un héritage aussi choisi que celui qui a fait de tous les citoyens français « des descendants de Gaulois » ?

Cet article compare les idées et les valeurs éducatives de l'aile orthodoxe du protestantisme du XIX^e siècle, à partir des écrits de François Guizot (1787-1874) ancien ministre qui présida la Société pour l'Encouragement de l'Instruction Primaire parmi les Protestants de France (SEIPPF) de 1852 à 1872 et avec lui de ceux des acteurs, dont ceux du pasteur-pédagogue Louis Frédéric François Gauthey (1795-1864), directeur de l'École Normale protestante de Courbevoie, aux écrits fondateurs de la pensée de Ferdinand Buisson (1841-1932), qui se démarque de ce courant du protestantisme mais qui est communément cité comme la figure protestante clef de l'École de Ferry. Selon une approche historique *a posterioriste*, nous montrerons d'une part que tout un pan du monde de l'éducation au sein du protestantisme français du XIX^e siècle a subi et non porté les lois Ferry, d'autre part que les doctrines de Buisson s'enracinent dans un courant qui s'affranchit des fondamentaux des doctrines chrétiennes. Contre l'idée reçue de la filiation protestante de l'école de la III^e République, nous poserons l'hypothèse d'une déconfessionnalisation institutionnelle de l'École, dans une continuité institutionnelle « positivisée » où l'école constitue « la planche de salut », selon les termes de Buisson, sa philosophie fondant une « nouvelle croyance » opposée à la doctrine protestante orthodoxe dont Guizot sera l'idéal type.

1. Guizot comme type du protestant orthodoxe

■ Guizot et la nécessité du dogme

Rappelons que le protestantisme français renaissant au XIX^e siècle vécut son premier grand schisme en 1848, sous la seconde République. Un bon nombre de protestants orthodoxes, au sens psycho-social et non confessionnel (Willaime, 1992, p.113, note n°5), se séparèrent alors des protestants libéraux ou rationalistes et ce, sur deux points : la relation à l'État et la nécessaire adoption d'une confession de foi commune. Guizot (1787-1874) comptait cinq doctrines cardinales de la foi chrétienne : la création, la providence, le péché originel, l'incarnation et la rédemption (Guizot, 1864, p.17), tout en se montrant plus large sur la doctrine de l'inerrance ou de l'infaillibilité des Écritures² (Encrevé, 1996, p.311). Avec d'autres protestants orthodoxes, comme Gauthey, il resta attaché à l'Église concordataire, exigeant cependant que les pasteurs confessent les dogmes cardinaux du protestantisme. D'autres fondèrent en 1849 l'Église Libre. Témoin de ce premier schisme, pour Edmond de Pressensé, pasteur de la chapelle Taitbout que côtoya plus tard le jeune Buisson, le parti rationaliste ou libéral avait pour profession de foi celle du Vicaire savoyard et pour père non Calvin mais Rousseau (Pressensé, Pilate, 1848, p.24-25). Mais à l'époque de ce premier schisme, Buisson n'avait que sept ans. En 1864, une deuxième crise majeure secoua les protestants français. Elle avait pour cause la non-réélection, le 26 février 1864, du pasteur libéral Athanase Coquerel fils (1820-1875) au poste de suffragant à l'oratoire du Louvre. Buisson avait alors 23 ans. Au nom de la liberté de conscience, il contesta la décision prise contre Coquerel fils³. De son côté Guizot, réélu comme membre du

² Le colloque des professeurs de la Faculté Libre de Théologie Évangélique définit l'inerrance des Écritures en ces termes : « L'Écriture insiste elle-même sur deux caractères qui sont indissociables de son statut : l'*autorité* et la *sûreté*. L'autorité de l'Écriture, Parole de Dieu, est la forme concrète que revêt l'autorité magistrale et prescriptive de Dieu sur nous. Elle doit être dite souveraine, et ne peut pas être circonscrite à aucun domaine déterminé *a priori*. La sûreté de l'Écriture, Parole de Dieu, la fait entièrement digne de foi dans sa révélation de Dieu et de la voie du salut, dans sa relation des faits, dans ses promesses : bref, dans tout ce qu'elle enseigne ou qu'elle affirme. L'autorité et la sûreté valent du tout et de chacune des parties (correctement comprise). Aucune proposition dont se rend responsable un auteur sacré ne peut donc être rejetée, dans le sens qu'il lui donne, comme incorrecte ou seulement douteuse. L'infaillibilité ou inerrance ainsi définies concernent évidemment la vérité des affirmations, et non leur conformité à des conventions humaines variables, comme les règles grammaticales ou les usages stylistiques. » Colloque des Professeurs (février 1970), « L'Écriture Sainte : réflexion sur l'Article 1 de la Profession de foi », *Fac-réflexion*, n°2, octobre 1986, p.7-8.

³ Philippe Vassaux, *Athanase Coquerel fils (1820-1875)*, <http://oratoiredulouvre.fr/articles/athanase-coquerel-fils.htm> [site consulté le 5 mars 2011].

Consistoire de Paris, depuis 1815 jusqu'à sa mort, défendit la décision prise par l'Église Réformée en des termes qui à la fois illustraient les points de tension et témoignaient de sa propre position : « *Comment demeurer indifférents quand des pasteurs déclarent qu'ils ne croient plus au surnaturel, qu'ils ne croient pas aux miracles, que Jésus-Christ est un simple homme [...] Il y a un ruisseau qui coule contre la foi chrétienne, et nous devons nous préoccuper avec soin de ce qui peut en grossir les eaux. Moi aussi j'attache une grande importance aux sentiments religieux, mais je regarde les dogmes comme la source des sentiments chrétiens. C'est la croyance à la divinité de Jésus-Christ, à son incarnation, à la rédemption qui a fait le sentiment chrétien. Les dogmes en sont le fondement. Nous ne voulons chasser personne. Chacun peut demeurer dans l'Église : mais pouvons-nous lui donner pour chefs ceux qui se montrent si indifférents pour les dogmes, ceux qui rejettent ce que nous regardons comme le fondement même de la foi ?* » (Guizot, 1864, p.50-51)

Pour les orthodoxes, l'enjeu de cette tension dépassait la simple question de personne voire même de confession de foi. Louis Sautter (1825-1912) problématisait ainsi ce qui était en cause : « *Le christianisme peut-il subsister sans Jésus-Christ ? Voulez-vous que dans notre Église on supprime Jésus-Christ, et si cela était, aurait-elle droit encore au titre d'Église chrétienne ?* » (Sautter, 1865, p.1-2).

■ **Guizot et la nécessité de l'instruction religieuse**

Contrairement aux thèses de Buisson, Guizot affirmait simultanément que « l'instruction n'est rien sans l'éducation » et que « *l'éducation n'est pas sans la religion* » (Guizot, 1852, p.12). Il est pleinement suivi par Gauthey, directeur de l'École Normale de Lausanne (1834 à 1845) avant de diriger celle fondée par la SEIPPF à Courbevoie (1846 à 1864). Il affirmait dans son cours édité à Paris qui reprend son cours de Lausanne : « *Le développement de la pensée hors de Dieu conduit à des abîmes ; avec Dieu et en Dieu, elle a sa règle sûre, son aliment et sa lumière* » (Gauthey, 1854, p.537). Gauthey fut aussi un des acteurs vigoureux de la lutte pour la liberté de conscience, mais dans la sphère de l'État et non dans celle de l'Église comme Buisson. À Yverdon il signait sa première pétition en faveur des catholiques et des dissidents protestants menacés par des protestants du courant majoritaire de l'Église du Canton (Vallette-Monod, 1869, p.34). Il collabora à cette époque avec Louis Burnier qui édita un journal sur la liberté de conscience (Burnier, 1845). Sans son plaidoyer pour l'École Normale de Lausanne il combattait encore les attaques des radicaux : « *Vouloir ôter la religion chrétienne des écoles-normales, c'est vouloir ôter des écoles primaires. Le voudrait-on ? Et si quelques-uns le voulaient, le peuple le voudrait-il ? – Poser cette question, c'est déjà avoir répondu. « Le pain du peuple, a dit quelqu'un, est une chose sacrée, qui oserait le lui ôter ? ». Or le pain de son âme c'est la parole de Dieu. La meilleure base à donner à la culture générale du peuple, c'est la base religieuse [...] La culture religieuse est la seule qui puisse donner quelque liberté solide aux nations* » (Gauthey, 1839, p.195).

Cette liberté, dans la pensée de Gauthey (1795-1864) comme avant lui chez Comenius (1592-1670), ou aujourd'hui chez le théologien Henri Blocher (1937-), figure de l'orthodoxie évangélique contemporaine, n'est pas synonyme de liberté-autonomie. Comme chez Calvin (*JRC*, L.1, ch.XV, §.3-4), leur anthropologie est fondée sur la métaphore biblique de l'homme créé « en image de Dieu » (Genèse 1.26-27). La dépendance radicale de l'homme au Créateur y trouve son fondement (Gauthey, 1854, p.19, 31, 246, Comenius, 1632/2002, *GD*, V.4, IV.4). Blocher commente ainsi cette approche : « *Une image n'est qu'une image. L'image n'a d'existence que dérivée. L'image n'est pas l'original, l'image n'est rien sans l'original* » (Blocher, 1979, p.75). Le testament laissé par François Guizot est saisissant quant à la nature « personnelle » de l'expression de sa foi. Nous citons Guizot à partir du journal baptiste qui reproduisait son propos de la sorte : « *Je crois en Dieu et je l'adore sans tenter de le comprendre. Je le vois présent et agissant non seulement dans le régime permanent de l'univers et dans la vie intime des âmes, mais dans l'histoire des sociétés humaines, spécialement dans l'Ancien et le Nouveau Testaments, monuments de la Révélation et de l'action divine par la médiation et le sacrifice de notre Seigneur Jésus-Christ pour le salut du genre humain. Je m'incline devant les mystères de la Bible et de l'Évangile, et je me tiens en dehors des*

discussions et des solutions scientifiques par lesquelles les hommes ont tenté de les expliquer » (Guizot, 1901, p.219).

En historien, du milieu du XIX^e siècle, Guizot posait le principe des « deux dieux », résumant ce qu'il désigne comme la double histoire religieuse de l'humanité : d'un côté est l'idolâtrie, de l'autre le christianisme. Comparant les temps anciens et son époque, il distinguait d'un côté le Dieu Créateur des chrétiens, d'un autre celui que les hommes se créent. Parmi ces derniers, figurent les dieux des anciens païens et ceux de son temps, fruit du rejet de l'histoire et des dogmes chrétiens. Son propos est comme une dénonciation des idées que Buisson synthétisera dans son manifeste de 1865 et que nous évoquerons plus loin. Voici ce que Guizot écrivait : « [...] on veut que nous délaissions le Dieu de la Bible et de l'Évangile, le Dieu primitif, indépendant, personnel, distinct et créateur de l'homme et du monde ; et on nous demande d'accepter pour toute religion un Dieu abstrait, qui est aussi une idole d'invention humaine, car il n'est autre que l'homme et le monde confondus et érigés en Dieu par une science qui se croit profonde et qui voudrait bien ne pas être impie. À la place du christianisme, de son histoire et de ses dogmes, ces grandes solutions de notre destinée et ces sublimes espérances de notre nature, on nous propose le panthéisme, le scepticisme et les embarras de l'érudition » (Guizot, 1861, p.33-34).

Si la SEIPPF avait été créée en 1829 contre l'école catholique – certaines familles protestantes préférant alors « l'ignorance à l'erreur » (Armand, 1866, p.23) – protégeant leurs enfants d'un prosélytisme redouté, en 1881 le « danger » n'entre plus dans l'école par les ministres du culte catholique. Pour Guizot le « nouvel ennemi » était le matérialisme, le panthéisme, le rationalisme, la critique historique et le scepticisme (Guizot, 1861, p.11, 18). Il est un fait avéré pour Laurent Theis que si Guizot fraye avec les catholiques, c'est pour faire face à la déchristianisation de la France majoritairement romaine (Theis, 2008, p. 486 sq.). Guizot s'en explique tout particulièrement dans *L'Église et la Société*, qu'il publie, en réponse d'une part aux reproches essuyés après son discours prononcé en avril 1861 comme président de la SEIPPF où il appelait à combattre pour le christianisme entier et non contre les catholiques, d'autre part à l'incompréhension qui suivit son discours comme académicien prononcé le 24 janvier, à l'occasion de la réception du dominicain Jean-Baptiste Lacordaire (1802-1861) à l'Académie Française. Créé en 1215 par Dominique de Guzmán, l'ordre des Dominicains (ou des frères prêcheurs) avait été supprimé en France en 1790. Alors que le père Lacordaire fut le restaurateur de l'ordre, Guizot en favorisa sa légalisation en France.

Charles Gaudard, qui succéda à Gauthey à la direction de l'École Normale de Courbevoie le 1^{er} avril 1864 (Registre École Normale de Courbevoie, Mss, SHPF, 017 Y/63/39), ne pouvait être plus clair en affirmant : « Non, l'école ne peut pas rester neutre ; je ne connais pour ma part qu'un seul endroit où la neutralité règne sans partage, c'est le cimetière » (Gaudard, 1883, p.17). En 1846, la SEIPPF plaidait dans le même sens, en reconnaissant leur malaise vis-à-vis des écoles mixtes : « comment donner une instruction religieuse mixte ? Comment un instituteur peut-il être sous ce rapport un homme mixte ? » (Rédacteur, 1846, p.4). Pour Gaudard, une école sans enseignement religieux ne pouvait qu'être une utopie, car nul ne peut être neutre (Gaudard, 1883, p.19, 9, 10, 20) !

Bien avant, alors qu'étaient débattues les idées qui allaient conduire en 1833 à la loi Guizot (Guizot fut dès le début membre de la SEIPPF), obligeant les communes à ouvrir des écoles primaires mixtes selon que la population d'une des confessions n'était pas assez nombreuse pour ouvrir deux écoles, le deuxième rapport de la SEIPPF témoigne de la division du comité sur la question de la séparation ou non des deux formes d'instructions : les pragmatiques voyaient difficilement comment créer suffisamment d'écoles protestantes pour toutes les confessions dans la si vaste et rurale France. Pour les autres, plus idéalistes, pour être salutaire « l'instruction primaire doit nécessairement s'appuyer sur la religion » (Rédacteur, 1831, p.22-23). Finalement, la majorité du comité conclut de développer les écoles protestantes là où la population était assez nombreuse, et d'accepter l'école communale ailleurs, mais en veillant à ce que les familles assurent l'éducation religieuse de leurs enfants, et que toutes les écoles garantissent le respect

de la foi de chacun. C'est le pragmatisme plutôt que l'utopie qui présida aux prises de position de ce petit nombre de protestants.

Pour remplacer la part d'instruction religieuse rejetée du *curriculum* de l'école primaire, en 1881, la SÉdD et la SEIPPF créèrent les Écoles du Jeudi (ÉdJ). Dans un bref historique des écoles protestantes, Paumier plaidait pour renforcer les écoles protestantes et non les remettre à l'État, au moment où, disait-il : « *au lieu d'une religion d'État, on semble vouloir nous imposer une irréligion d'État* » (Paumier, 1881, p.46). L'appel lancé lors de l'AG de la SEIPPF en 1880 par le président Frédéric Cuvier militait déjà pour un sursaut d'intérêt et non l'abandon des écoles protestantes : « *Notre Société ne saurait voir avec émotion ébranler le fondement même sur lequel elle repose depuis cinquante ans. Elle est née de la pensée d'aller porter l'enseignement primaire et l'enseignement chrétien à nos populations protestantes disséminées ; il ne faut pas qu'elle manque à cette tâche, et si l'instruction religieuse devait disparaître du programme légal de l'enseignement primaire public, si nous devons nous trouver réduits à nos propres forces, nous en avons la confiance, nous voudrions tous nous unir dans un commun effort pour protéger la foi de nos enfants. Quelles que puissent être, sur certains points, nos vues particulières, nous sommes tous les enfants de cette grande Réforme qui a sauvé des ténèbres la lumière de l'Évangile. Nous nous adressons donc à vous tous qui êtes ici présents, nous nous adressons à toutes nos Églises, qu'on ne laisse pas notre Société impuissante devant le péril, qu'on lui conserve, qu'on lui multiplie les moyens d'assurer à nos enfants une éducation qui en fasse à la fois de bons français, de bons protestants et de bons chrétiens* » (Cuvier, 1880, p.18).

Faut-il ajouter encore l'allocution de Frédéric Lichtenberger, professeur de la Faculté de théologie protestante de Paris, qui, à l'occasion de l'AG de la SÉdD de 1882, exposait pourquoi et comment avec une aile du protestantisme il avait finalement accepté l'école républicaine comme la solution « du moindre mal » tout en militant vigoureusement pour ce à quoi la loi l'autorisait afin de pallier cette perte : « *Pour ma part, je regrette la mesure qui supprime l'enseignement religieux dans nos écoles communales. Je la regrette comme chrétien, parce que je ne crois pas que l'on puisse séparer l'instruction de l'éducation, ni l'éducation de l'influence religieuse dans les écoles primaires. Je la regrette comme Français, parce que je suis jaloux de la valeur morale de mon peuple et que cette valeur l'évangile seul la confère, l'entretient et la garantit. Je la regrette comme républicain [sic], parce qu'elle crée des ennemis à nos institutions et des embarras au gouvernement. Mais si je regrette cette mesure, je la comprends [sic]. Le catholicisme romain, qui a pour ainsi dire le monopole de l'instruction religieuse en France, a si peu des caractères d'une religion, il se montre si peu éducateur et si hostile à toutes les aspirations de la société moderne, qu'il n'y a pas lieu de regretter l'enseignement tout mécanique et mêlé à tant de superstition qu'il a dans l'immense majorité. On nous laisse, pour donner l'instruction religieuse, outre le dimanche, le jeudi. Emparons-nous du jeudi. Veillons à ce qu'il nous appartienne bien réellement. Réclamons avec énergie, avec obstination, contre les envahissements d'un zèle indiscret et illégal. Déjouons, par nos justes et incessantes revendications les entreprises du fanatisme irréligieux. Et surtout créons sans retard l'école du jeudi et multiplions-la sur la surface du pays* » (Lichtenberger, 1882, p.25-29).

En cherchant les raisons qui ont contribué à la fermeture de l'École Normale de Courbevoie et au déclin de l'instruction primaire protestante en France, Charbonneau parle de « lutte inutile contre les écoles d'État » (Charbonneau, 1908, p.49). L'État exemptait des obligations militaires ses instituteurs, leur offrait la gratuité de leur formation, ainsi qu'un salaire assuré. On commençait même à parler de retraite. Pour les enfants, l'école publique devenait gratuite... Alors que les écoles primaires protestantes étaient payantes comme la formation des instituteurs, les subventions et bourses de l'État cessaient pour toutes les Écoles Normales libres (Charbonneau, 1908, p.54-59). Mais avec la laïcité exclusive, la raison même d'être de la formation d'instituteurs protestants n'existait plus, l'instruction religieuse étant retirée de la charge des instituteurs. « *Ce fut le coup fatal porté à notre enseignement protestant* », dit Charbonneau (1908, p.21-22).

En 1882, suite aux lois de séparation entre l'École et l'Église, l'École Normale Protestante de Courbevoie perdait non seulement les subventions d'État et les bourses pour les élèves-maîtres mais encore le soutien des bailleurs de fonds protestants ! De leur côté, les instituteurs

protestants trouvaient de plus en plus difficilement des débouchés : les écoles libres protestantes ne pouvant leur offrir les mêmes avantages sociaux, l'école républicaine ne leur permettait pas de développer la spécificité de leur formation acquise à Courbevoie. Sans militer pour l'école laïque, des raisons très matérielles expliquent le choix de nombreux élèves instituteurs protestants à briguer plutôt un diplôme de l'État. Quant aux parents et aux bailleurs de fonds, protégés du militantisme clérical par les instituteurs laïcs républicains souvent anticléricaux, pour quelles raisons auraient-ils encore dû payer un écolage, ou soutenir une Société qui avait été créée contre l'école catholique ? C'est la raison qu'évoque Paul Schmidt, alors directeur de la SEIPPF, dans son discours de 1935, où il analysait la laïcisation de l'école en 1882, y déplorant une grande perte, et une situation satisfaisante seulement pour les protestants à la vue courte ! Il disait : « *Il faudra un jour décrire les émotions diverses, joyeuses ou angoissées, du protestantisme français aux approches de la Loi de laïcisation : nos archives possèdent là-dessus des documents émouvants. Quel coup est donc porté maintenant à notre Société par la Loi de 1882 : d'œuvre de conquête qu'elle était, elle devient œuvre d'arrière-garde. Car désormais, les Protestants de France, qui ne savent pas voir loin, s'abandonnent, confiants dans un laïcisme qui leur a promis une loyale neutralité* » (Schmidt, 1935, p.13).

Sans convictions idéologiques fortes « pour » les idées fondamentales du protestantisme orthodoxe, l'intégration à l'école de la République allait être la plus avantageuse : financièrement mais aussi « identitairement », sortant les protestants de leur complexe de minorité : ils s'étaient souvent sentis brimés (Vincent, 1860, p.14-15). Mais cette « purification » de toute référence aux croyances selon Baubérot⁴, qui a sonné le glas de l'école protestante, n'était pas plus la pensée de Gauthey que celle de Gaudard. Le 1^{er} mai 1852 déjà, dans son 6^e rapport de l'École Normale de Courbevoie, le directeur affirmait que « *l'esprit de l'École est aussi, en général, un esprit de foi* ». Il précisait : « *l'absence de la foi est le vice fondamental de la société moderne. La soif de l'or et des jouissances matérielles ayant tout envahi, la vie s'est retirée des âmes, et la société, dépourvue de tout principe généreux et puissant, reste suspendue comme sur un abîme* » (Gauthey, 1852, p.9). Le constat de Charbonneau est cinglant : « *Nos écoles étaient florissantes, dit-il, (environ 1600) quand furent promulguées les lois scolaires de 1882-86. Tandis que la loi de 1833 déclarait que l'instruction religieuse était à la base de l'enseignement primaire, la loi de 1882 la supprima radicalement. L'école devint laïque, indépendante de toute Église, l'entrée en fut désormais interdite aux pasteurs et aux prêtres. Ce fut le coup fatal porté à notre enseignement protestant [...] c'est ainsi qu'on a chassé Dieu de l'école, comme dit M. Parisot. Certes, dans l'esprit du législateur, il n'en devait pas être ainsi. Le maître n'était pas l'ennemi de la Religion comme il l'est trop souvent aujourd'hui* » (Charbonneau, 1908, p.21-22).

Charbonneau reconnaît que si, au départ, l'idée d'inimitié n'existait pas, le maître était à présent souvent devenu l'ennemi de la religion, au moins dans « les idées reçues ». Les acteurs de la SEIPPF incarnent alors le pragmatisme-fataliste plutôt que le militantisme-idéologique pour une école laïque. Contrairement à l'idée habituellement reçue, tous les protestants n'ont pas accueilli les lois Ferry. Cabanel prend avec raison à témoin Samuel Vincent qui, en 1829, en parlant certes des collègues, se fait déjà le prophète DU protestantisme en prenant le contre-pied des idées des acteurs de la SEIPPF (Cabanel, INRP, 2006, p.57). Ces propos montrent qu'il n'y a bel et bien pas qu'UN seul protestantisme, même si Vincent s'exprime en cherchant à se faire « le prophète » DU protestantisme. S'il incarne bien « SON » protestantisme, celui que les « idées reçues » ont gardé et transmis, prenant peut-être ses désirs pour des réalités, mais il oublie qu'il en existait un autre courant, à la même époque : « *Les protestants au sortir de leurs temples veulent être et demeurer purement, simplement et complètement Français [...] 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 ne peuvent s'empêcher de redouter par-dessus tout de voir leurs enfants relégués dans les établissements d'instruction*

⁴ Dans le chapitre 6 de son ouvrage *Intégrisme républicain contre la laïcité*, « La laïcité vue d'en face », Baubérot illustre de façon originale, par des exemples venus de l'étranger, comment la « laïcité à la française » est parfois perçue comme un prosélytisme contre le religieux (Baubérot, 2006, p.131-141).

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 » (Vincent, 1829, p.18).

■ **Guizot et l'École qui engage les parents**

Guizot s'élève aussi contre l'école systématiquement « gratuite » et obligatoire. Dans son discours du 9 avril 1864, le président de la SEIPPF déclarait : « *Notre Société n'admet pas le principe de la gratuité complète et générale de l'instruction primaire* ». Le 20 avril 1872 Guizot réitère son propos qui fut cité par Charles Robert, à l'AG SEIPPF du 7 Mai 1881 : « *C'est une manière de dispenser de tout effort et de tout sacrifice pour l'éducation de leurs enfants, les parents qui sont en état de le faire. [...] de telles dispenses ne sont qu'une provocation à la paresse, à l'imprévoyance et à l'égoïsme* » (Robert, 1881, p.13-29, Guizot, 1872). S'il reconnaît qu'il faille bien sûr aider certaines familles, ce qui se faisait déjà, d'autres devaient continuer de payer. Se cachait pour eux l'idée que la « gratuité » enrichirait encore les plus riches, mais le pragmatisme imposait la prudence : avec la séparation de l'Église et de l'École, la fragilité économique des écoles protestantes ne pouvaient offrir à tous indistinctement l'écolage gratuit, qui plus est encore, sans subventions de l'État !

Quant à l'école obligatoire, Guizot redoute surtout les conséquences sur l'autorité paternelle : « *[...] l'obligation légale de l'instruction primaire est une intervention de l'État dans le domaine de la famille, une limitation apportée, une contrainte imposée à l'autorité paternelle. [...] La loi intervient quelquefois pour réprimer les abus graves de l'autorité paternelle, non pour imposer à l'autorité paternelle ses devoirs* » (Guizot, 1864A, p.12-17).

Le primat de la famille marque la pensée des protestants de ce courant. Alors que Guizot parle déjà de la profession d'instituteur à l'article 4 de la loi qui porte son nom, alors qu'à Lausanne Gauthey parlait plus volontiers de régents, de maîtres, ou « d'instructeurs » pour les moniteurs d'école du dimanche (Gauthey, 1858, p.60), à Courbevoie il utilise invariablement les termes de maître et d'instituteur. Sa définition du rôle de l'instituteur appelé à considérer ses élèves comme ses enfants, s'intéressant à leur état présent terrestre et à leur avenir céleste souligne les deux dimensions de la vocation humaine et en désigne la source : « *le Père duquel tire son nom toute famille dans les cieux et sur la terre* » (Gauthey, 1849-1850, p.47, citant : Ephésiens 3.14). La « paternité de Dieu » et celle déléguée aux éducateurs fondent une continuité que la dissociation buissonnienne brise. Théodore Gérold résumait la spécificité de l'école protestante face au catholicisme et à l'humanisme en ces termes en montrant qu'elle ne se borne pas qu'à la vie à venir sans ignorer la citoyenneté présente : « *Tandis que le catholicisme voulait élever l'enfant pour l'Église, que l'humanisme voulait en faire un homme au sens antique, le protestantisme veut en faire un chrétien, à la fois homme et citoyen* » (Gerold, 1888, p.2463).

Partenaire des parents, la dynamique de la SEIPPF n'était pas de fonder des écoles contre eux, mais de les aider à scolariser leurs enfants, en répandant les idées et valeurs protestantes à une époque où les protestants se sentaient menacés par le prosélytisme des maîtres catholiques. La SEIPPF, au sein du protestantisme français, n'a donc pas servi de pont vers l'athéisme et le matérialisme, mais plutôt vers une éducation chrétienne, qui respecte la liberté de conscience de chacun, en ce qu'elle n'impose pas une confession.

2. La source des idées de Buisson, était-elle protestante ?

■ **Buisson et l'anti-dogmatisme**

En 1865, Buisson publia *Le Christianisme libéral*, le « manifeste-fondateur » qui selon Cabanel (2001, p.31), contenait déjà tous les éléments de sa philosophie « dont il ne variera plus ». Dans

son introduction, l'ami de Ferry se démarque à la fois des orthodoxes et des rationalistes. En présentant son « parti » comme le dernier volet parachevant la Réforme amorcée par le Réformateur allemand, Martin Luther (1483-1546), il se place dans son héritage, mais pour s'en démarquer. Buisson explique qu'au XVI^e siècle, Luther n'avait réformé que les formes altérées du culte. Il n'avait ôté que les idoles de pierre dans l'Église. Les formules restaient encore à réformer. « L'idole » de la dogmatique continuait aussi d'affecter les protestants rationalistes. *Le christianisme libéral* se présentait alors comme la nouvelle voie, ouvrant à un universalisme libéré de toute entrave doctrinale : « *Les orthodoxes font profession de croire un certain nombre de vérités fondamentales, qu'ils regardent comme révélées par un livre inspiré, la Bible, et comme inséparables de la religion chrétienne : ces vérités s'appellent des dogmes. Les hétérodoxes, plus connus sous le nom de rationalistes, soumettent tous ces dogmes à l'examen, et rejettent tout ce qu'ils croient y trouver de contraire à la raison humaine. Un troisième parti, qui se place, non pas entre les deux autres, comme on le dit quelquefois, mais tout à fait en dehors et au-dessus d'eux, revendique hautement aujourd'hui le double titre d'évangélique et de libéral : c'est, jusqu'à présent, le moins bien compris et pour cette raison même le moins nombreux des trois* » (Buisson, 1865, p.5-6).

Le « franc-maçon sans tablier » comme le surnomme Tomeï (Buisson n'a jamais été franc-maçon) « prophétise » un avenir *sans formules ni formes* qui va « transcender » toutes les autres voies (Tomeï, 2004, p.90 sq). « *La religion de l'avenir, dit-il, trouvera sans doute qu'il y a assez de vérité et assez de poésie dans les trésors de l'art et de la science, qui sont à elle, pour n'avoir pas besoin d'en chercher ailleurs par les procédés rudimentaires d'autrefois* » (Buisson, 1900, p.139).

Buisson reconnaît cependant à Luther d'avoir fait un premier pas vers la « réforme du fond », en formulant le concept de Sacerdoce Universel des Croyants. C'est en effet Martin Luther qui utilise pour la première fois cette « formule » en 1520 dans son *Manifeste à la noblesse chrétienne de la nation allemande*. Ce concept s'oppose au magistère romain qui, par son clergé hiérarchisé, se pose en médiateur incontournable entre les laïcs et le divin. Le terme désigne l'aptitude conférée à chaque croyant de communier avec Dieu sans devoir passer par un intermédiaire autre que le Christ, dont l'enseignement est consigné dans la Bible, et dont l'Esprit Saint lui permet d'en saisir toute la richesse (Calvin, 1541/2009, *IRC*, IV, XVIII). Mais, selon Buisson, les premiers protestants ne sont pas allés assez loin dans les conséquences à tirer de cette découverte. Contrairement aux Réformateurs et aux revivalistes qui voient dans le Sacerdoce Universel des Croyants la clef faisant sauter le verrou du cléricisme (car tous les croyants sont prêtres), Buisson fait de cette notion le point d'Archimède de l'anti-dogmatisme. En 1903, dans *Libre-pensée et protestantisme libéral*, Buisson prend à témoin Auguste Comte (1798-1857) pour fonder la thèse selon laquelle le processus enclenché devait graduellement parvenir à « *la destruction radicale, d'abord de la discipline catholique, ensuite de la hiérarchie, et enfin du dogme lui-même* » (Buisson, 1903, p.14 ; Comte, 1864², p.378). Buisson se montre plus proche du père du positivisme que du père de la « formule sacerdoce universel » qui avait agi au nom de sa « conscience captive de la Parole de Dieu » et non au nom de « l'autonomie souveraine de la conscience individuelle ». À la Diète de Worms, le jeudi 18 avril 1521, Luther avait dit aux envoyés du Pape qui voulaient le contraindre à se rétracter : « *Si on ne peut me prouver d'une façon rationnelle ou par la Bible que je me suis trompé – je ne crois pas au pouvoir du pape ni à celui du concile, ils se sont trompés et se sont contredits – je ne renierai rien. Ma conscience est liée à la parole de Dieu, je ne peux agir contre ma conscience* » (Luther, 1521/1956, p.106).

La conjonction du sacerdoce universel avec la *Sola Scriptura*, essentielle aux Réformateurs que relèvent très justement Encrevé et Cabanel (Encrevé, Cabanel, 2006, p.7), à laquelle nous ajouterons la *Tota Scriptura* (toute l'Écriture) fonde la différence entre les « orthodoxes » et la « voie philosophique » de Buisson. La source des idées de celui-ci, s'il présida l'Union des libres penseurs, ne fut ni orthodoxe, ni rationaliste. Lalouette le classe parmi les « inclassables » qui « ne se révèlent d'aucune religion révélée » (Lalouette, 1996, p.119 ; 1997, p.169).

■ **Buisson et la suffisance de l'instruction scolaire**

Les discours de Buisson sur *la religion, la morale et la science, leur conflit dans l'éducation contemporaine* renvoient à cette forme de *morale laïque*, qui s'appuie résolument sur le postulat de « liberté », définie comme « autonomie » complète de l'homme. Contre le christianisme de Calvin (1509-1564), qu'il considère cependant comme un « système supérieur » de raisonnement religieux, Buisson rejette la doctrine de la Création, de la Chute et de la Rédemption. En concluant ainsi sa démonstration du non fondé selon lui de ces doctrines d'un autre âge⁵ : « *Un Dieu miséricordieux qui veut sauver ses victimes et qui, pour cela, n'a d'autre moyen que de frapper cruellement à leur place son Fils innocent ! Non, non, ce dieu n'est pas le nôtre, et nous ne saurions demander à nos enfants d'y croire* », Buisson atteste ne pas croire au Dieu de Calvin (Buisson, 1900, p.40-42).

Pour Buisson le Christ ne serait pas plus le « Sauveur » que la « vie éternelle » serait l'espérance finale de l'homme. Pour lui, la religion n'est que « la fleur du printemps de l'humanité », l'associant aux besoins du petit enfant en opposition à celle de l'adulte qui vit en être « autonome » et n'a donc plus besoin de religion (Buisson, 1900, p.13 et 9 sq.). Selon son « credo » c'est l'École la « planche de salut » : « *Je ne crois qu'à la puissance de l'éducation pour sauver la France* » professait-il (Buisson, 1899, p.265).

Si l'institution scolaire joue un rôle rédempteur, quel est « le dieu » de Buisson ?

Comme le montre Lalouette, chez Buisson, le divin est associé à « l'idée du bien », mais non à celle d'un Dieu personnel et créateur (Lalouette, 1997, p.171). C'est ce que la philosophie panthéiste enseigne, rappelle Edmond de Pressensé (1855, p.111). Buisson ne pouvait donc pas adhérer à l'idée d'un « Grand architecte », or l'article premier de la constitution de l'ordre maçonnique en France, votée le 28 octobre 1854, exigeait à l'époque une profession de foi théiste⁶. L'éviction de l'histoire sainte de l'enseignement à Neuchâtel, remplacée par histoire de l'humanité est significative d'un premier indice du rejet de l'Ancien Testament (Tomei, Juillet 2008), où le divin est présenté tel un Dieu personnel, Créateur. Dans un autre contexte, celui d'une recension de l'ouvrage de Manuel de Diéguez, *Et l'homme créa son dieu*, Pierre Chaunu (4-5 février 1984) souligne les conséquences du rejet des Écritures vétérotestamentaires dans une construction de la pensée de Diéguez, sur ce point proche de Buisson, et insiste sur l'importance fondamentale de la doctrine de la création dans la pensée chrétienne : « *Manuel de Diéguez n'a jamais fait entrer dans son explication ce qui est essentiel : la tradition juive, ces étranges écritures sémitiques, en un mot, l'originalité radicale de la tradition judéo-chrétienne. Herman Dooyeweerd (1890-1977)⁷ le grand théologien néerlandais, fait observer qu'à la différence de tous les systèmes de pensée, dont le présupposé religieux, fondamental est binaire (forme, matière ; qui donne la nature grâce scolastique, nature, liberté) [sic], le présupposé biblique fondamental est ternaire : Création, Chute, Rédemption. Le seul vrai débat qui ait eu lieu entre la pensée païenne grecque et la pensée chrétienne – cela Claude Tresmontant l'a bien vu – roule autour de la Création* » (Chaunu, 1984).

Ce rapport à l'histoire peut expliquer la laïcisation de l'enseignement de l'histoire sainte dans les écoles, telle que l'entend Bruter (n°114, INRP, 2007, p.54.) pour servir l'État-Nation dans la formation de ces citoyens. Cela n'empêche pas Buisson de parler du divin sous les traits d'un *père*, mais ce peut aussi être un reflet du vocabulaire gnostique habituel pour éviter toute

⁵ À y regarder de plus près, le raisonnement de Buisson a l'allure d'un « colosse aux pieds d'argile ». En effet, sa logique repose sur un postulat de base erroné. Tout découle pour Buisson du dogme selon lequel Dieu a créé l'homme libre. Or, pour Calvin que Buisson attaque ici, l'homme est « créé en image de Dieu », comme une effigie qui tire son existence du modèle qu'elle représente. L'image n'est pas libre, tirant son existence d'elle-même. Contre la notion de Liberté autonome qu'il rejette, Calvin pose celle de responsabilité individuelle (Calvin, 1541/2009, IRC, I, XVII, § 3-4), qui va de pair avec celle de la Souveraineté de Dieu et de la posture d'intendant comme métaphore de la *vocation* de l'homme (Johner, juin 2002/3).

⁶ « L'Ordre des Fracs-Maçons a pour objet la bienfaisance, l'étude de la morale universelle et la pratique de toutes les vertus. Il a pour base : l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et l'amour de l'humanité. Il est composé d'hommes libres qui, soumis aux lois, se réunissent en Société régie par des Statuts gen* et part* » (1856, p.13).

⁷ L'œuvre essentielle de Dooyeweerd, *A new critique of theoretical thought*, est traduite en anglais (Philadelphie, 1969, 2 tomes, 4 volumes, 2 000 p.).

confusion possible avec l'attribut de Dieu en tant que Créateur (Conzelmann, 1999, p.248). Finalement, dans le *Christianisme libéral*, Buisson résume fort bien son projet de « perfection morale » : « Ainsi, donner à l'homme non plus une loi, chose impuissante et toujours incomplète, mais un esprit, un principe nouveau, qui n'avait pas même de nom avant Jésus, et qui, depuis lui, s'appelle l'amour, ce qui signifie dans la langue chrétienne : dévouement absolu au bien absolu ; fonder une religion, et par conséquent une société, sur l'aspiration incessante à la perfection morale, sur un sentiment qui aujourd'hui encore nous paraît à peine accessible aux âmes d'élite ; transformer ainsi en âmes d'élite la foule humaine arrachée à la grossièreté animale » (Buisson, 1865, p.11).

L'Église libérale de Buisson devrait recevoir les savants, les théologiens, qu'ils soient théistes, panthéistes, supranaturalistes, positivistes, matérialistes, athées... « au même rang que tous leurs frères, non comme athées mais comme hommes » (Buisson, 1869, p.9). Cet écrit avait d'emblée suscité de vives réactions au sein même du courant protestant libéral jusqu'auprès des amis proches de Buisson. Le pasteur Martin-Paschoud (1802-1873) en est un exemple (Encrevé, 1986, p.110-111). Dans une lettre datée du 17 février 1869 destinée initialement à rester privée, cet ancien pasteur de Luneray exprimait sa perplexité face à ce qui, selon lui, avait « dépassé les bornes » d'un « christianisement » acceptable.

« Comment se peut-il faire que ce soit à la suite et comme résultat des conférences de Pécaut, si pleines du plus pur spiritualisme et de la plus ardente foi en Dieu, que vous lanciez un manifeste où le matérialisme et l'athéisme sont admis dans votre religion, comme si ces mots ne s'excluaient pas d'eux-mêmes. Que vous formiez une association de tous ceux qui veulent la séparation de l'Église et de l'État, et que toute opinion s'y rencontre, à la bonne heure ! Que vous en fassiez une autre dont les membres n'auront à déclarer et reconnaître que la loi du devoir, n'importe la façon dont ils l'entendent, et qu'ils soient déistes, panthéistes, matérialistes, bouddhistes, mahométans, athées – à la bonne heure encore, quoiqu'il y eût à ce sujet bien des choses à dire – mais que vous englobiez tout cela dans une société que vous appelez Église et Christianisme libéral, voilà, je vous l'avoue, qui me dépasse » (Martin-Paschoud, 1869, p.3).

Ses propos sont cependant des indicateurs de première main sur la nature des idées philosophiques qui animaient alors Buisson. Vus sous l'angle des rationalistes, les fondements du « nouveau parti » désignent bien une « autre voie » que la leur. Buisson se distancie lui-même du protestantisme rationaliste lorsqu'il affirme que la foi « est une sorte de commotion salutaire de la conscience au contact de Jésus et de sa Parole » (Buisson, 1865, p.25), et non une adhésion réfléchie, raisonnée et volontaire.

Le thème de la conscience qui revient aussi de façon récurrente dans le traité de Buisson est repris dans la définition de l'Église qui est, selon lui, « une société de consciences », et non le rassemblement de personnes qui confessent leur foi commune objectivement. Et il ajoute : « C'est par la conscience et non l'intelligence que je suis devenu chrétien, que je suis entré dans l'Église réformée » (Buisson, 1865, p.41). Cependant, Lalouette rapporte que Buisson n'a plus participé à une vie d'Église (Lalouette, 2002, p.59), depuis son départ de la chapelle Taitbout qu'il a fréquenté avant son exil neuchâtelois.

C'est l'instruction générale et morale qu'il prescrit comme moyen d'action et non la foi chrétienne qu'il juge stérile en plus d'être d'un autre monde (Buisson, 1865, p.56).

Le concept clef du système de la pensée de Buisson est celui de « l'amour du prochain » (Buisson, 1865, p.33). C'est le maître mot d'un monde abouti. C'est ainsi qu'il faut entendre la parole de la Bible mise en épigraphe sur la page de couverture de cet opuscule : « Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié » (1 Corinthiens 2.2). Mais ce crucicentrisme n'a rien de commun avec le courant orthodoxe. Buisson n'y voit que l'abnégation du Christ qui a aimé jusqu'à mourir, selon ce « principe nouveau », mais non en vue d'un sacrifice pour une rédemption nécessaire, le mal à juger ne figurant pas au tableau des formules buissonniennes. L'homme deviendra meilleur et le monde avec lui, par sa seule détermination à « aimer son prochain ». La résurrection du Christ,

comme les miracles, n'ont point de place dans l'articulation des idées de Buisson (Buisson, 1865, p.31).

Cependant, pourquoi cet anachronisme lorsqu'il parle pourtant de « miracle » pour l'amour ? (Buisson, 1865, p.12)

Si miracle il doit y avoir pour que les hommes s'aiment, d'où vient l'inclination au mal et l'incapacité intrinsèque d'y parvenir par soi-même selon Calvin⁸ ? Cela n'est pas expliqué par Buisson, alors que Pécaut, lui, croit à l'évanouissement du « mal » plus l'éducation se développera (Pécaut, 1859, p.115). Mais l'action qu'ils préconisent relève de la morale fondée sur l'imitation du Christ comme homme se donnant lui-même sans résistance ni vengeance. L'absence de doctrine concernant le péché originel focalise l'attention sur les actes à poser pour contrecarrer ses effets par des actions positives et non sur la nécessité d'une rédemption substitutive à caractère pénal, préalable à la régénération comme chez les protestants-orthodoxes, ou chez Luther, qui disait avoir été libéré d'une sincère mais stérile recherche de « paix » pour une vie meilleure, par les œuvres et l'ascèse⁹.

Ne serait-ce pas davantage la théologie de Castellion¹⁰ qui a nourri la pensée de Buisson ? La thèse de Buisson portait sur la pensée de Sébastien Castellion (1515-1563) qui, selon Tomeï, devint le « modèle » de Buisson. Or, s'il y a « *continuité entre la philosophie de la liberté de Castellion, les idées laïques et républicaines de Condorcet, et le radicalisme de Buisson* » comme l'affirme Tomeï (2004, p.28), Castellion détermine autant la filiation des idées de Buisson que la rupture avec celles de Calvin qui jugea hérétique la théologie de ce pédagogue.

■ **Buisson et l'école, « responsabilité de l'État »**

Mais comment répandre les idées et les valeurs de cette nouvelle voie ? Dans son long développement sémantique sur l'évolution du terme choisi pour désigner ce que Buisson avec Ferry nomment à présent « l'instituteur » (dans son rapport des 20 et 21 avril 1792, Condorcet, utilisait déjà le terme « instituteur »), Buisson précise quelle est la fonction de cet « éducateur laïque par excellence » : il doit donner au nouveau citoyen la capacité de pouvoir prendre pleinement sa part dans la « nouvelle société » républicaine (Buisson, DP, « Instituteur », 1911). Cependant, les idées ne suffisent pas plus que la formation des maîtres, encore faut-il que les élèves viennent à cette « nouvelle école ». La première étoile de la « triple étoile » de l'école selon Ferry, avait d'abord été la gratuité absolue de l'école primaire (Loi du 16 juin 1881). Précédemment, les lois Guizot et Falloux avaient déjà envisagé la gratuité, mais seulement pour les parents trop pauvres pour payer l'écolage de leurs enfants. « Celui qui paie », décide l'année suivante de promulguer l'autre versant de la loi, instituant l'obligation scolaire et la séparation entre l'Église et l'École (28 mars 1882). La nouvelle société laïque pouvait alors se construire.

Ainsi était progressivement mis en place le dispositif imposant aux familles de confier à l'État de former les nouveaux citoyens pour la « patrie terrestre », libérant le jeudi pour permettre aux ministres du culte d'instruire les enfants en vue de la « patrie céleste », selon la libre volonté de leurs parents. En effet, pour Buisson, l'école est une « *institution nécessaire pour établir la transition entre la famille et l'État, pour façonner les générations nouvelles, non au gré du hasard,*

⁸ Dans son commentaire sur l'épître aux Romains, Jean Calvin explique la doctrine du *péché originel*, sous-jacente à ce besoin de foi en un Rédempteur, en ces termes : « C'est là le péché qu'on appelle *originel*. Car comme Adam en sa première création avait reçu les dons de Dieu tant pour soi que pour ses successeurs, ainsi en se détournant de Dieu, par sa chute il a en sa personne corrompu et perdu notre nature. Car étant privé de cette droiture en laquelle consistait la ressemblance avec Dieu, il n'a pu engendrer qu'une descendance semblable à soi. Nous avons donc tous péché, en tant que nous sommes tous abreuvés d'une corruption naturelle, et par conséquent iniques et pervers » (Calvin, 1540/1978, p.125 ; 1541/2009, *IRC*, II, III, 5).

⁹ Luther avait été « libéré » d'une sincère mais stérile recherche de « paix avec Dieu » par la pratique d'œuvres ascétiques, en méditant l'épître de l'apôtre Paul aux Romains où celui-ci écrivait, en écho au prophète Habakuk : « Le juste vivra par la foi » (Romains ch.1, v.17, Habakuk ch. 2 v.4).

¹⁰ Sébastien Castellion (1515-1563) fut appelé par Calvin à diriger le Collège de Rive à Genève. Ce pédagogue se sépara de Calvin pour divergences de vues théologiques et ne devint jamais pasteur à Genève. Il enseigna alors le grec à l'université de Bâle, innova avec la traduction d'une Bible en *français courant* et devint un vigoureux défenseur de la liberté de conscience, s'élevant contre les Réformateurs qui, avec Calvin, ont laissé Michet Servet aller au bûcher pour crime d'hérésie (Servet était anti-trinitaire).

des caprices individuels, ou des vues étroites de la famille, mais en vue de la vie commune ultérieure, et en raison des besoins de la société » (Buisson, « École », DP, 1911). Pour Dubet, hier l'école de Ferry s'est construite « *contre l'obscurantisme des cléricaux et des familles* » mais aussi, ajoute Geay, contre les patrons qui ont tardé à libérer les enfants pour qu'ils profitent de l'école dès leur plus jeune âge (Dubet, 1998, p.10). Le but était cependant de fonder un monde nouveau selon des idées et des valeurs nouvelles, aboutissement ultime de ce que la Réforme protestante avait amorcé. Cependant, la philosophie de Buisson s'enracine dans une vision du monde marquée par une nouvelle « révolution copernicienne ». Ce n'est plus un Dieu Créateur personnel qui est au cœur de la dynamique de vie mais la science produite par l'homme et sa science seule.

Conclusion

À la fin de cette comparaison, que répondre à nos questions de départ : « La Troisième République serait la fille du protestantisme » ?, « Le plus *républicain* des christianismes a-t-il *protestantisé* la République » ?

En s'appuyant sur les travaux de Jean Baubérot, Danièle Hervieu-Léger atteste la non-homogénéité de l'accueil de la laïcité chez les protestants. Les trois dynamiques qu'elle discerne sont : pour les « protestants libéraux », celle « de suppléance et d'adaptation à la laïcisation » ; pour les tenants du « protestantisme social » dont Wilfred Monod fut un des initiateurs, celle de « la mobilité et de l'interpellation de la société globale » ; quant aux « protestants évangéliques » dénommés « orthodoxes » au XIX^e siècle, leur stratégie fut celle du « refus et de concurrence de la société civile » (Hervieu-Léger, 1986, p.281 ; Baubérot, 1979-1980, p.468). La sympathie des libéraux pour la laïcisation pourrait amener à conclure selon une logique de réciprocité que Buisson était un protestant libéral. Dans ce cas, Danièle Hervieu-Léger infirmerait notre hypothèse de départ. Cependant il faudrait nuancer car Buisson ne représente alors qu'un courant au sein « des protestantismes », sans doute le « plus républicain » mais il ne fédère pas de loin tous les courants. La SEIPPF, dont les acteurs appartiennent au courant orthodoxe, s'oppose frontalement à la triple étoile de Buisson.

Mais nous avons relevé que dans son « manifeste fondateur », Buisson s'est lui-même démarqué autant des orthodoxes que des rationalistes, affirmant ouvrir une voie nouvelle. Décrite autant par les protestants orthodoxes que par les protestants libéraux de l'époque, la philosophie sur laquelle est bâtie cette voie nouvelle ne peut pas être assimilée au protestantisme libéral d'alors. Nous avons trouvé dans ses écrits un métissage d'idées panthéistes, gnostiques, positivistes, kantienne, une philosophie même qualifiée « d'idole » et une négation autant de la divinité du Christ que de son œuvre rédemptrice.

Hélène Millot a bien relevé la nature de cette réelle nouveauté. Buisson est pour elle l'initiateur d'une nouvelle religion : « la religion laïque », ou de la libre-pensée élevée au rang de « religion à part entière » comme le suggère une lettre de Buisson à A. Aulard qu'elle cite : « *[Cette religion] qui n'a ni autels, ni dogmes, ni miracles, ni clergé, et qui est simplement l'aspiration de l'homme vers toutes les formes de la perfection de l'esprit, Millon y voit tout de même le scientisme pour nouveau dieu, sur fond de métaphysique-morale kantienne, et désigne les instituteurs comme son "nouveau clergé"* » (Millon, 1998, p.119).

Cela s'accorde avec le type de « religion » que prophétisait Buisson pour l'avenir.

Avec le « miracle » de l'amour du prochain comme dynamique, cette « troisième voie » ou « nouvelle religion » est celle que Buisson avait conçue à Neuchâtel sans parvenir à la développer. Cette « nouvelle école », comme la désigne Pécaut, était bien destinée à former des citoyens pour un « monde nouveau » rompant radicalement avec « l'Ancien Régime », mais par simple transfert institutionnel : « *au lieu d'une religion d'État, on semble vouloir nous imposer une irrégion d'État* », pour reprendre la formule de Paumier (AG SEIPPF, 7 mai 1881, p.46). Selon la division tripartite de l'histoire des idées religieuses au XIX^e siècle de Grondeux (2002, p.82),

Buisson n'appartient ni aux défenseurs des religions révélées, ni aux spiritualistes. Il appartient au troisième « camp » : celui des positivistes. Alors que le libéralisme théologique a fleuri sur la branche du rationalisme, le christianisme libéral de Buisson fleurit quant à lui sur le tronc du positivisme et non du protestantisme. Dans ce cas, la Troisième République n'est pas « fille du protestantisme », mais du positivisme.

Certes, Buisson s'inscrit dans une filiation « non catholique » et sociologique protestante. Mais c'est pour s'en distancier en se présentant comme celui qui transcende et parachève ce que la Réforme n'a pas accompli. De son côté, le protestantisme de Guizot et de la SEIPPF, qui s'enracine dans la *sola et tota Scriptura*, ne peut pas être le protestantisme qui a « tué le Père » pas plus qu'il n'a servi de « religion pont », pour faire passer la France de l'Ancien Régime à la France laïque de la III^e République, de l'hégémonie catholique à l'athéisme. Tout au plus a-t-il servi de « bouc émissaire » pour nourrir les idées reçues contre les anticléricaux. Comparer le sens de la laïcité chez les « protestants rationalistes » à celui de la « religion laïque » de Buisson, pourrait utilement contribuer à mettre en évidence la différence entre la notion de laïcité et l'idée de laïcisme, expression qu'Albaret utilisait en parlant de « laïcisme comme religion ». Les protestants orthodoxes ont combattu pour la liberté de conscience, les protestants libéraux ont vu dans la laïcité un garant permettant à chacun d'avoir une identité commune indépendamment de sa tradition religieuse, l'État se portant garant de la liberté de culte. Buisson œuvrait quant à lui à un monde nouveau où la foi en la science remplacerait le théisme autant protestant que catholique.

Si Buisson est héritier de la Réforme, il l'est alors au même titre que l'était Pauline Kergomard (1838-1925), ou que l'est actuellement le chanteur Renaud Séchan : d'un point de vue sociologique on devrait plutôt parler « d'huguenotisme » à leur égard pour reprendre le néologisme forgé par Cabanel. Ce terme qui s'apparente pour lui au concept *d'israélitisme* dans le protestantisme. Il se définit par des considérations socio-historiques détachées de toute formulation dogmatique (Cabanel, 2001, p.51). Pauline Kergomard se définissait sans détours comme une « agnostique » restée « une vieille huguenote » (Jablonka, 2003), ou selon la citation de Cabanel : « Je ne suis plus protestante, mais je suis une vieille huguenote » (Cabanel, 2000, p.29). Ajoutons que Lalouette relève le nom de l'Inspectrice générale de l'instruction publique, en 1904, parmi les quatorze femmes qui siégeaient à la commission exécutive de l'Association nationale des libres penseurs de France, association dont Jules Steeg est le vice-président le 1^{er} mars 1882 (Lalouette, 1997, p.94 et 261). Renaud, arbore une croix huguenote tout en se disant ouvertement : « Protestant non-croyant non-pratiquant » *La vie*, 2009, p.40).

Guizot comme Gauthey, sont les figures types des protestants orthodoxes de la SEIPPF qui ne partagent ni les idées ni les valeurs philosophiques de « l'école nouvelle » de Pécaut ou de la « voie nouvelle » de Buisson. Guizot présentait les germes de ces idées comme « le nouvel ennemi ». Ce courant protestant orthodoxe s'opposait aux trois étoiles de la loi Ferry. Elles sonnèrent le glas de son action éducative et de sa pratique de laïcité inclusive.

Bien que Buisson n'ait pas été officiellement franc-maçon, ses amis Steeg, Pécaut et Ferry l'étaient. Or, les ennemis des francs-maçons étaient à la fois l'ultramontanisme et l'orthodoxie protestante (Hivert-Messeca, 1999, p.173). Distinguer le courant d'idées et de valeurs, incarné par Buisson, de celui incarné par Guizot, s'impose donc. Certes, si la source de l'école « gratuite, obligatoire et laïque » selon la philosophie de Buisson n'est pas portée par les vents de la doctrine protestante, certains protestants comme les rationalistes l'adopteront, alors que les « orthodoxes » s'adapteront par nécessité. Rappelons que si 1 000 écoles protestantes sur les 1 535 furent remises à l'État en 1881 puis peu de temps après, 500 autres suivirent, sur les 394 Églises Réformées présentes au synode officieux de Nantes en 1884, 137 d'entre elles, soit 35 %, approuvaient les lois Ferry ; 142 soit 36 % les désapprouvaient ; et 114, soit 29 %, ne se prononçaient pas (Olekhnovitch, 2007, p.34-37).

Pour les dirigeants de la SEIPPF, à l'inverse de Buisson, l'assistance et la contrainte étaient les béquilles appropriées aux parents en souffrance et non des mesures normatives se substituant

sans nuances à toutes les familles. La liberté de conscience n'était pas pour eux « l'amnésie volontaire » du religieux dans la sphère publique, mais le respect du libre choix des croyances, tout en restant susceptible d'être débattu, au même titre que les choix politiques. À ce propos, relevons que les « représentations » courantes qui font trop systématiquement et à tort de tous les protestants des républicains, contribuent aussi à nourrir la confusion. Guizot, protestant d'héritage et de conviction n'était pas un républicain mais un *doctrinaire orléaniste* partisan d'une monarchie constitutionnelle¹¹. Gauthey démissionna en 1845 avec 160 autres pasteurs lorsque les radicaux arrivèrent au pouvoir dans le canton de Vaud¹². Le protestantisme ne présuppose donc pas un modèle sociopolitique pour développer une société meilleure mais le salut individuel. Celui-ci en fécondant et faisant croître des idées et des valeurs du croyant, remplissait la fonction de levain dans la société. L'étude de l'histoire de l'ancien Israël, comme typologie du croyant, permettrait de montrer l'antériorité du principe de la séparation entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux. En effet, ce principe est déjà inscrit dans la loi de Moïse. Il s'y trouve aussi l'appel lancé par les patriarches ou les prophètes à vivre selon l'enseignement biblique dans différents contextes sociopolitiques, sans oublier le rappel de l'imperfection intrinsèque du croyant appelé à croître en apprenant aussi de ses erreurs et de celles des autres. À la suite du judaïsme, tronc duquel sont issus les protestants, cette centralité du salut explique la place cardinale de l'enseignement de l'histoire biblique chez eux.

En définissant la philosophie de Buisson hors du champ direct des doctrines cardinales du protestantisme, l'hypothèse initiale est vérifiée. La « religion pont » de Buisson n'est pas le protestantisme, tout en empruntant certains éléments moraux, mais vidés de ce qui en fait son cœur pour les orthodoxes : la nécessité de la foi dans le sacrifice du Christ venu sauver des hommes corrompus par le mal. Rejetant la doctrine du péché originel, pour Buisson, la mort substitutive du Christ est un non-sens. Seul le développement naturel des potentiels de l'homme a un sens et est à favoriser. C'est la mission des instituteurs par le moyen d'une école établie par un État aussi hiérarchique que le fut l'Ancien Régime en ce domaine.

Mais alors, pourquoi parle-t-on de Buisson et a-t-on oublié Guizot le pédagogue ? Que sont devenues les idées et les valeurs des militants de la SEIPPF ?

Alors que l'école républicaine gratuite, obligatoire et laïque s'est imposée en 1881-1882, si l'école catholique demeurait forte de sa puissance numérique, que sont devenues les écoles protestantes ? À côté des plus anciennes écoles aujourd'hui conventionnées de type « humaniste », réunies sous l'égide du pôle Comenius à Strasbourg (Gymnase Sturm, collège Lucie Berger), le collège Bernard Palissy à Boissy-Saint-Léger ou l'École alsacienne, plusieurs petites écoles protestantes créationnistes – à leur origine – sont nées ces vingt dernières années, fruit des efforts de petits groupes de protestants, marqués par la littérature nord-américaine, appartenant au courant évangélique charismatique¹³. Mais qui, au sein du protestantisme contemporain, se reconnaît aujourd'hui l'héritier des idées et des valeurs de la SEIPPF, de Gauthey ou de Guizot ? À notre connaissance, aujourd'hui, personne !

Cette amnésie ou « forteresse vide », pour reprendre la métaphore que Loïc Chalmel emprunte à Bettelheim, serait-elle l'indice d'une forme d'autisme chez tous les enseignants contemporains (Chalmel, 2003, p.8) ? La volonté de redécouvrir leur « testament » comme il le nomme (Chalmel, 2009, p.3), « testament vivant-enfoui » dirons-nous, ne permettrait-elle pas de relier les éducateurs à leur propre famille professionnelle ? Cette discontinuité avec les « pères » ne serait-elle pas, au même titre que les tensions entre l'école et les familles des élèves, une « conséquence collatérale », des idées et des valeurs de Buisson centrées sur le seul potentiel et la volonté de l'individu, *versus* celles de Guizot centrées sur celles d'un Créateur et Père qui dispense généreusement avec la vie le « vouloir et le faire » ? Le scientisme post-buissonien n'a-

¹¹ On rappellera sa formule : « le roi règne et ne gouverne pas » (Guizot, 1859, p.186). Biographie de Guizot, <http://www.academie-francaise.fr/immortels/base/academiciens/fiche.asp?param=372> [site consulté le 15 mars 2011].

¹² Fédération Évangélique Vaudoise, *Histoire du Mouvement évangélique en Suisse Romande*, www.fev.ch, [site consulté le 2 juin 2009].

¹³ Dix-huit écoles (15 en métropole, 3 à la Réunion) selon Daniel Neuhaus, directeur de l'ASCI francophone, <http://www.enseigner.org> [site consulté le 13 avril 2010].

t-il pas contribué au fil du temps à « déshumaniser » l'éducation, provoquant avec le rejet conceptuel « de Dieu » à l'école (ou athéisme méthodologique), le rejet des parents mais aussi celui des « pères pédagogues » et de leurs doctrines ?

Bibliographie

- « ASCI francophone », directeur, Daniel Neuhaus, <http://www.enseigner.org> [site consulté le 13 avril 2010].
- « Enquête sur les protestants, les 100 personnalités les plus influentes ; n°75 Renaud », *La vie*, n°3347, 22-26 octobre 2009, p.40.
- A new critique of theoretical thought*, Philadelphie, 1969, 2 tomes, 4 volumes.
- ALBARET A. (1931), « Le Laïcisme est une religion : ainsi l'ont voulu les Buisson les Pécaut et les Steeg », *La Croix*, n°14 709, 2 novembre 1931, p.4.
- ANONYME (1856), *Constitution, Statuts et règlements généraux de l'ordre maçonnique en France*, Paris, Lebon.
- ARMAND E. (1866), *Trente-septième rapport de la SEIPPF*, Paris, Maréchal.
- BAUBEROT J. (1979-1980), *Annuaire EPHE*, n°88, 1979-1980.
- BAUBEROT J. (2006), *Intégrisme républicain contre la laïcité*, Paris, Aube.
- BLOCHER H. (1979), *Révélation des origines*, Lausanne, Presses Bibliques Universitaires.
- BLOCHER H. (1997), *La doctrine du péché et de la rédemption*, volume 1, Vaux-sur-Seine, Édifac.
- BRUN J. (1984), « Kant (1724-1804) », *Hokhma*, n°25, p.41-59.
- BRUTER A. (2007), « Un laboratoire de la pédagogie de l'histoire. L'histoire sainte à l'école primaire (1833-1882) », *Histoire de l'Éducation*, n°114, INRP, p.53-85.
- BUISSON F. (1865), *Le christianisme libéral*, Paris, Cherbuliez.
- BUISSON F. (1869), *Manifeste du christianisme libéral*, Neuchâtel, Guillaume fils.
- BUISSON F. (1900), *La religion, la Morale et la Science, leur Conflit dans l'Éducation contemporaine*, Quatre conférences faites à l'Aula de l'Université de Genève en avril 1900, Paris, Fischbacher.
- BUISSON F. (1911), « École », *Dictionnaire de pédagogie*, Paris, Hachette.
- BUISSON F. (1911), « Instituteur », *Dictionnaire de pédagogie*, Paris, Hachette.
- BUISSON F. & WAGNER Ch. (1903), *Libre-Pensée et Protestantisme libéral*, Paris, Fischbacher.
- CABANEL P. (2000), *Les protestants et la République de 1870 à nos jours*, Bruxelles, Complexes.
- CABANEL P. (1998), *Protestantisme, République et laïcité en France, 1860-1910*, mémoire pour l'habilitation à la direction de recherches, sous la direction de Jean-Marie Mayeur, Paris IV Sorbonne (SHPF, 3678).
- CABANEL P. (2001), « Buisson Ferdinand », *Les Marges du christianisme « sectes », dissidences, ésotérisme*, J.-P. Chantin (dir.), Paris, Beauchesne, 2001.
- CABANEL P. (2003), *Le Dieu de la République, aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- CABANEL P. (2006), « De l'école protestante à la laïcité. La Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (1829 - années 1880) », *Histoire de l'éducation*, Lyon, INRP, p.53-90.

CABANEL P. (2006), « Le fragile moment protestant de la III^e République », *Réforme*, n°3196, du 26 octobre 2006.

CALVIN J. (1541/2009), *Institution de la religion chrétienne*, mise en français moderne par Marie de Védrines et Paul Wells, Aix-en-Provence/Charols, Kerygma/Excelsis.

CHARBONNEAU E. (1908), *L'École Normale protestante de Courbevoie, son histoire, ses méthodes, sa pédagogie*, thèse pour l'obtention du grade de bachelier en théologie, Faculté de théologie de Paris, soutenue le 18 juillet 1908 à 10h, Montbéliard, Société Anonyme d'Imprimerie Montbéliardaise.

CHAUNU P. (1984), *La construction des grands symboles, Et l'homme créa son dieu, de Manuel de Diéguez*, Paris, Le Figaro, 4-5 février 1984, selon <http://www.geocities.com/diequezmd/articles/840204figaro.htm>, [site consulté le 2 février 2009].

CLAVIN J. (1540/1978), *Commentaire sur l'épître aux Romains*, Aix-en-Provence, Kerygma.

COMENIUS J.-A. (1632/2002), *La Grande Didactique*, Langres, Klincksieck.

COMTE A. & LITTRE E. (1864²), *Cours de philosophie Positive*, Tome 3, Paris, Baillière.

CUVIER F. (1880), *AG SEIPPF, 17 avril 1880*, p.17-19.

DEBRAY R. (2002), *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque*, Paris, Ministère de l'éducation nationale.

DIEGUEZ M. (1984), *Et l'homme créa son dieu*, Paris, Fayard.

ENCREVE A. (1986), *Protestants français au milieu du XIX^e siècle. Les Réformés de 1848 à 1870*, Genève, Labor et Fides, p.110-111.

ENCREVE A. & CABANEL P. (2006), « Protestantisme, école et laïcité », *Histoire de l'Éducation*, Lyon, INRP, 212 p.

GAUTHEY L.F.F. (1839), *De l'École normale du canton de Vaud, depuis sa fondation en 1833 jusqu'à aujourd'hui*, Lausanne, M. Ducloux.

GAUTHEY L.F.F. (1854), *De l'éducation ou principes de pédagogie chrétienne*, Tome 1, Paris, Meyrueis.

GAUTHEY L.F.F. (1852), 6^e *Rapport sur l'École Normale Protestante de Courbevoie à l'AG de la SEIPPF*, le 1^{er} mai 1852, extrait du 23^e rapport de la SEIPPF, Paris, Smith.

GEROLD T. (1888), « Protestantisme », F. Buisson, *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire*, Tome 2, 1^{ère} partie, Paris, Hachette, 1888, p.2461-2470.

GRONDEUX J. (2002), *La religion des intellectuels français au XIX^e siècle*, Toulouse, Privat.

GUIRAUD J. (1932), « Ferdinand Buisson », *La Croix*, n°15 025, Vendredi 19 Février 1932.

GUIZOT F. (1852), « Discours du Président », *AG du 1^{er} mai 1852*, Vingt-troisième rapport de la SEIPPF, Paris, Maréchal.

GUIZOT F. (1859), *Mémoire pour servir l'histoire de mon temps*, Tome 2, Paris, Michel Lévy.

GUIZOT F. (1861), *Discours de réception de Lacordaire à l'Académie Française, le jeudi 24 janvier 1861*, Paris, Librairie de l'Académie.

GUIZOT F. (1861), *L'Église et la société chrétiennes en 1861*, Paris, Michel Lévy.

GUIZOT F. (1864a), « Discours du président », *AG du 9 avril 1864*, Trente-cinquième rapport de la SEIPPF, Paris, Maréchal.

GUIZOT F. (1864b), « Extrait du rapport du conseil presbytéral de l'Église réformée de Paris et M. Athanase Coquerel fils », E. Bersier, *Revue Chrétienne*, 1864, Paris, Meyrueis, p.183-184.

GUIZOT F. (1872), *Rapport AG de la SEIPF*, 20 avril 1872.

GUIZOT F. (1901), « Extraits de son Testament », *L'Écho de la Vérité*, n°15, août 1901, p.219.

HERVIEU-LEGER D. (1986), *Vers un nouveau christianisme ? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, *Collection Sciences humaines et religions*, Paris, Cerf.

HIVERT-MESSACA Y. (1999), « La Bible entre l'équerre et le compas, les protestants du Second-Empire vus par les francs-maçons », *BSHPF*, Tome 145, p.161-186.

JABLONKA I. (2003), « L'âme des écoles maternelles, Pauline Kergomard (1838-1925) et l'éveil du jeune enfant sous la Troisième République », *Etudes réunies par Patrick Cabanel « Parmi les intellectuels protestants, 1870-1940 »*, *Bulletin SHPF*, n°149/3.

JOHNER M. (1835), « Travail, richesse et propriété dans le protestantisme », *La Revue Réformée*, Tome LIII, n°218, juin 2002.

KANT E., « Introduction », *Critique de la raison pure*, Tome1, (Traduction par C.J. Tissot), Paris, Librairie de Ladrange.

LALOUETTE J. (1997), *La libre pensée en France 1848-1940*, Paris, Albin Michel.

LALOUETTE J. (2002), *La République Anticléricale XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Seuil.

LELOUP J.-Y. (trad.) (II^e siècle/1986), *L'évangile selon Thomas*, Logion 24, Paris, Albin Michel.

LICHTENBERGER Pr. (1882), *Rapport AG SÉdD*, 30 avril 1882, p.25-29.

LUTHER M. (1521/1956), « À la Noblesse chrétienne de la Nation allemande sur l'Amendement de l'État chrétien », A. Greiner (trad.), *Luther : Essai biographique*, Genève, Labor et Fides.

MAHE J.P. (1978), *Hermes en Haute-Égypte. Les textes herméneutiques de Nag Hammadi et leurs parallèles grecs et latins*, *Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section « textes » 3*, Tome 1, Québec, Laval.

MARCEL P. Ch. & LEEWEN C. van (1559/1988), *Confession de La Rochelle*, Aix-en-Provence, Kerygma, 1988.

MARTIN-PASCHOUD J. (1869), « Lettre du 17 février 1869 », *Le Christianisme libéral, discours prononcé à Neuchâtel, le 27 Mai 1860*, Paris, Cherbuliez.

OLEKHNOVITCH I. (2007) « Les écoles protestantes en France de 1815 à 1880 », *Théologie Évangélique*, vol.6.1, p.34 et 37.

PAUMIER H. (1881), « Discours », *AG SEIPPF*, 7 mai 1881, p.45-49.

PECAUT F. (1859), *Le Christ et la conscience, lettres à un pasteur sur l'autorité de la Bible et celle de Jésus-Christ*, Paris, Cherbuliez.

PRESSENSE E. (1856), *Conférence de chrétiens évangéliques de toute nation à Paris en 1855*, Guillaume Monod, Paris, Meyrueis, p.102-115.

QUINET E. (1866), *La Révolution*, Tome 1, Bruxelles, Librairie internationale.

ROEHRICH Mme L. (1902), « L'idée religieuse chez Edgar Quinet », *Revue Chrétienne*, Tome XVIII, 1^{er} Août 1902, Paris, p.290-303.

RUOLT A. (2010), *La petite écoles des deux cités, genèse et contribution du mouvement des Écoles du Dimanche au développement de l'éducation populaire en France de 1814 à 1902 un modèle d'éducation « pan-anthropique »*, thèse de doctorat dirigée par L. Chalmel, soutenue le 20 septembre 2010 à l'université de Rouen, à la Faculté des Sciences de l'Éducation.

SAUTTER L. (1865), *Aux électeurs de l'Église Réformée de Paris*, 10 janvier 1865, Paris, Maréchal.

SCHMIDT Ch. (1935), *Bulletin de l'Enseignement Protestant*, n°1, 15 octobre 1935, p.13.

SUE E. (1857), « Quelles causes ont amené la réaction catholique » La Haye 6 novembre 1856, *Lettres sur la question religieuse*, précédé des *Considérations sur la situation morale et religieuse de l'Europe*, E. Quinet, Bruxelles, Librairie internationale.

TERTULLIANUS, Quintus Septimus Florens, dit Tertullien (197/1998), *Apologeticum*, *Apologétique*, Paris, Les Belles Lettres (Traduction par Jean-Pierre Waltzing).

THEIS L. (2008), *François Guizot*, Paris, Fayard.

TOMEI S. (2004), *Ferdinand Buisson (1841-1932) : protestantisme libéral, foi laïque et radical-socialisme*, vol.2, Thèse, Institut d'Études Politiques de Paris.

TOMEI S. (2008), « Le parcours intellectuel et politique de Ferdinand Buisson », *Les Cahiers de Psychologie politique*, n°13, Juillet 2008, <http://www.cahierspsypol.fr/RevueNo5/Rubrique2/R2SR8D.htm> [site consulté le 10 janvier 2009].

VINCENT S. (1860), *Du protestantisme en France*, Paris, Michel Levy.