Les transmissions religieuses face à la sécularisation

Religious Transmissions in the Secular Age

Anne Jusseume et Sarah Scholl

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/histoire-education/6106>

DOI : 10.4000/histoire-education.6106

ISSN : 2102-5452

Éditeur

ENS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 18 novembre 2021

Pagination : 9-23

ISBN : 979-10-362-0487-6

ISSN : 0221-6280

Référence électronique

Anne Jusseume et Sarah Scholl, « Les transmissions religieuses face à la sécularisation », *Histoire de l'éducation* [En ligne], 155 | 2021, mis en ligne le 03 novembre 2021, consulté le 03 janvier 2023. URL : <http://journals.openedition.org/histoire-education/6106> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/histoire-education.6106>

Les transmissions religieuses face à la sécularisation

Anne Jusseume et Sarah Scholl

Depuis la fin des années 1980, pédagogues, historiens, philosophes et responsables politiques se relaient en France pour affirmer le manque de culture religieuse des élèves et le besoin d'enseignement des faits religieux dans les programmes scolaires (rapport Joutard de 1989, rapport Debray de 2002)¹. Ce souci a deux principales raisons, qui se retrouvent à l'échelle européenne : l'inquiétude devant la perte de compréhension du patrimoine culturel issu du christianisme et le souhait de faire face à une société devenue multiculturelle en apprenant aux jeunes à connaître et à comprendre la diversité des religions. Les choix faits pour renouveler les programmes scolaires dépendent de la part respective et de la mise en tension de ces deux diagnostics tout autant que des traditions scolaires de chaque pays. Les explications de ce « manque » sont quant à elles loin de faire l'unanimité. Sont dénoncés tour à tour le silence de l'école laïque en matière religieuse, la déprise des humanités classiques, l'exculturation du catholicisme², la rupture de transmission religieuse, en particulier chrétienne, au sein des Églises et des familles, ou encore la « sainte ignorance »,

1 Philippe Joutard, *Rapport de la mission de réflexion sur l'enseignement de l'histoire, la géographie, les sciences sociales*, Paris, Ministère de l'Éducation nationale, 1989 ; Régis Debray, *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque. Rapport au ministre de l'Éducation nationale*, (préface de Jack Lang), Paris, Odile Jacob, 2002.

2 Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003.

attitude consistant en un engagement religieux fort, mais sans culture³. Dans tous les cas, la problématique centrale consiste à définir qui, de l'État, des écoles publiques et privées, des Églises et communautés religieuses, des familles et des individus, a la responsabilité de transmettre la religion et surtout quel élément de la religion (savoirs, pratiques, culture, croyances, identité) chaque groupe ou institution transmet, avec quels moyens et pour quels résultats. À cet égard, la question de l'enseignement des faits religieux, si elle monopolise les débats, n'est qu'une des modalités de la transmission de la religion au sens large : elle relève principalement du savoir critique et de la connaissance, et non de l'identité, des croyances, des valeurs morales ou de l'expérience partagée⁴. Tout en étudiant l'école publique laïque, il est donc important de s'intéresser aussi à l'évolution de la transmission au sein du champ religieux lui-même, tant sur les contenus que sur les espaces (public, privé) et les pratiques. Les tentatives intermittentes mais récurrentes des États européens pour réguler des idées et croyances transmises au sein des communautés religieuses, en particulier les aspects jugés problématiques dans les sociétés démocratiques (radicalisme, fondamentalisme, créationnisme, sexisme par exemple)⁵, mais aussi les mobilisations de groupes religieux contestant les enseignements qui remettent en cause leurs valeurs morales⁶ montrent à quel point cette question est aujourd'hui cruciale. Elle se cristallise autour de la transmission de

3 Olivier Roy, *La Sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Le Seuil, 2018 ; Stéphanie Laithier, Valentine Zuber, Jacques Huntzinger (dir.), *La transmission du religieux en Méditerranée. Un défi partagé*, Paris, Cerf, 2018.

4 Isabelle Saint-Martin, *Peut-on parler des religions à l'école ? Plaidoyer pour l'approche des faits religieux par les arts*, Paris, Albin Michel, 2019 ; Brigitte Caulier, Joël Molinaro, *Enseigner les religions : regards et apports de l'histoire*, Québec, Presses de l'Université de Laval, 2014 ; Jacqueline Lalouette, Xavier Boniface, Jean-François Chanet, Imelda Elliott (dir.) *Les religions à l'école : Europe et Amérique du Nord (XIX^e-XXI^e siècles)*, Paris, Letouzey et Ané, 2011 ; Andrea Rota, *État des lieux des politiques de l'enseignement religieux en Suisse latine : réformes institutionnelles et schémas interprétatifs*, Gollion, Infolio, 2015 ; Christian Sorrel (dir.) *Éducation et religion XVIII^e-XX^e siècle*, Chambéry, Université de Savoie, 2006 ; Jean-Paul Willaime, Séverine Mathieu (dir.), *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005 ; Jean-Paul Willaime (dir.), *Le défi de l'enseignement des faits religieux à l'école : réponses européennes et québécoises*, Paris, Riveneuve, 2014 ; Yves Verneuil, « L'école et la laïcité, de l'Ancien Régime à nos jours : enjeux du passé, enjeux dépassés ? », *Tréma*, n°37, 2012, p. 130-143.

5 Philippe Gonzalez, « Le créationnisme à l'école, une affaire privée ? Révélation médiatiques, "malaise" politique et régulations du religieux », *Communication & langages*, vol. 189, n°3, 2016, p. 63-84 ; Philippe Portier, Michel Veuille, Jean-Paul Willaime (dir.), *Théorie de l'évolution et religions*, Paris, Riveneuve, 2011 ; Sylvie Angot, *La reconnaissance de l'islam dans le système éducatif allemand des années 1980 à 2015*, Marseille, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2021 ; Étienne François, « L'école et les religions en Allemagne », *Administration & Éducation*, vol. 148, n°4, 2015, p. 169-175.

6 Par exemple la mobilisation d'une partie des catholiques contre les nouveaux manuels de sciences de la vie en France en 2011, Céline Béraud, « Les catholiques contre le genre. L'épisode des manuels

valeurs, de normes et d'éléments identitaires liés à une appartenance religieuse et ciblant plus spécifiquement la jeunesse. Ce dossier, qui regroupe une partie des communications de la journée d'étude de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine organisée en 2017 sur le sujet, décrypte, par l'étude de cas, différentes modalités de ces transmissions religieuses et leurs mutations à l'époque contemporaine.

De ce fait, les transmissions religieuses, telles que nous souhaitons les aborder, impliquent l'enseignement de connaissances sur les religions et la promotion d'une quête spirituelle ou de foi, tout en incluant aussi tout un univers de sens et de pratiques relié à l'identité et à l'appartenance religieuse : des savoir-faire, des savoir-être, des habitus, des postures existentielles ou encore des loyautés interpersonnelles⁷. La transmission signale un processus qui reste indéterminé quant à ses formes, plus inclusif que l'instruction, l'enseignement ou l'éducation, des mots traditionnellement associés, en christianisme, à la diffusion de la religion. Transmettre, tout comme hériter, est un acte sélectif qui « distingue et retient, interprète et sélectionne, puis finalement adopte et délaisse dans le même mouvement »⁸ et vient donc interroger ce qui transite, est approprié, délaissé ou retrouvé d'une génération à l'autre, voire même à des étapes de l'existence. De nombreux aspects de la vie religieuse relèvent de la transmission, à commencer par le culte lui-même, spécifique à chaque religion, avec ses rituels, ses gestes et ses paroles. Nous nous intéressons ici à des espaces institutionnels où se concrétise la transmission aux enfants et aux jeunes : école, cours de religion et catéchisme, mouvement de jeunesse. Nous le ferons dans le contexte spécifique du processus de sécularisation qui se déploie – à plus ou moins large échelle – depuis le XVIII^e siècle en Occident et entraîne une mutation profonde de la place du christianisme dans la société.

Dans ce cadre, le terme de sécularisation est mobilisé dans deux sens différents. D'une part, le terme décrit la désaffiliation massive des individus envers les Églises traditionnelles, que les recensements, là où ils existent, montrent

de SVT», in Florence Rochefort (dir.), *Normes religieuses et genre. Mutations, résistances et reconfiguration (XIX^e-XXI^e siècle)*, Paris, Armand Colin, 2013, p. 109-122.

7 En ce sens nous n'avons pas retenu l'expression «transmettre la foi», utilisée ailleurs, par exemple : Dominique Javel, *Transmettre la foi au diocèse d'Avignon, XIX^e-XX^e siècle*, Avignon, A. Barthélémy, 2000 ; Jean Pirotte (éd.), *Transmettre la foi : XVI^e-XX^e siècle*, t. 1, *Pastorale et prédication en France* ; t. 2, *Pastorale de la mer et missions extérieures*, Paris, CTHS, 1984.

8 Ludvine Bantigny, Arnaud Baubérot (dir.), *Hériter en politique : filiations, transmissions et générations politiques, Allemagne, France et Italie, XIX^e-XXI^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 2011, p. 2-3.

depuis une cinquantaine d'années dans les pays occidentaux, avec des antécédents déjà au XIX^e siècle⁹. Le processus peut ici être défini, avec Jean Baubérot, en tant que passage de la religion comme culture «plus ou moins socialement englobante» à «un sous-système culturel livré au choix privé et existentiel»¹⁰. Ce détachement des populations a pu être analysé en lien avec les ruptures dans la transmission d'une identité religieuse, c'est-à-dire l'affaiblissement de la part de l'héritage dans l'appartenance religieuse qui devient secondaire par rapport au choix de l'individu¹¹. Il force une réflexion rétrospective et historique sur ce qui a conduit à cette situation.

D'autre part, le terme sécularisation décrit le processus qui détache les institutions publiques de leurs amarres chrétiennes durant les XIX^e et XX^e siècles. Il est ici synonyme, pour la France, du terme laïcisation (la naissance du *Secular State*)¹². À partir de la Révolution française et de l'irruption des droits individuels s'ouvre un temps de désagrégation progressive (et par à-coups) des modes de transmissions traditionnels de l'identité religieuse, marqué par des tentatives de reconquête et par l'invention de nouvelles formes de transmission. Pendant la période moderne, cette identité est d'abord majoritairement collective, elle est imposée par la naissance sur un territoire donné, dans une communauté donnée. Le baptême est pour ainsi dire obligatoire, comme l'appartenance au christianisme qui va avec, toutes confessions confondues. Les juifs sont la seule exception, mais leurs droits – quand ils en ont – sont précisément circonscrits¹³. L'école du XVI^e siècle au milieu du XIX^e siècle a la responsabilité de former de

9 Hugh McLeod, *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford, Oxford University Press, 2007 ; Guillaume Cuchet, «La "crise religieuse des années 1960". À propos d'un débat récent dans l'historiographie britannique», *Revue historique*, n°679, 2016/3, p.629-644 ; Guillaume Cuchet, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien : anatomie d'un effondrement*, Paris, Le Seuil, 2018 ; Pierre Bréchon, «La religiosité des européens : diversité et tendances communes», *Politique européenne*, vol. 24, n° 1, 2008, p. 21-41. Pour d'autres références : <<https://europeanvaluesstudy.eu>>.

10 Jean Baubérot, «Sécularisation, laïcité, laïcisation», *Empan*, n°90, 2023, p.31 à 38, citation p. 36.

11 Sébastien Fath, «Héritage/choix» in Régine Azria, Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Presses universitaires de France, 2010, p. 518-522.

12 Jörg Stolz, Pascal Tanner, «Secularization, Secularity, and Secularism in the New Millennium: Macro-theories and Research», *Oxford Research Encyclopedia of Politics*, 2019. [en ligne] <<https://oxfordre.com/politics/view/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefore-9780190228637-e-792>> (consulté le 3 mars 2021) ; Jean Baubérot, «Sécularisation, laïcité, laïcisation», *Empan*, n°90, 2013, p. 31-38.

13 Rainer Liedtke, Stephan Wenderhorst, *The emancipation of Catholics, Jews and Protestants. Minorities and the nation state in nineteenth-century Europe*, Manchester/New York, Manchester University Press, 1999.

bons chrétiens, conscients de leur identité confessionnelle¹⁴. Avec la formation des États démocratiques, l'école se transforme – dans sa gestion et ses contenus – avec pour priorité d'éduquer des citoyens et s'adresse dès lors à tous les élèves, indépendamment de leur Église d'appartenance¹⁵. Dans cette optique, les gouvernements retirent la gestion des écoles aux personnels ecclésiastiques, c'est l'une des principales raisons des conflits entre État et Église en Europe à la fin du XIX^e siècle¹⁶. Ce mouvement correspond à une sécularisation des structures scolaires mais n'implique pas l'éradication de toute transmission religieuse dans l'école. Sous la Troisième République, à partir de 1882, la France réalise – entre accommodements, offensives catholiques et réactions laïques¹⁷ – une laïcisation plus stricte de l'école publique, qui s'opère progressivement, avec des différences entre le primaire et le secondaire, par l'interdiction de donner des cours de catéchisme dans les établissements scolaires, le retrait des signes religieux et la laïcisation du personnel¹⁸. L'école républicaine contribue à diffuser les principes de la Révolution française, laquelle reste encore, à cette époque, la référence honnie de toute une partie des catholiques. Ces derniers, bénéficiant de la liberté religieuse reconnue aux familles et aux élèves, investissent le catéchisme paroissial, et, pour certains d'entre eux, créent et multiplient les écoles libres, où continue de s'opérer une transmission religieuse. La sécularisation/

14 François Lebrun, Jean Quénart, Marc Venard, *Histoire générale de l'enseignement et de l'éducation en France, 1480-1789*, t. 2, Paris, Perrin, 2003; Sarah Scholl, «La liberté religieuse au temps des catéchismes. Causes et contexte d'un problème (19^e-20^e siècle)», in Philip Jaffé, Özlem Lakatos et al., *Droits de l'enfant et croyances religieuses : autonomie, éducation, tradition*, Genève, Institut international des droits de l'enfant et Centre interfacultaire des droits de l'enfant de l'Université de Genève, 2020, p. 38-44; Sarah Scholl, «Le catéchisme comme magistère. L'enfant, le christianisme et l'obéissance dans le XIX^e siècle européen», in Dominique Avon (dir.), *Autorités et magistères religieux : le défi de la modernité. Actes du colloque international de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017.

15 Elle est considérée comme la «matrice de la citoyenneté républicaine», expression d'Edgar Quinet, citée par Philippe Portier, *L'État et les religions en France. Une sociologie historique de la laïcité*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, p. 104.

16 Benoît Mély, *La question de la séparation des églises et de l'école dans quelques pays européens : Allemagne, France, Grande-Bretagne, Italie : 1789-1914*, Lausanne, Éd. Page deux, 2004; Jean Baubérot, *Les laïcités dans le monde*, Paris, Presses universitaires de France, 2007, p. 60-62.

17 Patrick Cabanel, «Accommodements et répliques de la laïcité scolaire face aux exigences et offensives catholiques (III^e République)», in Jean-Paul Willaime (dir.), en collaboration avec Séverine Mathieu, *Des maîtres et des dieux. Écoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005, p. 247; Pierre Ognier, *Une école sans Dieu? 1880-1895 : l'invention d'une morale laïque sous la III^e République*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2008.

18 Jean-Noël Luc, Jean-François Condette, Yves Verneuil, *Histoire de l'enseignement en France : XIX^e-XXI^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2020; Mona Ozouf, *L'école, l'église et la république 1871-1914*, Paris, Cana, 1982.

laïcisation des institutions étatiques n'est donc pas, même en France, synonyme d'éradication d'une transmission chrétienne.

Dans ces deux sens, le terme sécularisation tel que nous l'utilisons ici n'est ainsi pas synonyme d'une société contemporaine sans religion. Au contraire, la société sécularisée est traversée par de vifs débats concernant les religions et par des phases successives de reprise et de déprise religieuses¹⁹. En effet, la sécularisation des institutions et de la société va de pair avec une multiplication des initiatives privées, de la société civile, des familles. La principale spécificité de cette époque contemporaine (XIX^e-XXI^e siècle pour ce dossier) est le déplacement du centre de gravité des choix religieux, de la communauté vers la famille et l'individu. Avec l'inscription progressive de la liberté de conscience et de culte dans les législations européennes au cours du XIX^e siècle, le choix de la religion des enfants revient plus directement aux parents. La famille apparaît aujourd'hui comme le premier lieu où se choisissent les éléments d'une identité religieuse, mémorielle, culturelle, cultuelle et morale, même si le rôle central des mères dans la transmission de la foi est reconnu sur un temps long et invite à interroger le genre de la transmission religieuse²⁰. En Europe, les études démographiques contemporaines montrent que là où l'affiliation à une communauté religieuse demeure, elle est presque toujours liée à un héritage familial ; les conversions et entrées en religion constituent des contre-exemples et des exceptions²¹. Les détachements, de plus en plus fréquents, sont eux aussi significatifs et permettent de réfléchir aux ruptures et aux accommodements individuels suscités par la transmission ou la non-transmission de la religion d'une génération à l'autre. La récente enquête autobiographique de Rose-Marie Lagrave, sociologue française spécialiste du genre, est à cet égard éclairante : d'éducation catholique et constatant le désengagement religieux massif de sa fratrie pour en saisir « les restes », elle analyse les modalités, forces et limites de l'incorporation d'un catholicisme traditionnel, recodé par les parents, qui discipline les corps et les esprits au

19 Sur le foisonnement religieux, au XIX^e siècle : Guillaume Cuchet, *Une histoire du sentiment religieux au XIX^e siècle : religion, culture et société en France, 1830-1880*, Paris, Cerf, 2020 ; pour le temps présent : Philippe Portier, Jean-Paul Willaime, *La religion dans la France contemporaine : entre sécularisation et recomposition*, Paris, Armand Colin, 2021 ; et sur le concept de « superdiversité religieuse » : Irène Becci, Christophe Monnot, Olivier Voirol (dir.), *Pluralisme et reconnaissance. Face à la diversité religieuse*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2018.

20 Jean Delumeau (dir.), *La religion de ma mère. Les femmes et la transmission de la foi*, Paris, Cerf, 1992.

21 Pierre Bréchon, « La transmission des pratiques et croyances religieuses d'une génération à l'autre », *Revue de l'OFCE*, vol. 156, n°2, 2018, p. 11-27.

quotidien. Si la croyance n'a pas résisté à la fin de l'encadrement de cette « éducation catholique panoptique », un *éthos* catholique, des valeurs et une manière de se situer dans le monde et de s'y engager perdurent²². La transmission religieuse doit beaucoup à l'incorporation, au sens propre du terme, de manières de faire et d'être qui s'articulent à une finalité spirituelle et construisent des subjectivités religieuses, à l'image de la formation et de la discipline des couvents qui modèlent les corps et les âmes pour former une communauté où, si la foi semble aller de soi, l'identité religieuse est transmise par l'institution²³. L'intérêt nouveau porté aux configurations familiales – les couples mixtes, l'adoption – permet en outre d'analyser les enjeux profanes et religieux de certaines pratiques rituelles, comme par exemple la circoncision chez les juifs et les musulmans, et de souligner que la sécularisation est loin d'être incompatible avec la transmission d'une identité religieuse²⁴.

La prise en compte de la famille, lieu de détermination d'une culture religieuse, est donc indispensable mais elle ne suffit pas. L'efficacité de la transmission dépend aussi de la socialisation religieuse des enfants, qui est généralement déterminée par les parents. Les travaux de Pierre Bréchon (enquête auprès de plusieurs générations, sur trente ans, en Europe) montrent qu'un individu qui va au moins une fois par semaine aux offices à 12 ans a « d'assez fortes chances d'être resté religieux »²⁵. Il est donc problématique de considérer, en modernité, la religion comme une affaire strictement privée. Pour se concrétiser, l'appartenance religieuse s'inscrit le plus souvent dans la sphère publique. En plus de la pratique religieuse, les choix éducatifs sont déterminants, comme le choix d'une école et/ou l'inscription à un cours de religion. Les institutions religieuses entrent ici en jeu, avec leur propre dispositif de transmission, leurs enseignements mais aussi leurs rituels, leurs événements fédérateurs et toutes les associations qui gravitent autour d'elles²⁶.

22 Rose-Marie Lagrave, *Se ressaisir. Enquête autobiographique d'une transfuge de classe féministe*, Paris, La Découverte, 2021.

23 Odile Arnold, *Le corps et l'âme. La vie des religieuses au XIX^e siècle*, Paris, Le Seuil, 1984; Anne Jusseume, *Soin et société dans le Paris du XIX^e siècle. Les congrégations religieuses féminines et le souci des pauvres*, thèse, histoire, Paris, IEP de Paris, 2016.

24 David Koussens, Corentine Navenne, « Circoncision rituelle et transmission des identités religieuses en société sécularisée », in *La circoncision rituelle : Enjeux de droit, enjeux de vérité*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2016.

25 Pierre Bréchon, « La transmission des pratiques et croyances religieuses d'une génération à l'autre », art. cit., p. 16.

26 Catherine Chalié, *Transmettre de génération en génération : essai*, Paris, Buchet-Chastel, 2008, p. 20-26.

L'objectif de notre dossier est de permettre l'exploration de quelques-uns de ces lieux en reprenant à nouveaux frais des questions qui suscitent d'importants travaux depuis trois décennies. Sur les institutions de transmission religieuse à l'âge séculier, deux champs ont été bien balisés pour la période contemporaine dans l'historiographie francophone en partant des terrains de chrétienté : l'école et le catéchisme. Historiquement, l'une et l'autre appartiennent à des registres bien distincts : l'histoire de l'école dans ses relations à la religion, spécialement en France (mais pas seulement), est considérée comme un chapitre de l'histoire de la laïcité²⁷, alors que l'histoire de l'instruction chrétienne, longtemps traitée seulement par les théologiens dans un but prosélyte, est aujourd'hui souvent prise en charge par l'histoire religieuse, des religions ou du christianisme²⁸. Les articles qui constituent ce dossier participent d'un dépassement de cette double historiographie, par trop influencée par les chemins divergents voire antagonistes du catholicisme français et de l'école républicaine, en traitant spécifiquement des « entre-deux » : catéchisme républicain ou école privée confessionnelle par exemple, ou en analysant quelques retournements de la problématique, tels les écoles secondaires catholiques qui se laïcisent ou les usages de l'école privée laïque en Tunisie. Des parents aux instituteurs en passant par les clercs ou d'autres laïcs et en incluant le groupe des pairs, tout un ensemble d'acteurs peuvent concourir à la transmission de la religion où s'entremêlent des enjeux sociaux, culturels et identitaires, voire mémoriels. Ainsi, même si ce dossier n'innove que peu sur les religions prises en compte, le catholicisme principalement, il entend ouvrir des pistes méthodologiques et thématiques qui permettront de futurs élargissements à d'autres traditions religieuses et l'intégration de leurs différents modes et lieux de transmission à une histoire plus générale de l'éducation et de la famille, de la culture et de la société afin de questionner la linéarité des processus de sécularisation et les

27 Un exemple pour la Suisse : Martina Späni, « La laïcisation de l'école populaire en Suisse au 19^e siècle », in Rita Hofstetter, Charles Magnin, Lucien Criblez, Carlo Jenzer (dir.), *Une école pour la démocratie. Naissance et développement de l'école primaire publique en Suisse au XIX^e siècle*, Berne, Peter Lang, 1999, p. 229-251.

28 L'un et l'autre se rencontrent dans l'historiographie récente là où est observé le glissement du catéchisme vers l'enseignement du fait religieux, au Québec et en Suisse en particulier, mais aussi en Alsace-Moselle : Brigitte Caulier, Joël Molinaro (dir.), *Enseigner les religions : regards et apports de l'histoire*, op. cit. ; Jacqueline Lalouette, Xavier Boniface, Jean-François Chanet, Imelda Elliot (dir.), *Les religions à l'école : Europe et Amérique du Nord (XIX^e-XXI^e siècles)*, op. cit. ; Andrea Rota, *État des lieux des politiques de l'enseignement religieux en Suisse latine*, op. cit.

bricolages croyants des individus²⁹. Chacun des articles s'insère donc dans une histoire de la transmission religieuse conçue à la croisée de différents champs historiographiques dont nous allons donner les principaux traits.

La laïcité du projet scolaire révolutionnaire français est interrogée d'entrée de jeu par l'article de Jean-Charles Buttier qui montre, par les sources, la profonde ambiguïté, sur le terrain, du rapport des enseignants, des parents et des élèves à la religion catholique, tant pendant la Convention que le Directoire. Il reprend les grands temps de l'historiographie révolutionnaire sur cette question pour mettre en évidence à quel point la production historique est dépendante des préoccupations scolaires du moment. Autour du centenaire de 1889, l'idée d'une école révolutionnaire sans religion devient le modèle – mythique – de l'école publique française de la Troisième République. Cette matrice influence les représentations successives de l'école, faisant souvent de la question religieuse un élément sous-estimé. En effet, tant l'analyse des catéchismes révolutionnaires que des conditions matérielles de l'éducation et les pratiques des parents rendent compte des limites de la laïcisation scolaire. L'école en Révolution voit une permanence de lieux de la transmission religieuse, dans le contenu de manuels qui ne sont pas tous dénués de fondement chrétien comme dans les résistances des parents qui revendiquent cette transmission religieuse. L'école publique du XIX^e siècle, une fois le projet révolutionnaire abandonné, reste pétrie de religion, à la fois par son personnel enseignant et par les contenus enseignés (morale, catéchisme, etc.)³⁰.

Les analyses des historiens traitant de la minorité protestante française attestent d'ailleurs, en creux, de l'importante catholicité de l'école publique française et de son rôle clé dans la transmission religieuse. Patrick Cabanel et Anne Ruolt ont montré que, dans la première moitié du XIX^e siècle, la Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France

29 Des pistes avec Stéphanie Laithier, «Quelle transmission de la culture religieuse dans les écoles confessionnelles juives en France?», in Stéphanie Laithier, Valentine Zuber, Jacques Huntzinger (dir.), *La transmission du religieux en Méditerranée*, op. cit., p. 151-162; Carine Bourget, *Islamic Schools in France. Minority Integration and Separatism in Western Society*, Londres, Palgrave Macmillan, 2019; Séverine Mathieu, *La transmission du judaïsme dans les couples mixtes*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2009; Sophie Nizard, *Adopter et transmettre : filiations adoptives dans le judaïsme contemporain*, Paris, Éd. de l'École des hautes études en sciences sociales, 2012.

30 Françoise Mayeur, *Histoire générale de l'enseignement et de l'éducation en France*, t. 3, *De la Révolution à l'École républicaine (1789-1930)*, Paris, Perrin, 2004; voir aussi Antoine Prost, *L'enseignement en France 1800-1967*, Paris, Armand Colin, 1968; Pierre Zind, *L'enseignement religieux dans l'instruction primaire publique en France de 1850 à 1873*, Lyon, Centre historique du catholicisme, 1971; Pierre Ognier, *Une école sans Dieu? 1880-1895*, op. cit.

(SEIPP) caresse l'idée d'une école mixte, permettant aux protestants de fréquenter les mêmes classes que les catholiques par des aménagements concernant l'instruction religieuse, mais elle se heurte à la réalité du terrain et adopte le système d'école confessionnelle afin de mettre les enfants à l'abri de tout prosélytisme³¹. Les lois Guizot (1833) et Falloux (1850) permettent en effet aux communes de mettre en place des écoles publiques catholiques et protestantes séparées³². En utilisant cette possibilité, les protestants français se dotent donc d'un réseau scolaire confessionnel car pour eux, comme pour les catholiques, École et Église sont conçues autour d'un même projet éducatif qui doit renforcer la transmission familiale en matière de religion. L'école consolide les connaissances chrétiennes, notamment morales et bibliques, et ancre des pratiques rituelles, telles les prières. Dans les pensionnats de filles, laïcs et religieux, la religion fait partie de l'enseignement et contribue à construire leur futur rôle féminin de mère et d'épouse dans les deux premiers tiers du XIX^e siècle ; c'est en outre toute une culture catholique, avec ses temporalités, ses rites et ses valeurs qui est transmise dans les institutions tenues par les congrégations³³. L'Église, elle, assure l'inculcation du catéchisme et offre, avec la confirmation, le rituel de passage à l'âge adulte³⁴. Les autorités d'Église, clercs, pasteurs, ont la main sur l'ensemble du matériel et des contenus servant à cette transmission, comme le montrent entre autres les travaux d'Isabelle Saint-Martin, Brigitte Caulier ou Raymond Brodeur³⁵. Ils ont la prétention de « dire le croire

31 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) », *Histoire de l'éducation*, n° 110, 2006, p. 53-90 ; Anne Ruolt, « La Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France, de 1829 à 1889 : une volonté de promouvoir l'école laïque ? », in Bruno Garnier, Pierre Kahn (dir.), *Éduquer dans et hors l'école : lieux et milieux de formation. XVII^e-XX^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, p. 33-47.

32 Article 9 de la loi Guizot : « Toute commune est tenue, soit par elle-même, soit en se réunissant à une ou plusieurs communes voisines, d'entretenir au moins une école primaire élémentaire. Dans le cas où les circonstances locales le permettraient, le ministre de l'Instruction publique pourra, après avoir entendu le conseil municipal, autoriser, à titre d'écoles communales, des écoles plus particulièrement affectées à l'un des cultes reconnus par l'État ». La loi Falloux précise en son article 36 : « Dans les communes où les différents cultes reconnus sont professés publiquement, des écoles séparées seront établies pour les enfants appartenant à chacun de ces cultes, sauf ce qui est dit à l'article 15 [qui introduit la possibilité d'une exception] ».

33 Rebecca Rogers, *Les Bourgeoises au pensionnat. L'éducation féminine au XIX^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007.

34 Pierre Caspard, « Examen de soi-même, examen public, examen d'État. De l'admission à la Sainte-Cène aux certificats de fin d'études, XVI^e-XIX^e siècles », *Histoire de l'éducation*, n° 94, 2002, p. 17-74.

35 Raymond Brodeur, Brigitte Caulier, Bernard Plongeron (dir.), *Enseigner le catéchisme, autorité et institutions : XVI^e-XX^e siècles*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1997 ; Raymond Brodeur (dir.), *Les catéchismes au Québec : 1702-1963*, Sainte-Foy, France/Presses de l'Université Laval, 1990 ;

vrai pour tous», pour reprendre une expression de Danièle Hervieu-Léger³⁶ et de former ainsi une culture religieuse commune.

Ce nœud se défait au moment où les autorités étatiques se refusent à faire de l'école le lieu de transmission du message religieux dicté par les Églises. Du côté protestant, une partie de l'intelligentsia accompagne ce changement, tel Ferdinand Buisson. Mais Patrick Cabanel a montré aussi la résistance de certains protestants. Leur préférence va d'abord en théorie à l'école protestante, puis à une école confessionnellement neutre mais encore largement vectrice de contenu chrétien, comme aux États-Unis ou en Suisse. Les protestants n'adoptent l'école laïque qu'au terme d'un processus qui voit leur réseau scolaire se faire «emporter, comme irrésistiblement»³⁷ par l'école publique laïque. Autrement dit, le souci de garantir à leurs enfants une école libérée de toute influence du clergé catholique les rallie à la sécularisation de l'école. Pour ce faire, ils font alliance avec les anticléricaux; «alliance et non point confusion» explicite Patrick Cabanel à travers des exemples précis, car certains de ces protestants, dans le même temps, s'occupent activement d'évangélisation et de diffusion de la Bible³⁸. Ici, l'école neutre n'annule pas le désir de transmission, cette dernière se menant vigoureusement ailleurs (école du dimanche, mouvement de jeunesse par exemple). Le jeudi de congé pour les élèves du public sert aussi bien les intérêts des pasteurs que des curés³⁹. Il y a donc dans le protestantisme un déplacement complet de la transmission hors du champ scolaire déjà à l'aube des années 1880, une question que l'on retrouve au XX^e siècle pour le catholicisme dans notre dossier.

Du côté catholique, le conflit ne se solde pas par une renonciation : c'est une guerre scolaire qui s'ouvre ou se renforce alors en France. L'histoire de l'école privée catholique est ici décisive⁴⁰. Née d'une réaction aux changements

Isabelle Saint-Martin, *Voir, savoir, croire. Catéchisme et pédagogie par l'image au XIX^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2003; Joël Molinaro, *Le catéchisme, une invention moderne de Luther à Benoît XVI*, Montrouge, Bayard, 2013.

36 Danièle Hervieu-Léger, «La transmission des faits religieux», in Daniel Verba (dir.), *Interventions sociales et faits religieux. Les paradoxes des logiques identitaires*, Rennes, Presses de l'EHESP, 2014, p.35-42, citation p. 39.

37 Patrick Cabanel, «De l'école protestante à la laïcité...», art. cit., p. 79.

38 *Ibid.*, p. 69.

39 Yves Verneuil, «La guerre du catéchisme a bien eu lieu. Débats sur l'aménagement du temps scolaire dans les années 1980», *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 132, n°4, 2016, p. 125-137.

40 Bruno Poucet, *La liberté sous contrat. Une histoire de l'enseignement privé*, Paris, Fabert, 2010; Bruno Poucet (dir.), *L'État et l'enseignement privé. L'application de la loi Debré (1959)*, Rennes, Presses

politiques et sociaux du XIX^e siècle, l'école catholique offre un espace de socialisation confessionnelle solide jusqu'en 1950 à de nombreux enfants et adolescents. Dans l'actuelle académie de Rennes, un bastion catholique encore aujourd'hui en France, ce sont 57% des élèves du secondaire et des classes préparatoires qui fréquentent l'enseignement catholique en 1898. À travers l'étude des lycées catholiques bretons dans ce dossier, Samuel Gicquel contribue à une meilleure historicisation de cet univers scolaire en soulignant les modalités de l'ambition conjointe d'éducation et culture religieuses d'une part et d'éveil spirituel d'autre part. La place du religieux dans l'école privée évolue elle aussi, en différentes phases décrites par l'auteur : obligation, proposition et recomposition. Il insiste sur l'importance des évolutions mesurées depuis la loi Debré de 1959 qui instaure la possibilité pour un établissement privé d'enseignement de passer un contrat avec l'État. Le subventionnement public va de pair avec l'adoption par le privé des programmes du public et l'introduction de la liberté de conscience à l'intérieur des établissements⁴¹. Ce tournant a sans doute renforcé le phénomène de rupture de la transmission religieuse, lié à la révolution culturelle des années 1960, montrée par de nombreux travaux comme ceux de Denis Pelletier, Guillaume Cuchet ou Danièle Hervieu-Léger et d'autres historiens pour l'Europe occidentale. Cet article souligne enfin que l'école catholique, qui a su faire figure d'espace moderne d'enseignement, est amenée à se laïciser elle aussi, confiant la transmission religieuse à des laïcs dans le cadre d'une pastorale missionnaire ou proposant, dans certains cas, des cours de « culture religieuse » ouverts au dialogue interreligieux.

Les catholiques, tout comme les protestants, se trouvent donc devant la nécessité d'investir et de réinvestir d'autres lieux de transmission religieuse. Les recherches d'Anne Ruolt sur les écoles du dimanche protestantes au XIX^e siècle⁴²

universitaires de Rennes, 2011; Sara Teinturier, *L'enseignement privé dans l'entre-deux-guerres. Socio-histoire d'une mobilisation catholique*, thèse, science politique, Université de Rennes 1, 2013.

41 La loi Debré prévoit notamment en son article premier : « L'État proclame et respecte la liberté de l'enseignement et en garantit l'exercice aux établissements privés régulièrement ouverts. Il prend toutes dispositions utiles pour assurer aux élèves de l'enseignement public la liberté des cultes et de l'instruction religieuse. Dans les établissements privés qui ont passé un des contrats prévus ci-dessous, l'enseignement placé sous le régime du contrat est soumis au contrôle de l'État. L'établissement, tout en conservant son caractère propre, doit donner cet enseignement dans le respect total de la liberté de conscience. Tous les enfants sans distinction d'origine, d'opinions ou de croyances, y ont accès ».

42 Anne Ruolt, « Les écoles du dimanche en France (1852-1902). Histoire d'un dispositif éducatif "pananthropique" », *Études théologiques et religieuses*, t. 86, 2011/1, p. 71-99; Anne Ruolt, *L'École du Dimanche en France au XIX^e siècle. Pour croître en grâce et en sagesse*, Paris, L'Harmattan, 2012.

ou de Gérard Cholvy et d'Arnaud Baubérot sur les mouvements de jeunesse ont montré l'importance de ces espaces de transmission dans la construction et le renouvellement de l'identité confessionnelle. Les formes et les contenus sont, à chaque époque, novateurs. L'exemple des Unions chrétiennes de jeunes gens ou YMCA (fondée en 1852 en France), avec l'introduction du sport comme moyen de quête de la vie sainte, est paradigmatique de cette évolution : morale et hygiène de vie deviennent des éléments centraux de l'identité religieuse transmise⁴³. Avec leurs homologues catholiques, ces groupements de jeunes contribuent au XX^e siècle à façonner plusieurs générations de chrétiennes et de chrétiens, et, tous ensemble, un large pan des sociétés européennes jusqu'à ce que Gérard Cholvy appelle la « crise des organisations », dans le sillage de mai-juin 68⁴⁴.

Le présent dossier entend poursuivre la réflexion sur ce renouvellement des formes institutionnelles de la transmission religieuse après les années 1970. L'article de Bénédicte Toucheboeuf permet une plongée dans la catéchèse catholique et ses évolutions à partir des années 1930, avec l'abandon du par cœur et l'ouverture à une approche plus existentielle de la transmission religieuse. Cette évolution drastique n'enraye pas la diminution du nombre d'enfants catéchisés qui passe de 80% des petits Français en 1950 à 42% en 1994. Les moments d'expérience collective, générateurs d'émotions, sont par ailleurs investis comme des lieux potentiels de transmission religieuse. Samuel Gicquel souligne le succès des « temps forts » dans les propositions pastorales des lycées catholiques, mais c'est surtout l'article de Charles Mercier qui offre une enquête dans les Journées mondiales de la jeunesse (JMJ), espace d'expérimentation qui prolonge et renouvelle l'évangélisation de la jeunesse⁴⁵. L'événement remplace ici la socialisation longue des mouvements de jeunesse d'avant 68. Il agrège momentanément – et dans une grande ferveur – les porteurs d'un choix par ailleurs minoritaire dans la société. Si elles jouent indéniablement un rôle de

43 Arnaud Baubérot, « De la vie sainte à la vie saine. Hygiène et sport dans les mouvements de jeunesse protestants (1890-1914) », *Études théologiques et religieuses*, t. 87, 2012/3, p. 279-291 ; voir aussi Charles Bernard, *Les Unions chrétiennes de jeunes gens UCJG-YMCA, 1855-2005. Un mouvement d'inspiration protestante, de pratique laïque et de visée œcuménique*, Lyon, Olivétan, 2009 ; Clarence P. Shedd, *History of the World's Alliance of Young Men's Christian Associations*, Londres, SPCK, 1955.

44 Gérard Cholvy, « Les organisation de jeunesse d'inspiration chrétienne ou juive. XIX^e-XX^e siècle », in Gérard Cholvy (dir.), *Mouvements de Jeunesse chrétiens et juifs : sociabilité juvénile dans un cadre européen : 1799-1968*, Paris, Cerf, 1985, p. 13 ; Gérard Cholvy, « Patronages et œuvres de jeunesse dans la France contemporaine », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 68, n° 181, 1982, p. 235-256.

45 Charles Mercier, *L'Église, les jeunes et la mondialisation : une histoire des JMJ*, Montrouge, Bayard, 2020.

transmission, les JMJ s'adressent avant tout à un noyau fervent, sans doute héritier de son catholicisme, mais qui le vit comme une conversion, avec une dimension émotionnelle et spirituelle forte, tout à fait parallèle à celle des rassemblements évangéliques.

Écoles confessionnelles, évolution de la catéchèse, mouvements et événements de jeunesse sont des espaces potentiels de réactivation de l'identité religieuse mais ils portent en même temps et paradoxalement aussi leur propre dynamique sécularisatrice, comme le montre chacun des auteurs. *In fine*, la transmission religieuse catholique, dès la seconde moitié du XX^e siècle, mais surtout au XXI^e siècle, se trouve dans une situation s'apparentant à celle des différentes minorités religieuses françaises. Fait symptomatique, les parents catholiques les plus radicaux se tournent aujourd'hui, comme les évangéliques, les musulmans ou d'autres groupes, vers des écoles privées dites hors-contrat pour assurer une socialisation religieuse conforme à leurs vues⁴⁶. Le besoin de relais institutionnel à la transmission religieuse parentale implique donc un constant renouvellement des offres et des stratégies.

C'est sur ce thème du choix parental, central pour notre propos, que se clôt ce dossier. En effet, les institutions scolaires doivent composer, sous la Révolution française comme au début du XXI^e siècle, avec les attentes sociales des parents. Dans un dernier article nous proposons de décentrer le regard vers la Tunisie contemporaine, qui s'inscrit dans les réflexions autour de la transmission contemporaine du religieux tant en Europe qu'au Maghreb, au sein de diverses confessions (juive, musulmane, catholiques)⁴⁷. L'article d'Émilie Pontanier, à travers l'histoire récente de la réislamisation de l'école publique tunisienne et le refuge laïque que représente l'école française pour certaines familles les plus aisées, décrypte la complexité des systèmes de transmission dans une société traversée par la pluralité des convictions, où les rapports aux pratiques et aux croyances religieuses diffèrent d'une famille à l'autre. Pour nombre de ces parents, la transmission religieuse revient avant tout aux familles et l'école laïque offre un espace neutre favorisant une appropriation accommodante de la religion pour les jeunes en ménageant une place à son

46 Yann Raison du Cleuziou, «L'essor des écoles hors-contrat et la dissidence scolaire des catholiques observants au début du XXI^e siècle», communication réalisée lors du colloque de Ploërmel sur les institutions secondaires d'enseignement catholique, 14 juin 2019, actes en cours d'édition.

47 Stéphanie Laithier, Valentine Zuber, Jacques Huntzinger (dir.), *La transmission du religieux en Méditerranée*, op. cit.

expression culturelle et ouvrant un espace pour les athées et agnostiques. Cet article explore ainsi la diversité des éléments (pratiques, langage) et des dimensions (spirituelles, culturelles, identitaires) que les élèves s'approprient, ou non, dans la religion.

Ainsi, tant la désaffiliation religieuse signalée par la baisse recensée des pratiquants que l'«inculture religieuse» de la jeunesse ne doivent faire oublier que les acteurs religieux n'ont jamais cessé, en France comme dans le reste de l'Europe, d'être présents dans la sphère publique à l'époque contemporaine, en particulier en ce qui concerne la transmission. En effet, dans des sociétés où la liberté religieuse, de croire comme de ne pas croire, devient une valeur fondamentale, où les mutations socio-culturelles conduisent à remettre en cause les formes traditionnelles, toutes les institutions religieuses sont amenées à redoubler d'activité et d'inventivité pour trouver des méthodes de transmission efficaces. Comprendre ces stratégies et en analyser les contenus est crucial pour saisir le devenir du religieux dans nos sociétés. Les familles se trouvent engagées dans ce processus qui ouvre sur une grande diversité des appropriations religieuses, par hybridation, métissage et individualisation du rapport aux pratiques, aux croyances et à tout l'héritage religieux. Le titre de notre dossier «Les transmissions religieuses face à la sécularisation» indique bien que cette dernière n'annule pas la communication d'identité et de contenus religieux mais en redessine le cadre et les possibilités.

Anne Jusseume

Univ. Artois, UR 4027, Centre de Recherche
et d'Études Histoire et Sociétés (CREHS)
anne.jusseume@univ-artois.fr

Sarah Scholl

Université de Genève, Unité d'histoire
du christianisme, Faculté de théologie, Suisse
sarah.scholl@unige.ch