

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 29/2 (2002)

DOI: 10.11588/fr.2002.2.62695

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

de l'influence des jésuites. Cependant, s'il y a recul du nombre des vocations sacerdotales parmi les congréganistes (p. 355), est-ce le signe d'une indifférence ou plutôt d'une adaptation de l'enseignement des jésuites à une évolution de ses finalités, désormais l'éducation des laïcs (p. 357)? Avec finesse, malgré le petit nombre des documents, M. Müller oppose ici à un Paris plus moderne un Moulins plus traditionnel, encore »baroque« et marqué par une piété un peu anachronique (culte des reliques, etc.); on peut seulement se demander si, faute d'une documentation plus large, le critère des congrégations mariales n'est pas exagérément souligné.

Quoi qu'il en soit, au terme de ce travail remarquable (où nous ne relevons qu'un petit nombre de bévues, par exemple, p. 121 Incunables – Incurables, p. 211 Layde – les Aides), l'auteur a pu nuancer, grâce à une analyse différenciée dans l'espace et le temps la traditionnelle thèse de la »crise«: il n'y a pas »un« type de collège jésuite (p. 386), il y a des différences considérables entre Paris et les petites villes, et, si crise il y a, c'est, à l'origine, à cause des problèmes financiers posés par la gratuité (p. 387). Or il se trouve, et ici nous voyons où se situe la véritable crise, que le développement de l'ordre reposait sur un recrutement issu des petits collèges de province et non pas de Paris (p. 389). Cela conduisait à la remise en cause des finalités de l'enseignement jésuite et, en conséquence, des buts mêmes de la Compagnie. La suppression sera une brutale réponse, venue du monde extérieur, à cette question des rapports au monde d'un ordre religieux. C'est pourquoi le travail de M. Müller ne doit pas être ignoré des historiens de l'enseignement ni de ceux de la Compagnie de Jésus.

Jacques LE BRUN, Paris

Lenelotte MÖLLER, Höhere Mädchenschulen in der Kurpfalz und im fränkischen Raum im 18. Jahrhundert, Frankfurt a. M. (Lang) 2001, 399 p. (Mainzer Studien zur Neueren Geschichte, 5).

Avec la version à peine modifiée de la thèse qu'elle a soutenue à l'université de Mayence au cours du semestre d'hiver 1999/2000, L. Möller apporte sa contribution à l'histoire de l'éducation féminine, renouvelée ces dernières années par plusieurs travaux dont E. Kleinau et C. Opitz ont réalisé, il y a peu, une première synthèse¹. Comme l'annonce le titre, c'est la formation post-élémentaire (höhere Bildung) des filles au XVIII^e siècle qui est censée être au cœur de la présente étude, mais il s'avère, en réalité, bien difficile de la distinguer de l'instruction élémentaire, les deux restant généralement très liées dans les institutions féminines de l'époque moderne. Quoiqu'il en soit, la perspective adoptée est du plus grand intérêt: l'A. se propose, en effet, de comparer le fonctionnement et l'enseignement de quatre établissements catholiques relevant de grandes congrégations enseignantes et d'un établissement protestant qui, réunis, représentaient alors l'essentiel de l'offre éducative féminine post-élémentaire en Palatinat et Franconie et qui, tous, jouirent d'une grande considération en leur temps. Il s'agit d'abord des institutions fondées à Heidelberg en 1700 et à Mannheim en 1720 (lors du transfert de la capitale-résidence palatine) par la congrégation lorraine de Notre-Dame de saint Pierre Fourier, déjà installée auparavant à Bonn et Mayence; ces deux établissements fonctionnent jusqu'à la sécularisation qui leur vaut d'être fermés respectivement en 1802 et 1805. Par ailleurs sont retenues l'institution des Ursulines de Wurzburg, ouverte en 1712 à l'initiative des religieuses de cet ordre déjà implanté avec succès à Kitzingen, et celle des Dames anglaises de Marie Ward, fondée à Bamberg en 1717 à la demande de femmes du patriciat local et à l'initiative des maisons de cette congrégation à vœux simples installées à Munich et Augsbourg; temporairement perturbées par le vent de la sécularisation, ces deux institutions n'en poursuivent pas moins leurs activités tout au long du XIX^e

1 Elke KLEINAU et Claudia OPITZ (Hg.), Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung, 2 Bde., Frankfurt a.M./NewYork 1996.

siècle. L'unique institution protestante post-élémentaire présente dans l'espace considéré est celle qui s'ouvre à Frankenthal en 1780, à l'initiative d'une femme issue du patriciat de Neuchâtel (région anciennement liée au Palatinat et alors grande pourvoyeuse de toute l'Europe en éducatrices), initiative soutenue par le Prince-Électeur Charles-Théodore soucieux, on le sait, de parfaire le développement de la troisième ville de sa principauté déjà devenue un grand centre économique; cet établissement périclité toutefois assez rapidement, victime, dès 1794, de l'invasion française, ce qui lui vaut d'être fermé officiellement en 1799. La comparaison retenue pourrait paraître, a priori, un peu faussée, en raison des spécificités de l'institution de Frankenthal qui ne peut être considérée comme représentative de l'ensemble des programmes éducatifs protestants, puisqu'il s'agit d'un Philanthropinum inspiré du modèle élaboré par Basedow, mais sa mise en parallèle avec des établissements catholiques comme ceux de la principauté de Wurzbourg, fortement engagée dans le mouvement de réforme scolaire sous la houlette de F. Oberthür, peut permettre d'évaluer les incidences de l'*Aufklärung* sur le système éducatif par delà les clivages confessionnels; notons pourtant que cette problématique ne retient que ponctuellement l'attention de l'A.

La présentation des résultats de l'enquête reste très analytique: le plan reprend simplement les entrées de la grille d'exploitation des sources et dans chacun des chapitres ainsi constitués sont livrées les informations retenues, institution par institution, selon un ordre répétitif. Ce n'est qu'à la fin des chapitres, sous la forme de »résumés«, que sont posées les questions qui auraient dû orienter et structurer l'analyse et esquissées rapidement des synthèses comparatives soulevant les problématiques importantes.

Pour autant, l'ouvrage n'en apporte pas moins un éclairage intéressant sur le fonctionnement des maisons étudiées. Les différences de statuts ne semblent pas avoir d'influence décisive sur le niveau d'équipement des établissements, considéré à des dates comparables. Alors que le Philanthropinum de Frankenthal (l'un des plus anciens établissements féminins publics d'Allemagne) est sous la tutelle exclusive du gouvernement du Palatinat qui en est aussi la seule source de financement extérieur, les établissements catholiques sont évidemment sous la tutelle de l'Ordinaire du lieu, mais, outre le fait que celui-ci se confond avec le prince dans la principauté ecclésiastique de Wurzbourg, on note que le Prince-Électeur du Palatinat suit également de près les destinées d'établissements catholiques dont ses prédécesseurs avaient souhaité l'installation dans le cadre d'une politique de recatholicisation. Aussi les cinq établissements ont-ils tous bénéficié des soutiens publics qui leur permettent de disposer, à la fin du siècle, par suite d'extensions successives ou de reconstructions intégrales selon les cas, de bâtiments spacieux, voire cossus, à l'aménagement fonctionnel et à l'équipement confortable.

Les statuts propres aux institutions catholiques et protestante induisent, en revanche, des conditions fort différentes de recrutement des élèves et du corps enseignant. Obligées de demander une contribution aux frais de pension et de scolarité élevés pour compléter les subsides de l'État, les directrices du Philanthropinum s'adressent nécessairement à une clientèle aristocratique et bourgeoise restreinte et étendent donc leur recrutement bien au-delà des frontières de la principauté et même de l'Empire. Disposant, au contraire, des sources de financements très diverses propres à toutes les congrégations religieuses (incluant les dots des religieuses ainsi que les legs et fondations pieuses), les établissements catholiques proposent un enseignement gratuit pour les externes et des frais d'internat relativement modestes qui les rendent accessibles à des couches sociales plus larges; cette ouverture ne paraît toutefois significative que dans les classes d'externes. Quant au corps enseignant, il n'est composé, dans les institutions catholiques, que de religieuses sans véritable spécialisation (sauf à Bamberg où les enseignements artistiques sont confiés à des laïcs), mais celles-ci ne prennent leurs fonctions qu'après une formation spécifique organisée en fonction de modalités variables selon les lieux et les époques. A Frankenthal, en revanche, l'enseignement est confié à des maîtres laïcs (si l'on excepte les pasteurs et prêtres chargés des enseignements religieux) choisis pour leurs compétences dans un ou deux matières: la spécialisation y est donc plus précise.

Évoquant les finalités des différents programmes éducatifs, L. Möller met en évidence le décalage entre les objectifs du philanthropisme, nourris d'une vision rousseauiste du rôle de la femme réduit à celui de faire-valoir agréable et soumis à l'homme, et ceux des congrégations catholiques du XVIII^e siècle auxquelles l'idée de ne trouver de justification à l'existence de la femme que dans le service de l'homme est totalement étrangère: ayant renoncé à ne concevoir leurs établissements que comme des viviers de recrutement des futures religieuses, les congrégations enseignantes entendent d'abord former de bonnes chrétiennes, mais aussi des femmes épanouies dans leur vie sociale et personnelle, objectif teinté à la fin du siècle de l'utilitarisme cher à l'*Aufklärung*. Pour autant, les contenus ne reflètent pas totalement ces oppositions programmatiques. Au-delà de la place tenue par les apprentissages élémentaires et les travaux d'aiguille, un autre point commun aux cinq établissements retient davantage l'attention: l'importance accordée à l'enseignement du français (par des francophones) qui a le même statut de langue d'usage à Wurzbourg et à Frankenthal. Si les programmes du Philanthropinum paraissent beaucoup plus éclectiques et riches que ceux proposés par les institutions de Heidelberg et de Mannheim, ils n'ont, en revanche, rien d'exceptionnel au regard de ceux que proposent les Ursulines et les Dames anglaises à la même époque, c'est-à-dire après les réformes imposées par la Commission scolaire de Wurzbourg, peuplée d'*Aufklärer*: les langues vivantes et les *Realien*, l'économie familiale, les arts et le savoir-vivre font désormais partie du cursus suivi par les pensionnaires des trois établissements.

Si les programmes d'enseignement ne diffèrent donc pas radicalement, il n'en va pas de même des méthodes pédagogiques. Alors que les principes de Basedow inspirent, en tous points, la pédagogie active en usage à Frankenthal (cours sous forme d'entretiens, lecture de presse, discussions et représentations théâtrales), en dehors de toute structure rigide (absence de classes de niveau et d'emplois du temps), les congrégations catholiques restent marquées par les principes plus directifs devenus courants depuis que la *Ratio Studiorum* s'est imposée partout comme un modèle de référence (divisions en classes, emplois du temps rigides communs à tous les établissements d'une même congrégation, recours à l'émulation).

C'est dans l'éducation religieuse que la différence entre l'institution de Frankenthal et les établissements catholiques est plus significative encore. Dans ces derniers, elle est dispensée de façon traditionnelle: les prières, offices et exercices de piété ponctuent la journée des élèves de façon intensive, s'ajoutant à l'instruction catéchétique proprement dite. Il en va tout autrement au Philanthropinum, officiellement protestant, mais dont le recrutement est, en fait, largement interconfessionnel. L'éducation religieuse y reflète une conception d'un christianisme irénique et pratique chère à l'*Aufklärung*: si le catéchisme proprement dit y fait l'objet d'enseignements confessionnels séparés, il est complété par une formation commune à toutes les élèves portant sur la Bible et la morale chrétienne; les catholiques se voient, par ailleurs, interdire la messe quotidienne, jugée superflue, et les prières collectives quotidiennes sont peu nombreuses.

L'ouvrage est utilement complété, en annexes, par les listes des religieuses, enseignants et élèves des cinq établissements étudiés, ainsi que par le catalogue de la bibliothèque du Philanthropinum. Mais l'exploitation de ces sources laisse parfois un sentiment d'inachevé... On regrette aussi une tendance à pallier un peu superficiellement les lacunes de la documentation par des hypothèses faciles et gratuites et l'on relève quelques erreurs ponctuelles².

2 Signalons, pour exemple, que, contrairement à ce qu'affirme l'A. (p. 172, n. 1203), la princesse de Deux-Ponts qui visite l'institution de Mannheim «avec ses frères» en 1741 ne saurait être Marianne Camasse, future épouse morganatique de Christian IV, puisque celle-ci, alors âgée de 7 ans, n'avait pas encore fait son apparition dans la vie bipontine et n'a, de surcroît, jamais porté le titre de princesse de Deux-Ponts. Il ne peut s'agir que de l'une des sœurs de Christian IV, Henriette, qui épouse le futur landgrave Louis de Hesse-Darmstadt la même année, ou de sa sœur, Christine, qui épouse le prince Frédéric de Waldeck également en 1741.

Au total, en dépit de l'intérêt des informations accumulées et de certaines remarques, l'A. laisse un peu le lecteur sur sa faim au regard des attentes que suscite la comparaison annoncée: conduite de façon trop peu systématique et approfondie, elle ne débouche pas sur une thèse clairement formulée.

Marie DRUT-HOURS, Metz

Helmut REINALTER, *Die Freimaurer*, München (C. H. Beck) 2000, 143 p. (C. H. Beck Wissen in der Beck'schen Reihe, 2133).

Paru dans une collection qui est approximativement l'équivalent allemand (même format, même nombre de pages) de nos »Que sais-je?«, ce petit livre réalise un heureux équilibre entre les savoirs fondamentaux et la synthèse des acquis récents de la recherche sur la franc-maçonnerie. Des énoncés généraux, des rappels de faits connus – comme l'hostilité que les nazis ont voué à la FM ou le fait que les philosophèmes en soient en grande partie ceux de l'*Aufklärung*: importance de la dimension anthropologique, des idées d'humanité et de tolérance etc. – côtoient des passages plus spécialisés, comme par exemple sur la complexité des positions de la FM du XIX^e siècle à l'égard de la question nationale et sur ses rapports, différents selon les pays (Italie, Grèce, Allemagne), avec les sociétés politiques secrètes. C'est ainsi que la première partie du livre illustre en une vingtaine de pages les grandes lignes de l'histoire de la FM à partir de nombreux exemples relatifs à la FM autrichienne (avec en particulier des développements sur Leopold Alois Hoffmann, pour l'époque de la Révolution française), en insistant sur l'Allemagne, et en rendant compte des travaux récents sur la rénovation des rituels.

Dans la partie suivante, qui porte sur les orientations intellectuelles de la FM, l'A. s'efforce de cerner la relation entre le rationalisme et la dimension initiatique. Il ne néglige nullement les aspects ésotériques (p. 46sq.), mais le souci de rigueur scientifique ne l'incite pas à la neutralité: les pages 50–51 contiennent un vibrant plaidoyer en faveur de la FM qui choisit de prolonger l'*Aufklärung* de façon réflexive et critique, et non d'imiter le discours »postmoderne« sur les Lumières en rompant avec elles. L'A. insiste ainsi sur le fait que le symbolisme a partie liée avec l'absence de dogmatisme, puisque l'interprétation des symboles n'est pas strictement imposée. Outre que la réflexion sur l'homme ou la transcendance représentent, non des normes, mais des idéaux d'orientation, des idées régulatrices que le maçon ne cesse d'avoir à l'esprit pour mener sa vie, les »savoirs« ne peuvent guère être transmis d'un bloc, ni surtout uniquement par des mots risquant toujours de les fixer en dogmes, mais seulement par l'expérience. Les rituels, avec leur dimension scénique, sont ainsi des instruments de compréhension progressive (»Einübung«). H. Reinalter impute donc clairement ces spécificités maçonniques au contexte empiriste ou sensualiste du XVIII^e siècle. La FM n'est pas un système philosophique, mais une philosophie pratique de l'homme, une éthique qui s'acquiert par l'exercice (»Einübungsethik«), une »esthétique de l'existence«, c'est-à-dire un art de vie dont l'objectif est »de donner à sa propre vie la forme d'une œuvre d'art individuelle« (p. 39). Du fait de son haut degré de conceptualisation, le »savoir« ne peut être appréhendé intégralement par la méthode scientifique. La FM repose sur une anthropologie philosophique qui se mesure, selon un mode initiatique, à l'aune du Grand Architecte (p. 39). L'A. est soucieux également de ramener à sa juste proportion la dimension (souvent jugée inquiétante) de secret, pour laquelle la FM fut souvent critiquée, voire poursuivie. Rappelant l'absurdité de la théorie du complot, il montre que l'*arcana* avait une fonction de protection nécessaire au moment où la bourgeoisie ne pouvait se développer qu'en marge des instances politiques et religieuses du pouvoir absolutiste (p. 95).

La troisième partie, qui porte sur l'organisation de la FM et ses structures (avec en particulier des analyses des Constitutions rédigées en 1723 par James Anderson), éclaire égale-