



HAL
open science

De la charité religieuse au contrôle séculier de l'État : le rôle de l'Irish Society for Promoting the Education of the Native Irish through their own Language dans la mise en place d'une éducation nationale en Irlande (1800-1845)

Karina Bénazech wending

► **To cite this version:**

Karina Bénazech wending. De la charité religieuse au contrôle séculier de l'État : le rôle de l'Irish Society for Promoting the Education of the Native Irish through their own Language dans la mise en place d'une éducation nationale en Irlande (1800-1845). *Histoire de l'éducation*, 2021, 155, 10.4000/histoire-education.6334 . hal-03473411

HAL Id: hal-03473411

<https://hal.science/hal-03473411>

Submitted on 20 Mar 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DE LA CHARITÉ RELIGIEUSE AU CONTRÔLE SÉCULIER DE L'ÉTAT : LE RÔLE DE L'*IRISH SOCIETY FOR PROMOTING THE EDUCATION OF THE NATIVE IRISH THROUGH THEIR OWN LANGUAGE* DANS LA MISE EN PLACE D'UNE ÉDUCATION NATIONALE EN IRLANDE (1800-1845)

[Karina Bénazech Wendling](#)

ENS Editions | « [Histoire de l'éducation](#) »

2021/1 n° 155 | pages 167 à 195

ISSN 0221-6280

ISBN 9791036204876

DOI 10.4000/histoire-education.6334

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-histoire-de-l-education-2021-1-page-167.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour ENS Editions.

© ENS Editions. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

De la charité religieuse au contrôle séculier de l'État : le rôle de l'*Irish Society for Promoting the Education of the Native Irish through their own Language* dans la mise en place d'une éducation nationale en Irlande (1800-1845)

From religious charity to secular State control: the role of the Irish Society for Promoting the Education of the Native Irish through their own Language in the implementation of national education in Ireland (1800-1845)

Karina Bénazech Wendling



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/histoire-education/6334>

DOI : [10.4000/histoire-education.6334](https://doi.org/10.4000/histoire-education.6334)

ISSN : 2102-5452

Éditeur

ENS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 18 novembre 2021

Pagination : 167-195

ISBN : 979-10-362-0487-6

ISSN : 0221-6280

Distribution électronique Cairn



CHERCHER, REPÉRER, AVANCER.

Référence électronique

Karina Bénazech Wendling, « De la charité religieuse au contrôle séculier de l'État : le rôle de l'*Irish Society for Promoting the Education of the Native Irish through their own Language* dans la mise en place d'une éducation nationale en Irlande (1800-1845) », *Histoire de l'éducation* [En ligne], 155 | 2021, mis en ligne le 02 janvier 2023, consulté le 08 novembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/histoire-education/6334> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/histoire-education.6334>

De la charité religieuse au contrôle séculier de l'État : le rôle de l'*Irish Society for Promoting the Education of the Native Irish through their own Language* dans la mise en place d'une éducation nationale en Irlande (1800-1845)

Karina Bénazech Wendling

Cette recherche a bénéficié du soutien de la Région Île-de-France et d'une bourse « Past and Present » de la Royal Historical Society

Le XIX^e siècle fut le théâtre d'un vaste mouvement de réforme sociale au Royaume-Uni dans la continuité du mouvement pour l'abolition de l'esclavage lancé par William Wilberforce (1759-1833), le célèbre politicien philanthrope qui devint le champion de l'abolition de l'esclavage au Parlement britannique au tournant du XVII^e siècle¹. Portées par des préoccupations humanistes héritées des Lumières visant à éradiquer la pauvreté, de nombreuses organisations

1 William Wilberforce, issu de la bourgeoisie commerçante, était un ami proche de William Pitt (1759-1806) qui devint Premier ministre en 1783. Il convainquit son ami de s'engager en politique plutôt que de devenir pasteur, afin d'obtenir l'abolition de l'esclavage. Il le mit en relation avec les grandes figures du mouvement abolitionniste, dont Hannah More (1745-1833), Thomas Clarkson (1760-1846) et Olaudah Equiano (1745-1797). Wilberforce devint membre du Parlement en 1780, il y défendit des réformes sociales au parlement à partir de 1786, puis prit, à partir de 1787 la direction de la campagne pour l'abolition, campagne qui devait lui ruiner la santé. Si l'abolition de la traite négrière fut obtenue en 1807, l'abolition de l'esclavage ne fut votée qu'en 1833. Il mourut dans les jours qui suivirent l'adoption de la proposition de loi en troisième lecture.

philanthropiques virent le jour afin de promouvoir l'éducation, l'aide sociale, la tempérance. Bien souvent, leurs fondateurs considéraient cependant la conversion religieuse comme le meilleur moyen de transformation morale. Cet élan s'étendit rapidement à l'Irlande grâce au soutien de philanthropes anglais réputés comme Lord Shaftesbury². Fondée en 1818 à Dublin par des intellectuels et des membres du clergé anglican, l'*Irish Society for Promoting the Education of the Native Irish through their own Language*³ que nous étudions dans le présent article constitue un cas d'étude plus complexe, car elle défendait à l'inverse l'instruction de la population irlandophone dans sa langue. Allant à l'encontre des préjugés partagés par protestants et catholiques, cette société présentait son innovation comme un juste retour solidaire envers le peuple qui avait contribué à la christianisation de la Grande-Bretagne en « transplantant » la vérité « depuis Érin pour la cultiver sur le sol britannique »⁴.

Or, depuis Henri VIII, l'Irlande, majoritairement catholique, était subordonnée au pouvoir britannique protestant. Le renforcement de cette domination d'une élite protestante se fit par vagues successives à la suite de l'implantation de la Réforme dans le royaume⁵. La Glorieuse Révolution (1688-1689), qui entraîna l'éviction du roi Jacques II par le Parlement et son remplacement par son gendre Guillaume III d'Orange, prince protestant des Provinces-Unies, puis la guerre avec les Jacobites qui s'ensuivit en Irlande entre 1689 et 1690, conduisirent à l'établissement des « lois pénales » dirigées contre les catholiques et les non-conformistes. Ces lois entraînent très peu de conversions, car elles ne cherchaient pas à imposer le protestantisme par la force à la manière des mesures de Louis XIV en France pour le catholicisme, et elles ne furent pas toutes appliquées avec la même rigueur. Excluant les catholiques de certaines

-
- 2 Lord Shaftesbury (1801-1885), Anthony Ashley-Cooper, comte de Shaftesbury : politicien britannique, il fut une des grandes figures des réformes sociales du XIX^e siècle. Il fut notamment actif dans la lutte pour l'amélioration des conditions de vie dans les asiles d'indigents et des conditions de travail dans les usines. Il lutta en particulier pour la limitation du travail des enfants.
 - 3 Elle fut dissoute définitivement en 1914, après incorporation au sein de l'*Irish Church Missions to the Roman Catholics* (aujourd'hui *Irish Church Mission*) avec laquelle elle avait déjà fusionné brièvement entre 1853 et 1856. Certains volumes d'archives de l'*Irish Society* sont conservées dans leurs bureaux de Dublin. Pour plus d'informations sur cette mission, voir Miriam Moffitt, *The Society for Irish Church Missions to the Roman Catholics, 1849-1950*, Manchester, Manchester University Press, 2010.
 - 4 Henry Joseph Monck Mason, *Reasons and Authorities and Facts afforded by the history of the Irish Society [...]*, Dublin, Goodwin, 1829, p. 19.
 - 5 En anglais, *Protestant Ascendancy*, ou « ascendance protestante », désigne le monopole politique de l'oligarchie protestante.

professions, dont celle d'enseignant ou de militaire, et réglementant l'héritage et la propriété terrienne⁶, elles visaient à écarter les catholiques de toute forme d'influence ou de pouvoir et institutionnalisèrent leur dépossession, si bien que les catholiques qui détenaient 90% des terres⁷ sous le règne de Jacques I^{er} en 1603 n'en possédaient plus que 5% à la fin du XVIII^e siècle. Cette dépossession se fit au profit de « plantations »⁸ de colons anglais et écossais. Même si l'Irlande changea de statut avec l'Acte d'Union de 1801 « pour intégrer officiellement le noyau de l'Empire »⁹, l'essor de sociétés protestantes caritatives dans un tel contexte discriminatoire, ne pouvait que susciter la controverse et renforcer les rivalités religieuses.

En matière d'éducation, des organisations charitables avaient été mises en place au XVIII^e siècle, dont les *charter schools* de l'Incorporated Society promues notamment par Jonathan Swift¹⁰. Elles furent critiquées pour leur fort prosélytisme au début du XIX^e siècle, car comme l'affirme Janice Holmes, « pour les activistes religieux du XIX^e, la charité n'était qu'un moyen d'atteindre ceux hors de l'Église »¹¹. Cependant, on assiste à une évolution au cours du XIX^e siècle. Si la recherche de réforme morale et sociale était indissociable de motivations religieuses, cette volonté de transformation sociale témoignait néanmoins d'un glissement de la charité religieuse vers la philanthropie, car l'engagement volontaire tendait alors à être motivé autant sinon plus par un sentiment d'obligation

6 Les catholiques et les presbytériens étaient par exemple interdits de posséder une arme, certains chevaux, de pratiquer certaines professions, notamment de la fonction publique, et exclus du vote. Les prêtres durent prononcer un serment d'abjuration à la cause jacobite, les moines et les évêques furent bannis d'Irlande. Les restrictions des lois pénales furent progressivement démantelées à partir des années 1770.

7 Il ne faudrait cependant pas en déduire que la population catholique dans son ensemble était propriétaire de 90% des terres; la propriété terrienne restant à cette époque l'apanage d'une élite sociale.

8 Politique de confiscation des terres aux Irlandais et d'installation de cultivateurs venus d'Angleterre ou d'Écosse, de confession protestante, majoritairement presbytérienne pour les plantations de l'Ulster.

9 Laurent Colantonio, « L'Irlande, les Irlandais et l'Empire britannique à l'époque de l'Union (1801-1921) », *Histoire@Politique, Politique, culture, société*, n° 14, mai-août 2011, p. 3.

10 En 1733, le roi George II accorda une charte à l'*Incorporated Society in Dublin for Promoting (English) Protestant Schools in Ireland*. Cette charte leur permettait de lever des fonds. Jonathan Swift comptait parmi les membres fondateurs de cette société. Voir Michael C. Coleman, « "The children are used wretchedly": pupil responses to the Irish charter schools in the early nineteenth century », *History of Education*, vol. 30, n° 4, 2001, p. 339-357.

11 « [F]or religious activists in the 19th century, charity was only one way to reach out to those beyond the church ». Janice Holmes, « The Reform of Piety in Ireland, 1780-1920 », in Anders Jarlert (éd.), *Piety and Modernity. The dynamics of religious reform in northern Europe, 1780-1920*, Leuven, Leuven University Press, 2012, p. 88 [toutes les traductions sont celles de l'auteur].

solidaire envers les démunis, participants de la même humanité, que par un service rendu à Dieu¹². Historiquement, selon Jean Freyss, les mouvements de solidarité s'articulent autour de deux pôles : charité-philanthropie et solidarité sociale¹³. De plus, ces sociétés reposaient sur un élément caractéristique de la philanthropie selon Alexandre Lambelet : « une véritable bureaucratie de l'intérêt général, gérée sur le modèle des entreprises par un conseil d'administration et un président »¹⁴, à l'envergure nationale. Le seul élément qui les distingue encore des futurs développements philanthropiques reste leur autonomie partielle, car si elles étaient gérées de manière rationnelle, elles restaient fortement ancrées dans des réseaux religieux et politiques souvent en lien les uns avec les autres.

L'étude de référence sur la création du système d'éducation nationale en Irlande demeure celle de Donald Akenson, *The Irish Experiment*, pour qui la plupart des sociétés avant 1830 étaient prosélytes¹⁵. Gareth Fitzgerald s'est quant à lui penché sur les premiers rapports d'enquêtes de la Commission de l'Éducation irlandaise (1825-1826), période suivant la campagne pour l'Émancipation des catholiques durant laquelle l'éducation devint un enjeu politique et religieux¹⁶. D'autres ont montré le recours à l'éducation « comme un moyen de faire des Irlandais un peuple d'idéologie et de langue anglaises »¹⁷. Étudier le passage de la charité religieuse au contrôle séculier de l'État en matière d'éducation en Irlande nécessite certes d'identifier les objectifs, les modalités et les conséquences des actions caritatives, puis philanthropiques, mises en œuvre. Cependant, cette analyse d'un phénomène se manifestant dans un contexte colonial impose à l'historien de se distancier de notre ultramodernité, telle que définie par Jean-Paul Willaime¹⁸. L'analyse des sources doit

12 Robert H. Bremmer, *Giving: Charity and philanthropy in history*, Londres, Routledge, 1994, p. xi.

13 Jean Freyss, « La solidarité internationale, une profession? Ambivalence et ambiguïtés de la professionnalisation », *Revue Tiers Monde*, vol. 180, n° 4, 2004, p. 736.

14 Alexandre Lambelet, *La philanthropie*, Paris, Presses de Sciences Po, 2014, p. 2.

15 Donald Akenson, *The Irish Education Experiment: The National System of Education in the 19th century*, Vol. 87, Londres/New York, Routledge, 2012, p. 85 (1^{re} éd. 1970).

16 Gareth Fitzgerald, *Irish Primary Education in the Early Nineteenth Century*, Dublin, Royal Irish Academy, 2013, p. 12.

17 John Coolahan, « Imperialism and the Irish national school system », in J. A. Mangan (éd.), *Benefits Bestowed: Education and British Imperialism*, Manchester, Manchester University Press, 1988, p. 76-93.

18 Phénomène de radicalisation des conséquences de la modernité (rationalisation, primauté de la science sur la foi, individualisation, globalisation et pluralisme), l'ultramodernité tend à juger comme faux chez l'individu tout choix librement consenti d'engagement religieux et à privilégier le schéma de la manipulation par autrui. Cf. Jean-Paul Willaime, « Le statut et les effets de la conversion dans

donc dépasser la simple lecture des rapports de domination pour interroger la complexité des enjeux de cette philanthropie d'inspiration religieuse. À partir d'un large corpus composé de rapports internes, de comptes rendus officiels et de correspondances, d'articles de presse, ainsi que d'archives diocésaines et vaticanes, nous montrerons comment l'innovation pédagogique portée par l'Irish Society provoqua une controverse entre catholiques et protestants, dont l'ampleur poussa le gouvernement à accélérer l'instauration d'un système national d'éducation mixte du point de vue confessionnel afin d'apaiser les tensions religieuses et politiques. Pour cela, nous verrons d'abord comment l'initiative à l'origine de l'Irish Society, issue de la base, émergea au sein d'un mouvement de réforme plus large et fut portée par des réseaux interconnectés influents. Ceci nous amènera à analyser le rôle particulier joué par l'Irish Society dans les controverses et les revendications suscitées à la fois par les premiers succès populaires de ses écoles et les conversions de catholiques. Enfin, nous chercherons à mettre en évidence comment la place de la Bible dans le curriculum entraîna l'échec de la tentative d'inclusion et de sécularisation mise en place par le gouvernement avec la première expérimentation d'éducation nationale.

I. Mouvements de réforme religieuse et initiatives éducatives

Au XVIII^e siècle, l'application du commandement évangélique « tu aimeras ton prochain comme toi-même »¹⁹, encourageant de fait l'engagement concret du chrétien auprès des nécessiteux, se limitait bien souvent à un sentiment paternaliste de compassion et à l'octroi de quelques subsides. Puis, au XIX^e siècle, la charité fut décrite comme un « sentiment sublime, qui [...] a déterminé des rapports tout nouveaux entre les hommes, [...] a changé la face du monde par une révolution morale dont on est loin d'avoir atteint encore les incalculables conséquences »²⁰. Il n'était plus question de simplement compenser les inégalités sociales, mais de donner les moyens à tous de progresser socialement

le protestantisme évangélique», in Sébastien Fath (dir.), *Le protestantisme évangélique, un christianisme de conversion. Entre ruptures et filiations*, Turnhout, Brepols, 2004, p. 176. Voir aussi Yves Lambert, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de "tournant axial" », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 109, 2009, p. 87-116.

19 Matthieu 22:39, *TOB*.

20 William Duckett. *Dictionnaire de la conversation et de la lecture*, Paris, Aux Comptoirs de la direction, Lévy Frères, 1853-1860, t. 5, p. 203.

par une transformation morale et spirituelle. En ce sens, le mouvement de réforme sociale lancé par William Wilberforce en Grande-Bretagne à la fin du XVIII^e siècle joua un rôle déterminant dans la prise de conscience sociale de ses contemporains et dans le développement de sociétés philanthropiques au XIX^e siècle, notamment dans le domaine de l'éducation.

1. De la charité à la réforme sociale

Si l'élan romantique a fait dire qu'« à la voix de la charité, [...] les distances sociales se rapprochent [...], la bienfaisance se fraye un passage dans le cœur du riche, et les pauvres deviennent un objet d'attention et de sollicitude »²¹, sa mise en œuvre n'était en effet pas dirigée vers l'éradication des causes structurelles de la pauvreté et des inégalités sociales. Certes, l'engagement de W. Wilberforce, membre du parlement, ne peut être dissocié de la politique et de la volonté de l'*establishment* protestant de construire une nation chrétienne²². Cependant, il est également indissociable de son expérience de conversion personnelle, tout autant *retour* à la foi que *rupture* amenant un changement d'affiliation²³. Dans le cas de Wilberforce, cette expérience l'amena à rejoindre le groupe évangélique²⁴ de Clapham²⁵ avec lequel il lutta contre l'esclavage et le travail des enfants

21 *Ibid.*

22 Gareth Atkins, *Converting Britannia: Evangelicals and British Public Life, 1770-1840*, Woodbridge, The Boydell Press, 2019, p. 3.

23 Conversion ou complète transformation (retournement) de l'individu suite à une expérience spirituelle forte, entraînant une réorientation des choix de vie. Cf. Pierre-Yves Brandt, « La conversion, retournement ou changement d'appartenance? Approche psychologique du parcours de Pierre dans l'œuvre lucanienne », *Études théologiques et religieuses*, t. 84, n° 1, 2009, p. 11. Les convertis évangéliques, au sein même du protestantisme, opposaient un christianisme de nom ou « nominal », hérité de la tradition familiale ou de la nation, au christianisme vécu ou vivant. Au sein de l'évangélisme, l'accent est mis sur la relation personnelle étroite avec Dieu, dont la conversion est le point de départ. Au XX^e siècle, les évangéliques états-uniens introduiront le concept de « nouvelle naissance » pour définir cette expérience de conversion.

24 L'évangélisme n'est pas une religion, mais un mouvement du protestantisme qui apparaît au XVIII^e siècle, notamment en Grande-Bretagne au sein de l'Église anglicane sous l'influence de John Wesley. David W. Bebbington identifie quatre piliers : le crucicisme – ou place centrale de la crucifixion du Christ –, la conversion, la lecture de la Bible, et la mission. Voir son ouvrage majeur, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*, Londres, Routledge, 1988.

25 Le groupe, surnommé aussi *Clapham Sect*, joua un rôle important en Angleterre entre 1790 et 1830. Ses membres appartenaient tous à la paroisse anglicane de Clapham au sud de Londres, dont la figure centrale fut le pasteur (ou prêtre anglican) John Venn (1759-1813). Plusieurs d'entre eux étaient membres du Parlement. Le groupe soutenait de nombreuses sociétés missionnaires et bibliques.

et fonda la *Society for Discountening Vice*²⁶, société ensuite connue comme la *Society for Suppression of Vice* (SSV) et qui, selon Bernard Cottret, « familiarisa l'Angleterre bien-pensante avec les conditions de vie des plus malheureux »²⁷. La source de tous les maux étant, aux yeux de ces évangéliques convaincus, nécessairement spirituelle, l'engagement social ne pouvait être dissocié de l'expérience religieuse. Comme le précise David Bebbington, cet « Évangile social [...] devint une façon globalisante de réformer la société tandis qu'elle subissait les transformations liées à l'industrialisation et à l'urbanisation »²⁸. Leur lutte fut donc tournée, dans un double mouvement, vers la transformation des cœurs et de la société, car « [l]a vie chrétienne se tenait dorénavant au cœur de la société civile, par la libre association et l'entreprise commerciale »²⁹.

Ainsi, Wilberforce, Thomas Clarkson et de grandes figures du groupe de Clapham, s'engagèrent au sein de la *Society for the Abolition of the Slave Trade*, héritière des premières sociétés pour la réformation des mœurs³⁰. Afin de remporter les votes en faveur de l'abolition au Parlement, ils développèrent des stratégies incluant l'appel aux dons, les pétitions et un prosélytisme des idées par toutes sortes de publications. Ces stratégies furent reprises par de nombreuses sociétés dont l'Irish Society, qui vit le jour en raison du refus de la branche locale de la *Society for the Suppression of Vice* de se charger de l'enseignement en irlandais. L'un des fondateurs de l'Irish Society, Joseph D'Arcy Sirr, affirmait ainsi qu'une enquête sur l'intérêt de l'enseignement en irlandais avait été menée au printemps 1817 auprès de pasteurs anglicans³¹, ce que confirme le premier volume de comptes rendus du comité de l'Irish Society qui y fait également référence, mais les réponses quant à son utilité étaient très

26 Société fondée en 1787 sur la proposition de Wilberforce au roi George III pour prendre la suite de la *Society for the Reformation of Manners*, elle visait la disparition, voire la répression, de l'alcoolisme, du non-respect du repos dominical, et de toute attitude jugée immorale.

27 Bernard Cottret, *Histoire de l'Angleterre : de Guillaume le Conquérant à nos jours*, Paris, Tallandier, 2007, section 22.

28 David W. Bebbington, « Le protestantisme évangélique anglo-saxon au XIX^e siècle : un réseau international de convertis », in Sébastien Fath (dir.), *Le protestantisme évangélique*, op. cit., p. 39-56.

29 Gareth Atkins, *Converting Britannia*, op. cit., p. 4.

30 *Idée des Sociétés établis dans la Grande Bretagne pour la propagation de la foi, la réformation des mœurs et l'instruction des enfants, ou sermon de Geo. Smalridge sur cette matière : et une relation de ces Sociétés*, La Haye, Henri Scheurleer, 1712. Ce traité protestant, qui fait la promotion notamment de la *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts* (SPG), montre bien la filiation entre cette société missionnaire anglicane basée sur l'instruction en langue vernaculaire dans les pays étrangers (colonies britanniques) fondée en 1701 et l'Irish Society.

31 Joseph D'Arcy Sirr, *A Memoir of the Honorable... Power Le Poer Trench, Last Archbishop of Tuam*, Dublin, Curry, Jun, 1845, p. 464.

mitigées³². Néanmoins, cette réticence envers l'éducation en irlandais s'explique aussi par la prévalence des préjugés à l'égard du vernaculaire au sein de la société irlandaise³³. Rien d'étonnant alors que Wilberforce compte parmi les mécènes et vice-présidents de l'Irish Society, puis de la société sœur fondée à Londres en 1822³⁴.

2. Mouvement évangélique et éducation

Parti du centre du royaume au début du XVIII^e siècle, le mouvement revivaliste évangélique s'étendit rapidement vers la périphérie (l'Écosse, le Pays de Galles et l'Irlande), avant de s'internationaliser dans l'Empire britannique et aux États-Unis. Il influença une bonne partie du clergé et de l'élite anglicane, mais aussi les autres dénominations protestantes³⁵. Au tournant du siècle, « toutes les dénominations principales possédaient leurs propres sociétés missionnaires »³⁶. La promotion de la lecture de la Bible, un des quatre piliers de l'évangélisme selon David Bebbington, mettait en exergue la nécessité de l'éducation du plus grand nombre. La conversion apparaissant comme le moyen incontournable d'effectuer une réforme morale individuelle et sociétale, les fondateurs de l'*Irish Society of Dublin* considéraient le recours à la langue maternelle comme essentiel, la langue du cœur étant intimement liée aux sentiments et au devoir moral³⁷.

32 Irish Society, Committee Proceedings, vol. A, p. 7, MS 7644, IE Trinity College Dublin [désormais TCD]. La question portait à la fois sur l'utilité de la diffusion de littérature en irlandais, et la proportion d'Irlandais nécessitant une éducation dans leur langue : 19 des 33 pasteurs interrogés considéraient que la diffusion n'aurait aucune utilité dans la mesure où beaucoup ne savaient pas lire, 5 ne voyaient pas l'utilité de l'irlandais et 5 seulement considéraient son utilisation comme plus pertinente et relevaient la nécessité de l'instruction en langue maternelle.

33 Joseph D'Arcy Sirr, *A Memoir of the Honorable...*, op. cit., p. 549.

34 *The Irish Society of London [...]*, Londres, Wilson, 1822, p. 2.

35 Le terme « dénomination » est utilisé par les sociologues français pour désigner les différents courants du protestantisme calviniste (réformé en France, anglican et presbytérien au Royaume-Uni, sans compter les autres dénominations non-conformistes). Les dictionnaires français manquent souvent de précisions concernant le protestantisme. Ainsi « évangéliste » est utilisé comme synonyme d'« évangélique » (appartenance à un courant d'origine revivaliste), alors qu'il s'agit d'un prédicateur, généralement itinérant. Voir pour cela les ouvrages de Sébastien Fath ou l'ouvrage de Jean-Paul Willaime, *Sociologie du protestantisme*, Paris, Presses universitaires de France, 2005.

36 « [A]ll the main denominations had their own missionary societies ». David Michael Palliser, Peter Clark, Martin J. Daunton, *The Cambridge Urban History of Britain*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 609.

37 Pour le secrétaire de l'Irish Society, « every feeling connected with moral duty is closely interwoven with that language », Henry Joseph Monck Mason (L.L.D., i.e. *Legum Doctor*), *A Brief sketch of various attempts which have been made to diffuse a knowledge of the Holy Scriptures through the medium of the Irish language*, Dublin, Granberry & Campbell, 1818, p. 54.

En Irlande, le mouvement en faveur de l'éducation populaire fut initié par la *Kildare Place Society* (KPS), fondée en 1811. Il inspira d'autres sociétés confessionnelles qui se démultiplièrent en s'appuyant sur le bénévolat, la levée de fonds et la recherche de mécènes. De son vrai nom *Society for Promoting the Education of the Poor in Ireland*, elle promouvait l'éducation des classes défavorisées sur la base du principe de neutralité et de la mixité religieuse. Son nom fut ensuite associé à son école d'application (*model school*) qui se trouvait à Kildare Place, Dublin. Ses premiers résultats contrastaient avec la piètre qualité des écoles paroissiales, ce qui lui valut le soutien financier de l'État et favorisa son développement. En effet, dès l'adoption de la Réforme, des écoles paroissiales avaient été ouvertes, en raison de la centralité de la Bible certes, mais aussi par volonté d'assimilation et d'acculturation des populations catholiques, que ce soit dans les Hautes-Terres d'Écosse ou en Irlande. Cette offre était néanmoins insatisfaisante, comme le conclura le 14^e rapport des commissaires du Bureau de l'éducation en 1812. Dirigées par les prêtres anglicans, ces écoles étaient subventionnées par l'État. Le doyen de Trinity College Dublin expliquera ainsi le peu de succès des écoles paroissiales : « les catholiques [y] semblent fortement opposés [...] et poussés par les prêtres, ont refusé d'y envoyer leurs enfants »³⁸. Cette opposition s'explique également par les lois qui avaient exclus les non-conformistes et les catholiques de l'enseignement, les seules écoles autorisées étant protestantes. C'est donc dans la clandestinité que les catholiques avaient développé leurs propres écoles, appelées *hedge schools*, pendant catholique des écoles buissonnières protestantes en France, de la Révocation de l'Édit de Nantes à la Révolution³⁹. Puis leur abrogation progressive avait permis l'ouverture d'écoles par des congrégations religieuses comme les Sœurs de la Présentation (1791) et les Frères chrétiens (1802). Première réelle initiative de mixité religieuse, la *Kildare Place Society* proposait une éducation non-confessionnelle de qualité, qui obtint le soutien de catholiques influents parmi lesquels figurait Daniel O'Connell (1775-1847), champion de la cause catholique nationaliste⁴⁰, membre de son comité à partir de 1818.

38 Thomas Erlington à Sir Robert Peel (alors *Chief Secretary for Ireland*), 7 avril 1813, MS 40226, British Library (BL).

39 Anne Ruolt, « L'éducation populaire chez les protestants au début du XIX^e siècle. De la fonction de "petite école des deux cités" des premières Écoles du Dimanche françaises (1814 à 1830) », *La Revue réformée*, vol. 63, n° 262, 2012, p. 83-113.

40 Après avoir fait ses études au collège anglais de Douai, séminaire catholique, qu'il dut quitter en raison de la Révolution française, il devient ensuite un avocat brillant, puis le champion de l'abrogation

3. Thaddeus Connellan et le réseau évangélique

Le succès relatif de ces écoles témoigne de l'appétence des Irlandais pour l'éducation, car même si elles interdisaient l'utilisation de l'irlandais et contribuaient ainsi à l'anglicisation de la population, cela ne provoqua aucune réaction des catholiques eux-mêmes. Bien que reconnaissant le lien étroit entre la langue et l'identité irlandaises, O'Connell pouvait ainsi assister « sans un soupir à l'abandon progressif de l'irlandais »⁴¹, la défense de la langue vernaculaire étant alors absente des revendications nationalistes. Une initiative lancée par un Irlandais d'origine catholique, Thaddeus Connellan (1780-1854), allait bouleverser le tout récent consensus autour de la KPS.

Enseignant défenseur de la langue gaélique, ce dernier est l'auteur des premiers dictionnaires et manuels scolaires en irlandais. Converti au protestantisme vers 1807⁴², soucieux de partager la Bible avec ses compatriotes, il se mit en lien avec la *British and Foreign Bible Society* (BFBS)⁴³ pour la publication du Nouveau Testament en irlandais et chercha des soutiens afin de promouvoir l'éducation des pauvres dans leur langue. Issu de la base – il était maître d'école dans une paroisse rurale⁴⁴ –, Connellan put rencontrer, grâce à ses contacts dans le réseau évangélique anglican, des personnes d'influence telles que Sir Robert Peel (1788- 1850), Premier Secrétaire pour l'Irlande, qui affirmait

des dernières lois discriminant les catholiques. Le succès de la campagne menée par la *Catholic Association* conduisit à l'*Emancipation Act* de 1829. Connu désormais internationalement comme « le Libérateur », il continuera jusqu'à sa mort en 1847 son combat au sein de la *Loyal National Repeal Association* en faveur de l'abrogation de l'Acte d'Union et le rétablissement du Parlement irlandais. Bien qu'incluant certains nationalistes protestants, l'association pour l'abrogation conserva son caractère catholique, John O'Connell la nommant encore « the existing Catholic & Repeal Association » dans une lettre à Cullen, alors Primat catholique d'Irlande, en 1851 (39/2/X/18/1, Laity, Cullen Papers, Dublin Diocesan Archives).

- 41 « [A]lthough the Irish language is connected with many recollections that twine around the hearts of Irishmen, yet the superior utility of the English tongue, as the medium of modern communication, is so great, that I can witness without a sigh the gradual disuse of the Irish », in W. J. O'Neill Daunt, *Personal recollections of the late Daniel O'Connell, M. P.*, Londres, Chapman & Hall, 1848, vol. 1, p. 14-15, cité par Pauline Collombier-Lakeman, « Daniel O'Connell and India », *Études irlandaises*, n° 38-1, 2013, p. 42.
- 42 Pádraig de Brún, *Scriptural Instruction in the Vernacular: The Irish Society and its teachers, 1818-1827*, Dublin, DIAS, 2009, p. 15.
- 43 Fondée en 1804 à l'initiative de membres du groupe de Clapham, elle est à proprement parler la première société biblique. Regroupant des laïcs de diverses dénominations protestantes, elle promouvait la traduction et la diffusion de la Bible dans toutes les langues vernaculaires. À cette fin, elle soutenait de nombreuses sociétés bibliques à travers le monde, dont certains représentants internationaux se trouvaient à Londres. De nombreuses sociétés auxiliaires se développèrent également sur tout le territoire britannique.
- 44 Pádraig de Brún, *Scriptural Instruction in the Vernacular...*, *op. cit.*

en 1814 : « Il y a ici un homme vraiment extraordinaire [...]. Il s'emploie [...] à promouvoir l'éducation des pauvres, et surtout la lecture de la Bible »⁴⁵. Sa lettre au sous-secrétaire d'État William Gregory (1766-1840), lui demandant la publication de plus de bibles en irlandais, témoigne de soutiens au sein même du gouvernement⁴⁶. Le journal de William Wilberforce montre également que Connellan était un de ses visiteurs réguliers entre 1817 et 1820, accompagné parfois de Joseph D'Arcy Sirr, « fils pieux du Major Sirr »⁴⁷.

Après avoir sillonné l'Irlande et récolté des pétitions de catholiques irlandais, Connellan convainquit les élites dublinoises de fonder une société pour promouvoir l'éducation des Irlandais dans leur langue, et leur permettre ainsi d'avoir accès à la Bible⁴⁸. Parmi ces soutiens, on trouve des universitaires de Trinity College, dont William Shaw Mason (1774-1853), Charles Edward Orpen (1791-1856) et le révérend Dr Franc Charles Sadleir (1775-1851), F.T.C.D.; des huguenots comme la famille Latouche et Sergeant Thomas Lefroy (1776-1869); des nobles comme le vicomte Jocelyn (1788-1870), futur Lord Roden et le chevalier du Kerry, Maurice Fitzgerald (1774-1849), mais aussi des hommes politiques tels que le dernier président de la Chambre des Communes irlandaise John Leslie Foster (1740-1828) et des religieux de premier plan dont William Beresford (1742-1819), archevêque de Tuam et premier président. À l'évidence, si beaucoup le soutenaient pour des raisons religieuses, certains même par antipapisme, d'autres y voyaient un moyen de modifier les équilibres politiques du pays par la base et contrebalancer ainsi l'influence grandissante du mouvement de O'Connell. De son côté, si son engagement évangélique ne fait aucun doute, développer l'éducation en irlandais était aussi un moyen sûr d'ouvrir des perspectives d'ascension sociale pour ses compatriotes, ce qui se confirmera par le recrutement comme enseignants, et parfois comme pasteurs, d'anciens élèves d'origine paysanne.

Ainsi, le processus qui conduisit à la fondation de l'*Irish Society* fut initié par un Irlandais soucieux de favoriser l'éducation des classes défavorisées, dont il était issu. Point de convergence entre individus et sociétés anglicanes, mais aussi

45 Sir Robert Peel à Charles Abbott, MP, Dublin Castle, 20 septembre 1814, in Pádraig de Brún, *Scriptural Instruction in the Vernacular...*, op. cit., p.21.

46 Thaddeus Connellan à William Gregory, 20 janvier 1818, CSO/RP/1818/67, National Archives, Dublin [désormais NAD].

47 William Wilberforce, Diary, MS. Wilberforce c.37, fol. 95, Bodleian Library, Oxford.

48 Irish Society, Committee Proceedings, vol. B, 9 septembre 1829, MS 7645, TCD.

méthodistes, baptistes et presbytériennes, l'*Irish Society* démontre par ailleurs l'émergence d'une nouvelle solidarité interdénominationnelle protestante pour la promotion de l'éducation en langue vernaculaire avant l'abrogation des lois pénales et la montée des revendications catholiques. Son organisation structurée de manière nationale et rationnelle à visée sociale témoigne également de sa transition de la charité vers la philanthropie⁴⁹.

II. L'*Irish Society*, une organisation controversée

C'est dans ce contexte que, partie de la périphérie du royaume, fut fondée l'*Irish Society* de Dublin en 1818, puis celle de Londres en 1822 afin de promouvoir leurs intérêts au centre du pouvoir. Parmi leurs mécènes figure, aux côtés de William Wilberforce et de Lord Teignmouth (1751-1834), un des membres les plus illustres de la *Clapham sect*⁵⁰ et premier président de la BFBS. Certains érudits de *Trinity College Dublin*, dont le Dr Henry Monck Mason (1778-1858)⁵¹, bibliothécaire de *King's Inn*, la plus célèbre école de droit de Dublin, devinrent des chevilles ouvrières de la société. Ce dernier se fit le défenseur de l'éducation en langue vernaculaire dans ses pamphlets. Il y mentionne à plusieurs reprises le rôle essentiel joué par la BFBS qui collaborait déjà avec leurs précurseurs en Écosse⁵². L'argumentaire développé ensuite par la société et les controverses qui s'ensuivirent démontrent le caractère révolutionnaire pour l'époque de l'utilisation de l'irlandais, ce qui bouleversa un *statu quo* déjà fragile.

1. Une approche révolutionnaire

Que ce soit dans les pamphlets de Mason ou dans les récits missionnaires, l'argumentaire fait souvent référence aux préjugés britanniques sur les Irlandais et leur langue. En effet, dans la société britannique, des résistances existaient

49 Cf. Alexandre Lambelet, *La philanthropie*, op. cit.

50 *Fifth Report of the Irish Society of Dublin*, Dublin, 1823, p. 1, Irish Church Mission [désormais ICM], Dublin. Irish Society of London, Londres, Wilson, 1822, p. 2.

51 Henry Monck Mason, bibliothécaire et écrivain, fut le secrétaire de l'*Irish Society* pendant de longues années. Membre de la *Royal Irish Academy*, il fut à l'origine de la création de deux bourses *Bedell* de *Dublin University* pour l'étude de la langue irlandaise en 1844 et soutint la création d'une chaire d'irlandais à l'université.

52 *The Society in Edinburgh for promoting Gaelic Schools in the Highlands and the Islands of Scotland*, mentionnée dans Sankey, *A brief sketch of various attempts which have been made to diffuse a knowledge of the holy scriptures, through the medium of the Irish language*, Dublin, Graisberry & Campbell, 1818, p. 50.

concernant l'éducation des paysans irlandais dans leur langue. Certes, Mason reprend l'idée communément partagée au sein de *l'establishment* (britannique) que le « caractère irlandais est abâtardi »⁵³ du fait de leur catholicisme. Cependant, cet état de fait n'est pour lui pas inhérent à l'identité irlandaise, mais bien aux inégalités persistantes existant entre Anglais et Irlandais dans leur accès aux Écritures. Dénonçant l'erreur de l'interdiction par Henri VIII d'utiliser l'irlandais⁵⁴, considéré à l'époque comme potentiellement séditieux, il critique également les conséquences des lois pénales qui avaient interdit aux catholiques de publier des bibles. Mason et *l'Irish Society* opèrent donc ainsi une forme de révolution linguistique.

La plupart des fondateurs n'étant pas irlandophones, c'est vers les *Ulster-Scots* – irlandais d'Ulster d'origine écossaise⁵⁵ – et les enseignants catholiques que la société allait se tourner. Sur les 330 enseignants que comptait la société à ses débuts, De Brùn identifie 115 protestants, les catholiques représentant donc les deux tiers du corps enseignant⁵⁶. Les inspecteurs quant à eux restaient majoritairement protestants (5/6). Dans les premières années, les maîtres d'école catholiques obtinrent l'autorisation des prêtres pour enseigner au sein de *l'Irish Society*. À l'instar de la KPS, celle-ci opta pour l'utilisation de bibles sans notes ni commentaires afin de respecter la position de l'Église catholique et éviter ainsi toute opposition. Plusieurs memoranda et lettres furent en effet adressés au Pape et au Cardinal Frasoni (1775-1856), préfet de la congrégation *De Propaganda Fide*, notamment par les Frères chrétiens irlandais et leur fondateur Edmund Rice, pour dénoncer l'influence hérétique des bibles avec notes et commentaires⁵⁷. Dans son organisation, la société reposait donc sur une forme de mixité religieuse partielle, le public visé étant à majorité catholique, mais les dirigeants protestants.

53 *The Irish Society of London*, Londres, Varty, 1842, p. 25, YC 912.5. 08, Lambeth Palace, Londres.

54 Stat. Ire. 1786: 28 H 8. C.xv., in Thomas Crowley, *Wars of Words: The Politics of Language in Ireland, 1537-2004*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 14.

55 Descendants des colons écossais majoritairement presbytériens recrutés à la fin du XVII^e siècle en vue de la Plantation d'Ulster, réponse royale au soulèvement de la région (guerre de Neuf Ans, 1594-1603).

56 Pádraig de Brùn, *Scriptural Instruction in the Vernacular...*, *op. cit.*, p. 85 et 94.

57 Archivio Storico di Propaganda Fide, SC Irlanda, vol. 24/1, 1823-1827, fol. 23, « Memorialists to His Holiness the Pope Pius VII, Brother Edmund Rice... on behalf of himself and his brethren », 11 janvier 1822; fol. 135-6, lettre de Giacomo Young, 11 septembre 1823; fol. 321, « Memorial of Edmund Rice [...], Edmund Dumphy and Patrick Ellis », Waterford. Ce genre de dénonciation sera réitéré dans les années 1840 et concernera également le Père Théobald Mathew (1790-1856), prêtre catholique qui utilisait ces notes et commentaires bibliques lors de rencontres de sa Société pour la Tempérance, cf. *ibid.*, vol. 28/1, 1843-1846, fol. 124, Thomas C. Ashley, Londres, 17 novembre 1843, p. 17.

Dans la mesure où la Bible était quasiment le seul livre traduit en langue vernaculaire, les effets attendus de son utilisation étaient doubles : l’alphabétisation et l’amélioration morale et sociale de la population, tant protestante que catholique. Loin de favoriser des tendances radicales au sein des classes populaires, ce que craignaient souvent les élites des deux confessions, cette éducation devait en faire de bons citoyens. Cette position typiquement protestante sera formulée ainsi par Théodore Gerold en 1888 : « [t]andis 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 »⁵⁸. Comme le montre Anne Ruolt, cette articulation éducative des deux axes alphabétisation et citoyenneté était fondée sur un impératif biblique⁵⁹.

À l’inverse, tant que l’accès à la Bible en langue vernaculaire n’était pas favorisé, l’attente anglaise envers les Irlandais qu’ils se comportent en bons citoyens ne pouvait être légitime pour l’*Irish Society*, qui se proposait donc d’y remédier. De même que la Bible devait permettre d’éclairer l’âme des catholiques, l’apprentissage de la lecture devait leur ouvrir l’accès à l’héritage des Lumières, en favorisant l’épanouissement de leur esprit critique. La rationalité du protestantisme, hérité notamment de Calvin, impliquait une remise en question individuelle de la tradition catholique par la confrontation critique, dans la langue maternelle, aux Écritures saintes. Ainsi, chaque individu serait en mesure de s’opposer à ces croyances superstitieuses, au caractère « magique » de la transsubstantiation⁶⁰, grâce à cet « esprit d’investigation » et les Irlandais seraient dès lors libérés du joug des prêtres. Nous rejoignons donc Irene Whelan lorsqu’elle affirme qu’au début du XIX^e, la plupart des protestants partageaient la conviction que « la population native d’Irlande, de même que celle du Pays de Galles ou d’Écosse, pouvaient être pacifiées et rendues industrieuses et loyales par une éducation basée sur les Écritures afin de les sevrer de leur allégeance traditionnelle au catholicisme et de les intégrer au sein des institutions protestantes de l’État et de l’Église »⁶¹.

58 « Protestantisme », in Ferdinand Buisson (dir.), *Dictionnaire de pédagogie et d’instruction primaire*, Paris, Hachette, 1887, 1^{re} partie, t. 2, p. 2463, cité par Anne Ruolt, « Le modèle d’éducation lancastérien, un dispositif éducatif protestant ? », *Carrefours de l’éducation*, vol. 35, n° 1, 2013, p. 145.

59 Anne Ruolt, « Le modèle d’éducation lancastérien... », art. cit., p. 151.

60 *The Irish Society of London*, op. cit., 1842, p. 20.

61 « [T]he native population of Ireland, like that of Wales and Scotland, could be made peaceful, industrious and loyal through scripture-based education designed to wean them from their traditional allegiance to Catholicism, preparing them for integration into the Protestant establishment of Church

Cependant, si, comme elle l'évoque⁶², certaines sociétés étaient colonisatrices dans leurs intentions, les motivations évangéliques et leur spécificité sont souvent mises au second plan. Par ailleurs, si cet argumentaire était parfois teinté d'un mépris à l'égard des catholiques qui peut choquer aujourd'hui, cette perception négative est à rapprocher du contexte de l'époque. L'étude des archives et correspondances de l'*Irish Society* montre en effet une vraie préoccupation pour l'éducation et un intérêt pour la préservation de l'irlandais, sans que cette forme de révolution linguistique ne préfigure encore « le renouveau celtique »⁶³, alliant préservation de la langue et défense de la culture traditionnelle irlandaise. La conversion et l'obéissance à l'État n'apparaissent pas comme des préoccupations premières dans les premières décennies de la société⁶⁴, mais comme des bénéfiques secondaires, ce qui explique bien évidemment le soutien de certains membres de l'*establishment* irlandais et anglais.

2. Une expérimentation sociale

L'intention colonisatrice fut souvent mise en avant dans l'historiographie car des communautés octroyant logement et travail aux convertis furent établies en lien avec l'*Irish Society*. Ainsi, dans la péninsule de Dingle où la société apportait une offre éducative pour les enfants et les adultes en cours du soir, avec le soutien de Lord Ventry (1786-1868)⁶⁵, lui-même membre du comité de l'*Irish Society*, 800 catholiques se convertirent entre 1831 et 1841. Fortement ostracisés par la population locale⁶⁶, leur sort fut évoqué lors d'un dîner à

and State», in Irene Whelan, *The Bible War in Ireland: The «Second Reformation» and the Polarization of Protestant-Catholic Relations, 1800-1840*, The Lilliput Press, Kindle Éd., 2005, p. 178-180.

- 62 Irene Whelan, «The Stigma of Souperism», in Póirtéir Cathal (éd.), *The Great Irish Famine*, Dublin, Mercier Press, 1995, p. 138.
- 63 Mouvement de la fin du XIX^e siècle et début du XX^e, il fut initié principalement par John Millington Synge. Un de ses oncles, Francis Synge, Esq., faisait partie du comité de l'*Irish Society* en 1850, cf. *Irish Society, Committee Proceedings*, vol. D, 2 avril 1850, p. 197, ICM/GA/0183. Ce dernier était répertorié comme *Deputy-Lieutenant* dans le *Dublin Almanach* de 1847, p. 274. Il est également mentionné dans Timothy Stunt, «John Synge and the Early Brethren», *CBRF Journal*, n°28, Londres, CBRF, 1976, p. 59.
- 64 Un tournant missionnaire net apparaît en 1843, que nous ne pouvons pas développer ici.
- 65 Thomas Townsend Aremberg de Moleyns, Baron Ventry. Il succéda à son oncle en 1827 et était un des principaux grands propriétaires de la péninsule. Il était né sur le domaine familial de Burnham House à Ventry, aujourd'hui école privée catholique.
- 66 Voir les rapports de police sur les violences contre les convertis des Archives nationales de Dublin, dont CSORP/1824/469/1 et d'autres plus bas. Nous traitons plus spécifiquement de la question des violences religieuses dans ce contexte, dans Karina Bénazech Wendling, «The priests do their best to inflame the people». Religious agents in Ireland, 1800-1845: instigators of violence or peacemakers?, *Violence: An International Journal*, 2021, à paraître.

Londres en 1839. Sur la proposition d'une dame, il y fut décidé de fonder une communauté baptisée « colonie » sous la direction d'un comité composé de femmes de la haute société, d'abord sous le patronage de Lady Lorton (1775-1841), puis celui de la duchesse de Manchester⁶⁷, avec comme contributrice principale la reine douairière Adélaïde de Saxe-Meiningen (1792-1849)⁶⁸. Une affaire de femmes donc, même si l'association avait un colonel pour président. La création de cette colonie ne fit cependant pas l'unanimité au sein de l'*Irish Society*. Mason lui-même, alors secrétaire, semble s'y être opposé en raison du manque de sincérité que cela pouvait entraîner dans le processus de conversion⁶⁹. Pour pallier d'éventuelles conversions intéressées, un règlement très strict fut mis en place par la *Dingle and Ventry Association*, souvent nommée *Dingle Mission*, avec la non-gratuité des services proposés.

En dehors de ces règles strictes, la colonie semble avoir aussi été un lieu d'expérimentation sociale et éducative, car des séances d'athlétisme y étaient organisées⁷⁰, sur le modèle du pédagogue Thomas Arnold (1795-1843), lui aussi évangélique⁷¹. Cette initiative n'était sans doute pas le fruit du hasard et s'inscrit dans les débats européens sur l'extinction du paupérisme par les colonies agricoles de bienfaisance initiées aux Pays-Bas. Les réformateurs britanniques discutaient dès les années 1820 du bien-fondé de telles organisations, alors que beaucoup de terres restaient en jachère⁷². Louis-Napoléon Bonaparte (1808-1873) les évoque dans son ouvrage de 1844, *L'extinction du paupérisme*⁷³. Des études se sont penchées sur les colonies pénitentiaires pour jeunes délinquants⁷⁴, mais les colonies de bienfaisance semblent représenter un angle mort de la recherche⁷⁵.

67 A. M. Thompson, *A Brief Account of the Change in Religious Opinion*, Londres, Seeley, 1846, p. 131-132.

68 *Report of the Dingle colony*, 1844, p. 8, MS 21, 445, National Library of Ireland.

69 A. M. Thompson. *A Brief Account...*, *op. cit.*, p. 133.

70 «A Visit to Dingle and a few days' acquaintance with the souper system», *Cork Examiner*, 11 mars 1850, British Newspaper Archives.

71 Directeur du *Rugby College*, il développa la pratique de l'athlétisme selon les fondamentaux « sauter, courir, lancer » et il inspira le mouvement sportif qui toucha Eton, Oxford et Cambridge.

72 A Member of the Highland Society of Scotland, *An Account of the Poor Colonies and Agricultural Workhouses of the Benevolent Society of Holland*, Édimbourg, Brown & Duncan, 1826, p. xi.

73 Louis-Napoléon Bonaparte, *L'extinction du paupérisme*, Paris, Pagnerre, 1844, p. 14.

74 Ivan Jablonka, «Un discours philanthropique dans la France du XIX^e siècle : la rééducation des jeunes délinquants dans les colonies agricoles pénitentiaires», *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 41, n° 1, 2000, p. 131-147.

75 Certaines ont pourtant été identifiées par l'Unesco, <<https://whc.unesco.org/en/tentativelists/6069/>> (consulté le 26 octobre 2020).

Dans le cas précis de Dingle, ces colonies étaient réservées aux convertis, une fois éprouvée leur sincérité. Cependant, l'élan de solidarité initié localement face à l'ostracisme et à la violence religieuse, concrétisé par un investissement des plus riches envers les plus pauvres, se transforma en élément de rupture sur le plan horizontal des affiliations religieuses, car il opposa catholiques et protestants, avant de diviser en interne, de nombreux protestants exprimant leurs doutes face à l'ambiguïté d'une telle mesure de solidarité à l'égard des convertis dans un contexte d'inégalités sociales et religieuses⁷⁶.

3. L'opposition catholique

Suite à ces mesures prises localement pour compenser l'ostracisme des convertis, avec le soutien des *Lords* propriétaires terriens, des accusations de corruption envers l'*Irish Society* se firent entendre, remettant en question le choix libre et éclairé des convertis. Les bénéficiaires de ces aides matérielles étant accusés de *souper*, le prosélytisme évangélique fut ensuite désigné par le vocable *souperism* que nous traduisons par le néologisme « soupérisme »⁷⁷. Généralement associée par l'historiographie à la Grande Famine de 1845-1851⁷⁸, son apparition s'inscrit

76 Pour plus de détails, voir Karina Wendling, « A city upon a Hill: the Dingle "Colony" of converts and the disruption of traditional communities in 19th-century Ireland », *Études irlandaises*, n°44-2, 2019, p. 77-93.

77 L'étude de l'occurrence du mot *Souperism* dans la presse du XIX^e siècle en Irlande montre que le mot *souper* est au départ un emprunt du français pour désigner les dîners mondains, avant d'être détourné vers un emploi péjoratif à l'égard de ceux qui fréquentent les soupers organisés par les missions. *Souperism* renvoyait donc à la corruption par les missions protestantes des âmes catholiques au moyen de nourriture, et *souper* désignait soit le missionnaire, soit le converti au Protestantisme, comme dans l'ouvrage de A. M. Thompson où l'utilisation du mot *souper* en 1837 est rapportée (p. 47). L'étude des sources et de la presse montre que la première occurrence imprimée de *souperism* apparaît dans le *Kerry Examiner* du 13 juillet 1841. Celle-ci n'est pas anodine, puisqu'elle vient de la bouche de John O'Connell, le fils du Libérateur, lors d'une rencontre électorale. Elle démontre bien l'imbrication entre accusations de corruption religieuse et luttes politiques nationalistes. Nous traduisons ce mot utilisé par les détracteurs des missions protestantes par le néologisme « soupérisme », composé du mot « souper » français et du suffixe -isme pour désigner le phénomène de conversions prétendument achetées par des avantages matériels. Ce néologisme pourrait d'ailleurs être repris pour désigner la dénonciation d'un retournement par intérêt personnel ou corruption dans le champ politique, comme De Gaulle qui déclarait à propos des députés dissidents du RPF en 1952 : « Ils sont allés à la soupe! », cf. Éric Duhamel, *Histoire politique de la IV^e République*, Paris, La Découverte, 2000, p. 41-63 (« La IV^e République en guerre froide »). Nous remercions Sébastien Fath pour cette référence.

78 *The Great Irish Famine* ou *The Great Hunger* : le bornage chronologique et la définition de cette période ont fait l'objet de controverses historiques. Un consensus relatif existe aujourd'hui sur les dates de 1845 à 1851 et sur les décès d'un million de personnes liés à la faim, la maladie et le froid. En effet, une large majorité de la population du Sud et de l'Ouest vivant de la culture de la pomme de terre dans des conditions extrêmement précaires, la perte des récoltes due au mildiou en 1845, 1846 et 1848 a provoqué une grave pénurie alimentaire. La vision « providentialiste » et les convictions économiques libérales de l'époque expliquent en grande partie le retard et l'inadéquation des

dans la forte mobilisation ecclésiastique et politique des élites catholiques qui se mit en place au début des années 1840.

Bien que l'*Irish Society* se défendît de tout prosélytisme⁷⁹, elle prônait un lent processus de discernement par la lecture de la Bible. Son accès dans une langue que les Irlandais affectionnaient particulièrement devait leur permettre de goûter aux bénédictions « que la parole accomplit »⁸⁰, et ainsi les amener à découvrir la vérité par eux-mêmes⁸¹. Si, dans le comité, Lord Roden était connu pour son antipapisme, d'autres étaient favorables à l'émancipation et pour une approche respectueuse des catholiques. Vigilants de se distancier de l'antipapisme, le comité, avant de valider la proposition de forme de prière soumise par l'évêque d'Elphin, en retrancha la mention concernant la suppression de « toutes erreurs et superstitions »⁸². Par ailleurs, l'*Irish Society* se désolidarisa d'autres sociétés bien plus agressives dans leurs méthodes et leurs intentions, comme l'*Irish Church Mission*, dont le fondateur, Alexander Dallas, reprochait à l'*Irish Society* son manque d'ardeur pour l'évangélisation⁸³. Comble de la provocation pour le clergé catholique, la *Ladies' Auxiliary Association* encourageait l'envoi de *Scripture-Readers*, des colporteurs qui visitaient les familles et offraient la lecture de textes dans les foyers analphabètes, transgressant ainsi le *statu quo* de la territorialité religieuse. Le nombre croissant de conversions parmi les enseignants, les prêtres et les adultes conduisit à l'implantation de nouvelles églises protestantes dans des territoires jusque-là exclusivement catholiques.

mesures gouvernementales pour pallier la crise (cf. Peter Gray, *Famine, Land and Politics: British Government and Irish Society, 1843-1850*, Dublin, Irish Academic Press, 1999, ainsi que Christine Kinealy, *This Great Calamity: The Irish Famine, 1845-1852*, Dublin, Gill & Macmillan, 1994 et *The Great Irish Famine: Impact, Ideology and Rebellion*, Londres, Palgrave Press, 2002). Dans la longue durée des mouvements nationalistes, « le souvenir de la Grande Famine comme stade ultime de l'oppression britannique et l'héritage des acteurs ont été largement mobilisés par les générations suivantes » (Laurent Colantonio, « Les nationalistes irlandais et la Grande Famine », *Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain*, n° 12, 2015), certains allant jusqu'à parler d'« holocauste » (Tim Pat Coogan, *The Famine Plot, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2012*).

79 Irish Society, Committee Proceedings, vol. A, p. 38, MS 7644, IE TCD.

80 *Ibid.*, p. 17.

81 A. M. Thompson. *A Brief Account...*, *op. cit.*, p. 91.

82 « May the power of the Cross at length triumph over all error & superstitions, all Idolatry, delusion & sin, cause the light of life to shine into every benighted heart, may thy word never return to thee void but prosper it abundantly & accomplish that for wh[ic]h thou dost send it » (barré dans l'original), Irish Society, Committee Proceedings, vol. A, p. 24b, MS 7644, IE TDC.

83 Desmond Bowen, *The Protestant Crusade in Ireland, 1800-1870*, Dublin, Gill & Macmillan, 1978, p. 224-228.

Ce bouleversement du statu quo religieux entraîna une vive opposition du clergé catholique, un ostracisme des convertis de plus en plus violent, et une mobilisation des élites, comme le montre le récit de Mrs David Thompson⁸⁴, épouse de David Thompson, le gérant du domaine de Lord Ventry, mais aussi plusieurs rapports de police mentionnant des prêtres menaçant « d'ébouillanter un lecteur itinérant de l'*Irish Society* de Londres, converti catholique, s'il persistait à se rendre chez les catholiques »⁸⁵ ou « d'excommunier toute personne qui parlerait à [un converti] »⁸⁶. Ainsi, les sources soulignent non l'opposition des populations aux prédications et aux écoles en irlandais de l'*Irish Society*, accueillies d'abord très favorablement, mais celle des prêtres qui voient avec inquiétude leurs ouailles s'éloigner de leur église traditionnelle. Après des débuts sans heurts majeurs, le nombre croissant de convertis entraîna une opposition farouche du clergé catholique, qui menaçait d'excommunication les parents envoyant leurs enfants dans les écoles missionnaires. Suite à l'ostracisme de leur entourage, encouragé du haut de la chaire lors de la messe, les convertis se plaignaient de se retrouver sans moyens de subsistance. Des procès s'ensuivirent, la *Dingle Mission* ayant porté plainte contre plusieurs actes de violence, et donnèrent lieu à de véritables controverses dans la presse locale et nationale. Contrairement à l'absence de concertation des prêtres relevée par Irene Whelan⁸⁷ face aux prédicateurs itinérants des missions méthodistes, l'étude des documents du *Home Office*, des correspondances diocésaines et romaines, ainsi que de la presse, montre que les prêtres s'étaient mobilisés contre les agents de l'*Irish Society*, allant jusqu'à organiser des meetings de masse à Dingle, avec la collaboration des élites catholiques, dont le fils de Daniel O'Connell, représentant du comté du Kerry à la Chambre des Communes⁸⁸.

Cette opposition, déjà présente dans les années 1820 comme l'a montré Irene Whelan, portait sur la volonté de répandre les Écritures et la foi protestante, dans une société où les catholiques étaient encore discriminés par des restrictions légales, ce qui ne pouvait qu'alimenter les revendications de liberté

84 A. M. Thompson, *A Brief Account...*, *op. cit.*

85 Bandon JR *Chief Constable Police* au Major Warburton, Inspecteur général, CSO/RP/OR/1826/275/3, NAD.

86 Lettre à Wellesley transmise par Lord Ventry, CSORP/1824/469, NAD.

87 « Nevertheless, there is no evidence that the Catholic clergy or hierarchy ever took concerted action, even at the diocesan or parish level, to shield their flocks from Methodist preachers ». Irene Whelan, *The Bible War in Ireland...*, *op. cit.*, p. 2645-2646.

88 « The Late Trial », *Kerry Examiner*, 4 avril 1845 ; « Enquiry on violence against converts at request of Lord Commissioners », 1845, MS HO 45/0.5.1078 ; « Complaints on Protestant Missions-disturbance of peace », 1853, MS HO 45 OS 4689. National Archives, Kew.

et d'égalité des catholiques. Néanmoins, l'opposition du clergé s'explique aussi par la position du pape Léon XII, connu pour son antilibéralisme. En effet, celui-ci promulgua en 1824 une encyclique contre les sociétés bibliques, « officines ténébreuses des impies » qui cherchaient, « par tous les moyens à traduire, ou plutôt à pervertir, les Écritures saintes dans toutes les langues nationales »⁸⁹, réaffirmant explicitement la législation tridentine de la Contre-Réforme. Celle-ci fut d'abord confirmée le 26 juin 1827 par sa lettre apostolique *Diræ Librorum*⁹⁰ qui affirmait la nécessité du contrôle clérical sur l'individu, s'attaquant ainsi aux fondements même du protestantisme, puis de nouveau par la suite⁹¹.

Il est intéressant de noter que c'est durant cette même période que les évêques et O'Connell s'opposèrent à la *Kildare Place Society*, car elle avait redistribué des subventions qu'elle recevait de l'État aux écoles de l'*Irish Society*. D'autres plus modérés, comme l'archevêque de Dublin Daniel Murray, plaidèrent pour une intervention de l'État en faveur de l'éducation des catholiques qui mette fin aux discriminations et au favoritisme. Appelant de ses vœux une nouvelle solidarité nationale inclusive, il préconisait ainsi à Sir William Lamb :

« qu'au moins une part de l'argent public dévolu à l'Éducation soit allouée à l'ouverture d'écoles dans le cadre d'un plan d'éducation qui serait plus en accord avec les principes catholiques et aiderait à panser les plaies de leurs sentiments religieux, contrairement à ceux qui provoquaient le mécontentement dans tout le pays »⁹².

Si l'ambiguïté d'une telle philanthropie ne fait aucun doute, de par l'instauration d'une véritable dépendance d'un groupe à l'égard d'un autre de condition sociale élevée, la confrontation des sources montre que l'opposition des catholiques reposa d'abord sur la dénonciation de la place de la Bible dans le curriculum, et ce, bien avant la distribution d'aide alimentaire durant la

89 Archivio Segreto Vaticano, Bullarii Romani Continuatio, XXXI, D16, Rome, Bullarii Romani, 1854, p. 48 : 5 mai 1824, « ac modis omnibus intendit, ut in vulgares linguas nationem omnia sacra vertantur, vel potius pervertantur Biblia » et Arch. Vat. Sale Sisto V, XXXI, D17-18, 1826-30, Rome, Bullarii Romani, 1855, 26 juin 1827, p. 77.

90 *Diræ Librorum*, 26 juin 1827, Arch. Vat. Sale Sisto V, XXXI, D17-18, *op. cit.*, p. 77.

91 Notamment les encycliques de Grégoire XVI, dont « Inter Praecipuas », 8 mai 1844, dans *Lettres apostoliques [...], Encycliques, Brefs [...]*, Paris, A. Roger, F. Chernoviz, 1912, p. 223-239.

92 « [...] at least a part of the Public Money granted for Education would be devoted to the Establishment of schools, on a plan more consonant with Catholic Principles and help wounding to Catholic feelings than those which were spreading discontent through the country ». Archevêque Daniel Murray à Sir William Lamb (copie), 15 septembre 1827, Wellesley Papers, MS 3730, vol. 8, fol. 171, BL. Sir William Lamb devint Lord Melbourne au décès de son père en 1828 et Premier Ministre en 1834.

Famine (1845-1851). En effet, ces écoles primaires et du soir, par leur accès direct aux Écritures, menaçaient la place centrale du prêtre, seul détenteur, dans la doctrine catholique, du pouvoir de médiation et d'interprétation dévolu par l'évêque, successeur de la lignée apostolique⁹³. Les dénonciations dans la presse mentionnent ainsi l'irrespect des protestants pour le statut des prêtres, « dépositaires élus de la connaissance scripturaire »⁹⁴.

Cependant, l'argumentaire de l'*Irish Society*, aussi sincère qu'il ait pu être, ne pouvait se départir aux yeux de ses contemporains d'un fort caractère paradoxal, voire ironique, alors que nombre d'Irlandais catholiques souhaitaient non leur indépendance vis-à-vis des prêtres, mais vis-à-vis de l'Angleterre et de ses protestants. Dans un pays qui avait interdit l'enseignement aux catholiques jusqu'en 1782, et où la campagne pour l'émancipation battait son plein⁹⁵, l'*Irish Society*, ainsi que les autres sociétés d'éducation d'inspiration protestante, étaient perçues, non comme une démarche philanthropique visant la progression sociale des classes défavorisées, mais comme le dernier recours d'un « gouvernement hérétique et infidèle »⁹⁶ pour empêcher l'avènement de la « *Catholic ascendancy* » ou le retour au pouvoir d'une élite catholique après des siècles de domination protestante.

III. Éducation nationale : entre mixité religieuse et confessionnalisation

Sous la pression de la hiérarchie et de l'élite catholiques irlandaises, le gouvernement fut poussé à intervenir contrairement à la doctrine dominante du *laissez-faire* et à proposer un plan national alliant mixité religieuse et

93 La *potestas sacra* (ou puissance sacrée), dont le Christ est la source, est conférée à l'évêque par le sacrement de l'ordre et dévolue au prêtre qui lui est subordonné. Le prêtre est ainsi « configuré au "Christ-Prêtre" » par le sacrement de l'ordre et est seul autorisé à interpréter la Parole de Dieu. Voir Thierry Blot, *Le curé, pasteur : des origines à la fin du XX^e siècle. Étude historique et juridique*, Paris, Pierre Téqui, 2000, p. 396.

94 « [C]hosen repositories of Scriptural knowledge », « The Dingle "Mission" – An Itinerant Impostor », *Kerry Examiner*, 26 novembre 1844.

95 En 1823, O'Connell fonda la *Catholic Association* afin de mobiliser les classes moyennes et populaires en faveur de l'abrogation des dernières mesures discriminantes envers les catholiques. Le mouvement prit une telle ampleur que le duc de Wellington, alors Premier Ministre, et Sir R. Peel, après la victoire de O'Connell aux élections législatives, soumièrent l'Acte de d'Émancipation accordant le droit de vote aux catholiques au Parlement en 1828, tout en augmentant la franchise de 40 shillings à 10 livres, ce qui en limita considérablement le nombre et exclut les *40 shilling Freeholders*. Cf. Laurent Colantonio, « Mobilisation nationale, souveraineté populaire et normalisations en Irlande », *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, n° 42, 2011, p. 53-69. Le serment d'allégeance fut revu et n'impliqua plus de renonciation à la foi catholique mais demandait de renoncer à la doctrine de la suprématie du pape sur le temporel.

96 W. Higgins, Ballymahon, à Cullen, 13 décembre 1839, CUL 561, Cullen Papers, Irish College, Rome.

sécularisation partielle du curriculum afin d'apaiser les tensions, par la place centrale donnée aux apprentissages fondamentaux et la relégation de l'instruction religieuse en une activité annexe. La méfiance à l'égard du gouvernement était si forte, que le remède proposé par le gouvernement pour l'amélioration sociale des Irlandais, qui tenait compte des plaintes des catholiques à l'égard de ces sociétés protestantes, se révéla cependant pire que le mal.

1. La mise en place de l'éducation nationale irlandaise

La correspondance de Sir Robert Peel, alors ministre de l'Intérieur (1828-1830), met bien en lumière les pourparlers entre représentants des différentes confessions religieuses et le gouvernement concernant l'éducation des classes populaires. Au travers de ces échanges, les acteurs cherchaient en effet à mettre en place un système basé sur un curriculum commun à l'ensemble des enfants de la nation britannique, démarche caractéristique de la construction des États-nations pour s'assurer une homogénéité interne, tout en tenant compte des sensibilités religieuses.

Dans une lettre au duc de Leinster devenue célèbre, Lord Stanley (1799-1869), alors Secrétaire en chef pour l'Irlande sous le gouvernement de Lord Grey (1764-1845)⁹⁷, dressa en 1831 les grandes lignes d'un système visant à satisfaire ces demandes tout en garantissant la neutralité de l'État par une éducation commune de base (les 3 Rs⁹⁸) et une instruction religieuse séparée, en dehors des heures de classe. Un Bureau national de l'Éducation fut nommé, regroupant des personnalités des différentes confessions, dont les deux archevêques de Dublin, ainsi que des ministres du culte et des laïcs anglicans, catholiques et presbytériens. Les fonds alloués auparavant à la *Kildare Place Society* furent redirigés vers ce Bureau. De 30 000 livres sterling en 1831, ils atteignirent 50 000 en 1836 et 120 000 en 1848. Les demandes de subventions pour la construction des écoles et le salaire des enseignants laïcs devaient être adressées par les paroisses, aucun signe religieux n'étant autorisé dans les salles de classe. L'instruction religieuse par les clercs devait avoir lieu en dehors des heures de classe. Les manuels de la KPS furent utilisés, puis ceux du Bureau de l'Éducation, après de longs pourparlers sur les extraits de la Bible qui feraient consensus. Le système permit ainsi de scolariser un nombre

97 Premier ministre du 22 novembre 1830 au 16 juillet 1834.

98 Reading, wRiting, aRithmetics.

conséquent d'enfants des classes défavorisées. De 789 écoles et 107 042 enfants scolarisés en 1833, il en comptait 3 426 en 1845 avec 432 844 enfants scolarisés à la veille de la Famine, avec une moyenne de 126,34 enfants par école⁹⁹. Malgré cette nette progression, le système fut rapidement remis en cause.

2. Un système attaqué de tous côtés

La lettre de Lord Stanley qui devait formaliser le projet d'éducation nationale ne fut que l'aboutissement d'échanges épistolaires qui avaient commencé dans la décennie qui suivit l'Union de 1801, après plusieurs enquêtes des commissaires de l'Éducation. Ministres, membres du Parlement et acteurs religieux influents échangeaient leurs vues sur l'intervention de l'État en faveur d'une éducation des classes populaires qui permettrait d'insérer les catholiques à la nation tout en dépassant les fractures religieuses. Les acteurs religieux, tout en reconnaissant la nécessité d'une telle intervention, manifestaient tout autant leurs craintes d'une mainmise de l'autre confession que d'une sécularisation de l'instruction des enfants.

Ainsi, l'évêque anglican de Meath affirmait déjà, près de vingt ans auparavant, que ce qui était « bien évidemment extrêmement dangereux dans le système recommandé par le rapport [de 1812] était [...] de retirer l'éducation nationale des mains des ministres religieux pour en transférer la direction à des laïques »¹⁰⁰. Si l'opposition au système naquit au sein de l'Église presbytérienne, le système était loin de faire l'unanimité au sein de l'Église établie d'Angleterre et d'Irlande, ou anglicane. Cette perspective de mixité déclencha tout d'abord une franche hostilité des « fervents protestants [qui] dénonçaient ce plan et empêchaient tous ceux de leur religion d'en bénéficier »¹⁰¹, ce qui, pour Lord Melbourne, expliquait le peu de succès de la réforme. En effet, les protestants, dans leur grande majorité, refusaient le partage de la responsabilité éducative entre les différentes confessions au sein d'une même institution nationale, l'Église établie souhaitant garder le monopole de l'éducation. Cette opposition

99 *The Nineteenth Report of the Commissioners of National Education in Ireland*, vol. 1, Dublin, Alexander Thom, 1853, p. xvi.

100 « [W]hat is obviously most dangerous in the system recommended by the report is [...] taking the national education out of the hands of the ministers of Religion and transferring the management of it to Laymen », 6 avril 1813, p. 4, vol. 46, f. 75, MS 40226, Peel Papers, BL.

101 Melbourne au Lt Col. Sir William Gosset, 13 mars 1833, Royal Archives, Melbourne Papers, Ireland box 94, fol. 76 (RA/MP/94/76) : « [...] the eager Protestants have denounced the plan, & prevented all of their religion from taking advantage of it », with the permission of Her Majesty Queen Elizabeth II.

culmina avec la création de la *Church Education Society* en 1839 sous l'égide du primat Lord John Beresford (1773-1862)¹⁰².

Les critiques les plus virulentes au sein de l'Église catholique vinrent de l'archevêque John MacHale (1789-1881), proche de Daniel O'Connell et dans la ligne de la hiérarchie vaticane, notamment de Daniel Cullen (1803-1878), alors recteur du Collège irlandais de Rome. Ainsi, une lettre de l'évêque William Higgins à Cullen en 1839 démontre que ce dernier partageait l'opposition de MacHale, car ce système « scandaleux » visait à « l'avènement imminent d'un christianisme universel ou "commun" » et Cullen ne pouvait « trop insister auprès d'eux [le Saint-Siège] à Rome que Dublin ne représent[ait] ni directement ni indirectement les sentiments de l'Irlande sur cette question »¹⁰³. Champion de l'ultramontanisme¹⁰⁴, ce dernier était opposé tout aussi bien à l'utilisation de bibles commentées protestantes qu'à la Bible sans notes ni commentaires, fût-elle de Douai, par des enseignants laïcs. Bien que O'Connell eût appelé de ses vœux un système national mixte en 1820, il déclara en 1833 à la Chambre des Communes que « l'objet du parti libéral en France était de déchristianiser le pays » et ne devait donc pas servir de modèle au système irlandais. En effet, selon lui, le peuple irlandais préférerait « bénéficier de l'assistance des Frères de l'Église dans leur éducation »¹⁰⁵ et serait offensé par un tel système.

La correspondance de Cullen révèle l'existence de tout un réseau d'opposants au système qui lui demandaient d'intervenir auprès du Pape¹⁰⁶, contrairement à Murray qui défendait les écoles nationales, celles-ci permettant selon lui de concilier subventions de l'État et gouvernance religieuse. Ainsi, suite à « l'introduction de ce système d'éducation trompeur », Nicholas Kearney, un prêtre du comté de Louth, qui réclamait une traduction catholique de la Bible pour contrer les missions protestantes, appelait Cullen à être l'intransigeant champion de

102 La *Church Education Society* fut fondée sur l'instigation d'ecclésiastiques anglicans dont Robert Daly, un des fondateurs de l'Irish Society, avec le soutien du Primat Lord Beresford en opposition au système d'éducation nationale. Ils la voulaient indépendante, ce qui s'avéra rapidement irréaliste financièrement. Cf. Donald Akenson, *The Irish Education Experiment*, op. cit., p. 288.

103 Lettre de W. Higgins à Cullen, 13 décembre 1839, p. 3, CUL/561, Cullen Papers, Irish College, Rome : « All Ireland is scandalized at his rapid approach to universal or "common Christianity" ; « you cannot too much impress upon them in Rome, that Dublin neither directly nor indirectly represents the sentiments of Ireland on the question ».

104 Courant mettant l'accent sur l'autorité du Pape et la centralisation de l'Église. Il culmina avec la proclamation de l'infaillibilité pontificale lors du concile de Vatican I (1869-1870).

105 Hansard, HC Deb. 30 juillet 1833, vol. 20, CC. 170-171.

106 Higgins à Cullen, 13 décembre 1839.

la cause catholique, car selon lui l'Église n'en avait jamais eu autant besoin pour lutter contre « les filets tendus par un gouvernement anticatholique [...] depuis l'introduction de l'hérésie », ajoutant :

« Oh mon Seigneur le Primat, rendez-nous nos écoles buissonnières, notre ignorance irlandaise, si l'on doit la qualifier ainsi, et laissez-nous garder intacte notre foi, pour laquelle nos ancêtres ont saigné et souffert »¹⁰⁷.

Cette correspondance confirme que le point nodal de l'argumentaire contre les écoles nationales d'un État protestant était l'utilisation de la Bible lors des apprentissages, à laquelle l'accès demeurait dangereux aux yeux de l'institution catholique.

Paradoxalement, les écoles nationales devinrent rapidement des écoles majoritairement catholiques, gérées notamment par des enseignants catholiques des Sœurs de la Charité et des Frères chrétiens, congrégation de laïcs fondée par Edmond-Ignace Rice (1762-1844) en 1820 pour lutter contre l'influence des sociétés bibliques et des écoles protestantes sur le modèle de celle des Frères des écoles chrétiennes ou Lasalliens¹⁰⁸. Néanmoins, Murray, qui apparaissait trop proche du pouvoir protestant aux yeux de Cullen, échoua à convaincre ce dernier du bien-fondé du système. Avec le Cardinal Fransoni (1775-1856), préfet de la Sacrée congrégation pour la propagation de la foi¹⁰⁹, Cullen défendit le développement d'écoles confessionnelles indépendantes de toute interférence et contrôle étatiques, que ce soit au niveau de l'école primaire ou à l'université. Leurs divergences provoquèrent une crise interne que le pape refusa de trancher officiellement. La rupture fut résolue avec le décès de Murray en 1852. Devenu archevêque de Dublin, puis cardinal et délégué apostolique, Cullen allait œuvrer au développement d'écoles indépendantes en mobilisant la solidarité catholique nationale et internationale pour contrer le prosélytisme protestant.

107 « It is said that your Grace has resolved to leave nothing in your power undone to ensure our church from the trammels of an anticatholic government she never stood in so much need of an uncompromising Champion, since the introduction of heresy she now does [...]. Oh my Lord Primate, give us our hedge-schools, our Irish ignorance, if so it must be termed, and let us have our Faith for which our forefathers suffered and bled intact », 14 août 1850, 39/1/VIII/66A, p. 1-4, Cullen papers, DDA, in Nicholas M. Wolf, *An Irish-Speaking Island: State, Religion, Community, and the Linguistic Landscape in Ireland, 1770-1870*, Madison, University of Wisconsin Press, 2014, p. 256.

108 Voir notamment Archivio di Propaganda Fide, SC Irlanda, vol. 24/1/1823-1827, ff. 23, ff. 24, fol. 25-28, fol. 101-102, fol. 135-138, fol. 321.

109 *Propaganda Fide*, rebaptisée « Congrégation pour l'évangélisation des peuples » en 1967, dont la propriété à Rome domine le Vatican et la Basilique Saint-Pierre.

Sous la pression, le gouvernement dut céder et accepta de distinguer financièrement les écoles nationales, entièrement subventionnées, des écoles indépendantes, ou *vested schools*, partiellement soutenues, ce qui amène Donald Akenson à conclure qu'« involontairement, les activités de l'archevêque John MacHale et des fondateurs de la *Church Education Society* contribuèrent à la victoire des presbytériens en 1840, et à la transformation du système national en un réseau d'écoles subventionnées »¹¹⁰. Cet échec entraîna un effritement de la solidarité entre les institutions anglicanes et l'État, sans réussir à gagner la confiance des élites catholiques.

3. Le système national et l'Irish Society

Si le comité de l'*Irish Society* ne mentionne que rarement la mise en place du système d'éducation nationale par le gouvernement, certaines sources montrent qu'ils partageaient les mêmes craintes que les catholiques face à l'introduction d'une forme de sécularisation. Ainsi, le 17 mars 1832, jour de la fête nationale irlandaise de St-Patrick où se tenait leur assemblée générale, le comité se positionna clairement :

« nous déclarons notre conviction unanime qu'il ne faut pas s'attendre à ce qu'un quelconque résultat bénéfique ni une bénédiction divine n'accompagne un plan d'éducation qui exclue systématiquement la Bible ou tout extrait de celle-ci »¹¹¹.

Le système national ne semble cependant pas avoir empêché le développement des écoles de l'*Irish Society* qui restèrent quasiment les seules à proposer l'enseignement en irlandais, la langue vernaculaire étant proscrite dans les écoles nationales et ignorée pendant longtemps dans les écoles catholiques. Si leur expansion fut proportionnellement plus importante dans les années qui précédèrent la mise en place du système national, passant de 144 écoles en 1825 à 293 en 1827, le nombre d'enfants scolarisés était équivalent à celui des écoles nationales en 1832, avec 356 écoles et 10 400 élèves. Le comité notait déjà une diminution du nombre d'élèves en 1845, sans donner de chiffres¹¹².

110 Donald Akenson, *The Irish Education Experiment, op. cit.*, p.213 : « unwittingly, the activities of Archbishop MacHale and the founders of the Church Education Society contributed to the Presbyterian victory of 1840, and to the national system's becoming a network of denominational schools ».

111 « [W]e declare our unanimous conviction that it cannot be expected that any really beneficial results can attend or any blessing from on high accompany any plan of Education from which the Bible as any portion thereof is systematically excluded », *Irish Society, Committee proceedings*, vol. B, p.207-207b, MS 7645, IE TCD.

112 *Irish Society, Committee Proceedings*, vol. C, 18 décembre 1845, p.264, ICM/GA/0182.

En 1848, en pleine catastrophe humanitaire, la société comptait 806 écoles et 16 637 élèves, dont 11 760 adultes, comprenant 3 113 femmes¹¹³. Les écoles déclinèrent sensiblement après la Famine, atteignant 246 écoles et 7 580 élèves en 1860¹¹⁴, la société de Dublin ayant été contrainte de céder une partie de ses activités à l'*Irish Church Mission* en 1853, son champ d'action se limitant alors au sud et à l'ouest¹¹⁵.

En parallèle du développement d'une offre catholique concurrentielle par Cullen, où l'irlandais finit par être utilisé assez tardivement, le nombre croissant de conversions avait poussé l'élite catholique nationaliste à mener des campagnes de presse à partir de 1841, d'abord localement dans l'ouest¹¹⁶, avant d'atteindre une envergure plus nationale en 1845. Le succès des écoles et des missions protestantes y était dénoncé comme procédant, non du succès de l'enseignement et de la prédication en irlandais, mais de la corruption des familles par la distribution de nourriture. Les familles envoyant leurs enfants dans ces écoles étaient stigmatisées comme *soupers* et ostracisées afin de les pousser à les en retirer. Cette association de la dénonciation des écoles protestantes au nationalisme contribua ensuite au développement local d'écoles catholiques. Cullen s'impliqua d'ailleurs très fortement en entreprenant plusieurs tournées à travers l'Irlande afin de promouvoir les missions des Frères lazaristes, ainsi que les écoles des Frères chrétiens et des Sœurs de la Charité.

L'étude des sources de la période antérieure à la Famine montre donc que le développement d'écoles catholiques concurrentes, soutenu par Cullen, réussirent à fragiliser l'expansion de l'*Irish Society* dans les régions du sud et de l'ouest de l'Irlande. Les protestants rejetant le système d'éducation nationale, celui-ci ne fit cependant pas concurrence aux écoles de la société là où des communautés protestantes étaient implantées. L'impact réel de la Famine sur le succès de l'*Irish Society*, loin d'avoir enrayé la montée de la solidarité catholique en opposition aux écoles protestantes, semble plutôt avoir contribué à son intensification et reste à étudier.

113 *Irish Society Periodical Paper*, n°86, Dublin, Goodwin, p. 614. Il n'existe pas, à notre connaissance, de rapports conservés dans des archives publiques pour les années 1834-1847, mais nous avons trouvé, dans les archives privées et non classées de l'ICM, quelques numéros de cette publication.

114 *Forty-Second Report of the Irish Society*, Dublin, 1860, p. 12, EPB Library, TCD.

115 Desmond Bowen, *The Protestant Crusade...*, *op. cit.*, p. 226.

116 La campagne fut initiée par l'éditeur du *Kerry Examiner*, Byrne, dont les articles furent repris et commentés par l'ensemble des journaux après sa condamnation pour calomnie en 1845.

Conclusion

Si le mouvement évangélique du début du XIX^e siècle chercha, avec des figures tutélaires comme William Wilberforce, à influencer sur les décisions politiques en faveur d'une réforme de la société en accord avec les principes évangéliques, l'importance accordée à l'éducation s'explique aussi par la volonté de démocratiser l'accès de tous à la Bible. Bien que souvent présentée comme une entreprise anglaise, l'idée même d'une éducation en irlandais fut, comme nous l'avons vu, initiée par un enseignant catholique converti au protestantisme, soucieux de venir en aide à ses compatriotes, avant d'être défendue par les plus hautes sphères de Dublin et de Londres. Ce soutien s'explique par la volonté de promouvoir à la fois l'indépendance des populations vis-à-vis de l'Église catholique et de son cléricalisme, ce qui n'était pas spécifique à l'Irlande, et l'obéissance de la majorité catholique de la population irlandaise, en pleine période de revendications nationalistes. La mise en place du système d'éducation nationale procéda néanmoins non d'une volonté de l'État britannique de convertir les Irlandais, mais au contraire de satisfaire les demandes catholiques de lutte contre le prosélytisme protestant.

Conscient du déséquilibre dû à l'ascendance protestante, le gouvernement tenta, sans succès, d'introduire une sécularisation partielle de l'éducation afin de réduire les inégalités et de se solidariser avec toutes les confessions. Néanmoins, loin de parvenir à concilier les différentes confessions, le système d'éducation nationale, voulu solidaire et inclusif, ne contribua finalement qu'à renforcer les clivages religieux et la confessionnalisation de l'éducation en Irlande. Alors qu'il tentait d'introduire une forme de pluralisme au sein de l'éducation, et même une forme de concordat par des propositions de subventionnement de l'Église catholique¹¹⁷, la non-remise en cause de son statut d'État confessionnel protestant ne pouvait que susciter la méfiance des catholiques et toute entorse à son monopole le ressentiment des anglicans. Par ailleurs, l'opposition du Vatican

117 Pour éviter toute accusation de corruption, Sir Robert Peel, alors Premier Ministre, envisagea une subvention indirecte du clergé grâce au *Charitable Bequests Act* de 1844, loi sur les legs qui devait permettre de compenser l'absence de revenus du clergé catholique. Cf. Donal A. Kerr, *Peel, priests and politics: sir Robert Peel's administration and the Roman Catholic Church in Ireland, 1841-1846*, Oxford, Clarendon Press, 1982, p. 113. Pour plus d'informations, voir Karina Bénazech Wendling, « "The priests do their best to inflame the people"... », art. cit.

s'explique aussi par sa doctrine, qui comme le rappelle Philippe Portier, ne renonçait pas au pouvoir temporel et refusait toute autonomie du politique¹¹⁸.

On peut donc s'interroger sur la capacité d'un état confessionnel à garantir une réelle neutralité religieuse alors que l'Église établie et l'État sont statutairement interdépendants, que cette solidarité soit partielle, plurielle ou exclusive. De fait, soucieux de contrer la montée du nationalisme, le Parlement britannique votera en dernier recours la séparation de l'Église d'Irlande et de l'État en 1869. Néanmoins, en rompant avec une forme de solidarité exclusive à l'égard des églises protestantes, l'État favorisa l'implication majoritaire de l'Église catholique au sein de l'Éducation nationale irlandaise, où elle garde encore aujourd'hui une place prédominante, après avoir été entérinée par l'État libre d'Irlande en 1922 et garantie par la Constitution de 1937. Sa remise en question toute récente témoigne d'une sécularisation grandissante de la société irlandaise en ce début de XXI^e siècle.

Karina Bénazech Wendling

École pratique des hautes études (EPHE-PSL),
Groupe Sociétés, religions, laïcités, UMR 8582
karina.benazech@etu.ephe.psl.eu

118 Philippe Portier, «La philosophie politique de l'Église catholique : changement ou permanence?», *Revue française de science politique*, vol.36, n°3, 1986, p.325-341.