

courte et facile qui démasquerait le roi et hâterait l'avènement de la République, Condorcet ne se rend visiblement pas compte qu'il donne aux adversaires de sa politique scolaire le plus invincible de leurs arguments, celui de la priorité de l'effort financier en faveur des armées. Plus encore, il participe, par les adresses qu'il rédige en 1792 et jusque dans les premiers mois de 1793 pour justifier la guerre révolutionnaire, à une mutation décisive de la notion de *patriotisme* : alors que ce mot désignait jusque-là, dans le langage politique des *Lumières*, le souci du bien public, l'opposition aux privilèges au nom de la nation, la volonté de transformer l'organisation interne de la société pour faire respecter les droits de tous, il s'identifie de plus en plus, à partir de 1792, à la défense de la France républicaine contre ses ennemis extérieurs. Il justifiera bientôt, malgré toutes les assurances qu'avait cru pouvoir donner Condorcet, l'expansionnisme révolutionnaire de la France en Europe, cause naturellement qualifiée de « sacrée » : une nouvelle « religion politique » va naître. Déclarée le 20 avril 1792, la guerre imposera sa logique au cours ultérieur des événements révolutionnaires, interdisant à l'Assemblée législative de trouver le temps de discuter du plan scolaire qui lui a été lu, puis offrant aux adversaires de Condorcet à la Convention une position de force pour le combattre.

4. LA QUESTION DE LA LAÏCITÉ SCOLAIRE DANS LES DÉBATS DE LA CONVENTION

La nouvelle Assemblée qui se réunit en septembre 1792 trouve une situation politique entièrement bouleversée par rapport à celle d'avril. La République n'est plus à préparer par un patient travail d'instruction et d'éducation populaires : la monarchie a été brisée par la « seconde révolution » du 10 août. Le droit à la révision périodique de la Constitution a été mis en pratique par l'adoption, au lendemain de l'insurrection parisienne, du principe du suffrage universel (masculin) sur la base duquel se sont déroulées, au début de septembre, les élections à la Convention. Défendre la « patrie en danger » et soutenir l'effort de guerre est certes la première tâche de la nouvelle Assemblée révolutionnaire ; mais les députés sont aussi largement porteurs de la conviction qu'on ne pourra asseoir durablement la République que sur l'instruction du peuple. Le plan Condorcet apparaît donc devoir fournir aux nouveaux législateurs l'orientation directrice de leurs décisions en matière scolaire. La popularité de Condorcet, qui peut se prévaloir de son engagement républicain précoce et tenace, est alors à son faite : il a été élu par cinq départements. S'il ne participe pas au Comité d'Instruction publique de la nouvelle Assemblée, c'est qu'il a choisi de siéger en son Comité de Constitution, qui le charge bientôt de rédiger la future Constitution républicaine, avec Barère (député de la « Plaine » dont il est alors politiquement proche) et Thomas Paine (fait citoyen français, réfugié en France et élu à la Convention par trois départements).

Le 10 août a aussi considérablement renforcé la dynamique laïcisatrice de la Révolution. Dès le 18 août 1792 sont supprimées par la Législative les dernières congrégations enseignantes, y compris l'ordre des Oratoriens : c'est désormais en tant qu'individus délivrés de tout vœu d'obéissance que les anciens religieux peuvent continuer à enseigner (s'ils sont prestataires du serment civique). Le 20 septembre 1792, dernier jour de la législature, sont adoptées les grandes mesures laïcisatrices instituant l'état civil et le divorce. Quand la Convention se réunit pour donner une nouvelle Constitution à la France, rien n'indique que celle-ci doive maintenir un clergé salarié sur fonds publics : le président du comité des finances lui-même, Cambon, est favorable à la suppression du budget du culte, comme il le déclare à l'Assemblée le 13 novembre¹⁰⁴.

inconcevable pour ceux qui n'ont pas vu de près le jeu des passions populaires » (E. DUMONT, *Souvenirs*, cité par E. et R. BADINTER, p. 404).

¹⁰⁴ « Il faut le dire au peuple : il est une dépense énorme, une que personne ne croira, une qui coûte cent millions à la République [on applaudit]. Ayant à nous occuper de l'état des impositions de 1793, nous devons vous proposer cette question : si les croyants doivent payer leur culte ? [on applaudit] » (Cambon, 13 novembre 1792, in J. GUILLAUME, *Procès-verbaux...* (Convention), t. 1, p. 158). Mais le 30 novembre, un mouvement de recul se fait sentir devant la crainte de réactions violentes : des députés en mission à Chartres ont été menacés de mort par des paysans indignés que l'Assemblée veuille supprimer le traitement de leurs prêtres (« On bouleversera la France par l'application trop précipitée de principes

Dans ces conditions, d'où vient l'échec du plan Condorcet ? Dans quelle mesure faut-il y voir l'effet de la résistance d'une partie des Conventionnels à la philosophie laïque qui l'inspire¹⁰⁵ ? Pour tenter de répondre à ces questions, on commencera par examiner les différentes « doctrines » en matière de laïcité qui s'expriment à la Convention à travers les débats scolaires de 1792 et 1793.

4.1. La question laïque à la Convention : le débat sur le plan de Lanthenas et Romme (du 12 au 24 décembre 1792)

James Guillaume ne distingue pas moins de cinq projets successivement présentés à la Convention au nom de son Comité d'Instruction publique (ou d'une instance équivalente) et l'un après l'autre rejetés dans le cours passablement complexe des débats de politique scolaire jusqu'à Thermidor¹⁰⁶. Deux d'entre eux se réfèrent très directement au plan Condorcet, y compris dans son inspiration laïque, celui présenté par Lanthenas et Romme (décembre 1792), puis un second projet Romme (octobre 1793). C'est principalement la discussion sur le premier de ces projets (dont la Convention s'occupe entre le 12 et le 24 décembre 1792) qui permet de saisir les positions en présence sur la question de la séparation de l'Eglise et de l'Ecole : aussi faut-il lui accorder ici une attention toute particulière.

La discussion, qui s'engage le 12 décembre 1792, est marquée d'emblée par une sorte de déclaration de laïcité, en tous points conforme aux attentes de Condorcet et du Comité d'Instruction publique. « *Chénier*, écrit Guillaume, *au nom du Comité, donne lecture du titre 1 du projet. On applaudit particulièrement l'article 6, où il est dit que « tout ce qui concerne les cultes religieux ne sera enseigné que dans les temples. »*¹⁰⁷ L'accueil chaleureux réservé à cet article 6¹⁰⁸ est significatif : la Convention au milieu des périls affirme hautement sa volonté de définir l'enseignement nouveau non comme irrégulier, mais comme ayant conquis sa pleine indépendance par rapport à la religion. Dans sa relation des débats de cette séance, le *Courrier des départements* confirme ce qui est alors perçu comme l'expression d'un état d'esprit très majoritaire : « *La Convention a applaudi à plusieurs reprises celui des articles qui dit que, la liberté des cultes ayant été décrétée, la religion ne s'enseignera plus que dans les temples. »*¹⁰⁹ Le même jour, sans attendre la discussion sur l'ensemble du projet, la Convention en vote l'article 1 et adopte ainsi officiellement, pour les maîtres des nouvelles écoles de

que je chéris, mais pour lesquels le peuple, et surtout celui des campagnes, n'est pas mûr encore », déclare Danton le 30 novembre, *ibid.*, p. 160). Bien que non tranchée, la question de la suppression du budget du culte est donc posée dès les premières semaines d'existence de la Convention. Cambon, il est vrai, prévoyait de supprimer purement et simplement ce poste budgétaire pour alléger la pression fiscale et aider au difficile recouvrement de l'impôt, non de le transférer en tout ou en partie à l'Instruction publique.

¹⁰⁵ On reprend ici le questionnement sur l'échec du projet Condorcet formulé notamment par Dominique JULIA (*Condorcet, l'Instruction du citoyen*, conférence du cercle Condorcet de Paris, mars 1988). Pour D. Julia, « *le reproche majeur qui lui fut adressé était de reconstituer les corporations, et de confier un pouvoir idéologique exorbitant à un groupe d'hommes restreints* » (p. 9). On proposera ici une explication différente, faisant une part importante à l'hostilité d'une partie des Conventionnels aux positions laïques du projet comme à son ambition « égalitariste », sous le masque commode d'une lutte « républicaine » contre la corporation savante.

¹⁰⁶ Le projet Lanthenas et Romme (décembre 1792, non voté) ; le projet Lakanal (adopté le 26 juin 1793, écarté le 3 juillet) ; le projet Le Peletier (adopté le 13 août 1793, abandonné quelques semaines plus tard) ; le second projet Romme (les « décrets de Brumaire », adoptés du 21 au 30 octobre 1793) ; le projet Bouquier, devenu la loi du 29 frimaire an II en remplacement des décrets de Brumaire (19 décembre 1793).

¹⁰⁷ J. GUILLAUME, *Procès-verbaux du Comité d'Instruction publique de la Convention*, I, p. XVII.

¹⁰⁸ Cet article était ainsi rédigé : « *L'enseignement devant être commun à tous les citoyens, sans distinction de culte, tout ce qui concerne les cultes religieux ne sera enseigné que dans les temples* » (J. Guillaume, *op. cit.*, p. 68). Cette rédaction ne se distingue de la version d'avril 1792 du même article que par l'ajout du premier membre de phrase servant à justifier la séparation.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 121.

la République, le nom d'*instituteurs*. Ce n'est qu'un nom encore¹¹⁰, mais les circonstances politiques lui donnent une signification dépourvue d'ambiguïté : l'« *instituteur* » est destiné à être le représentant de la nation laïque chargé par elle de dispenser l'enseignement profane dont le peuple a été jusqu'ici privé. Sans doute l'article 1 n'est-il pas soumis au vote ce jour-là : mais pour les partisans de la séparation le tour pris par les débats est assurément de bon augure.

Lanthenas le 18 décembre, et Romme deux jours plus tard¹¹¹, exposent le projet au nom du Comité d'Instruction publique (on notera que le premier a été exclu des Jacobins quelques semaines plus tôt pour ses liens avec Brissot et les députés de la Gironde, tandis que le second siège à la Convention sur les bancs de la Montagne : les partisans du plan Condorcet ne se regroupent pas suivant le schéma historiographique classique de l'opposition cardinale entre Girondins et Montagnards). L'architecture d'ensemble du projet est la même qu'en avril 1792. Quatre niveaux d'enseignement ; « *universalité* » de l'enseignement primaire et gratuité à tous les niveaux ; financement public, mais refus de placer l'instruction sous le contrôle du pouvoir politique (« *l'indépendance de l'enseignement est un droit national* »¹¹²) et mise en place d'une Société Nationale des Sciences et des Arts pour assurer cette indépendance ; incompatibilité, désormais explicitement formulée, entre les fonctions d'ecclésiastique et celles d'instituteur ou de professeur (un prêtre ne pourra enseigner que s'il renonce à être en même temps ministre du culte¹¹³) ; la morale

¹¹⁰ La mesure est essentiellement de l'ordre du symbole, mais pas seulement : les intéressés sont implicitement libérés de tout service d'Eglise. Le nouvel instituteur n'aura plus à jouer le rôle de chantre ou de sacristain. Quelques jours plus tard, Lanthenas se prononce pour la suppression de l'écolage, pratique qu'il juge indigne, au profit d'un traitement des instituteurs pris en charge en totalité par les pouvoirs publics : « *On ne [peut] trop assurer leur indépendance.* » Notons qu'au moment où Lanthenas s'exprime en ces termes, la seule personne à recevoir un traitement de l'Etat au niveau communal est le prêtre assermenté. La République naissante doit établir, face au représentant de la foi, le représentant du savoir : telle est la logique de cet éloge de l'instituteur public. On notera que ce dernier n'est pas encore défini ici comme représentant de l'Etat.

¹¹¹ François LANTHENAS (1754-1799), médecin, s'intéressa très tôt aux questions d'éducation (sa thèse de médecine était intitulée : *L'éducation, cause éloignée et souvent -même cause prochaine de toutes les maladies*). Proche de Brissot et de Roland dès avant 1789, il est en 1792 le traducteur des *Rights of Man* de Thomas Paine. Elu à la Convention par le département de Rhône-et-Loire, ses liens avec les leaders girondins le font exclure des Jacobins de Paris le 26 novembre 1792. En retrait pendant la Terreur, il sera l'un des rares Conventionnels à demeurer fidèle après Thermidor au principe du suffrage universel. Il siégera au conseil des Cinq-cents jusqu'en mai 1797.

Gilbert ROMME (1750-1795), mathématicien de formation, a fait l'objet d'un ouvrage de l'historien italien Alessandro GALANTE GARRONE qui le présente comme « *le vrai continuateur de Condorcet* » au Comité d'Instruction publique de la Convention (*Gilbert Romme, Histoire d'un Révolutionnaire*, Flammarion 1971 ; éd. originale : Milano, Einaudi, 1958, p. 290). Les actes du colloque organisé pour le bicentenaire de sa mort ont été publiés dans les *Annales Historiques de la Révolution Française* en 1996. J. Guillaume écrit à propos de Romme : « *Bien que siégeant à la Convention sur d'autres bancs que Condorcet, il partageait les idées de celui-ci relativement à l'Instruction publique et devait plus tard continuer à s'en faire l'infatigable et obstiné champion* » (*ibid.*, p. XLIV).

¹¹² G. ROMME, Discours du 20 déc. 1792, in Célestin HIPPEAU : *L'instruction publique en France pendant la Révolution* (1881), tome 2 : *Débats législatifs*, Paris, Didier, 1883, p. 178 (Discours publié par J. Guillaume, in *Procès-verbaux...* (Convention), tome 1, p. 201-219).

¹¹³ Il semble qu'il ne s'agissait pas précisément d'exclure tout ecclésiastique de l'enseignement public, mais seulement de rendre incompatible l'exercice simultané des deux fonctions. C'est du moins ce que suggère la formule de Gabriel Lanthenas enjoignant désormais de « *s'abstenir de toute fonction du culte, pour ceux qui seront ministres de quelque religion* » (Discours du 18 décembre 1792, in C. HIPPEAU, *L'instruction publique...*, p. 158).

Bien que Condorcet ait explicitement proposé, dans son second *Mémoire*, d'exclure tout clergé des fonctions enseignantes (voir *supra*), le *Rapport* d'avril 1792 était resté prudemment évasif sur ce point. Mais la situation avait changé : les congrégations séculières enseignantes elles-mêmes avaient été dissoutes le 18 août ; il s'agissait de savoir à quelle condition les membres de ces anciennes congrégations pourraient être employés dans l'enseignement public. La question est ici particulièrement complexe, parce qu'elle mêle position politique ou philosophique de principe et considérations réalistes (comment trouver suffisamment d'enseignants, surtout aux niveaux supérieurs, si on doit se passer des prêtres ?). La pénurie d'enseignants, accrue par les besoins considérables du nouveau régime en personnel d'encadrement civil et militaire, qui

« éclairée par l'histoire »¹¹⁴ et non plus par la foi et « la philosophie » allant enfin à la rencontre de tous les hommes¹¹⁵ ; c'est bien le projet Condorcet qui est soumis à la discussion des représentants de la nation, à la fois dans ses modalités et dans ses finalités (diminution résolue de l'écart culturel entre les classes, instruction de la population entière visant à lui permettre une participation de plus en plus accrue au pouvoir politique)¹¹⁶. Le coût en est présenté comme étonnamment modeste, sur la base de l'« option basse » (au budget annuel de 24 millions de livres) exposée quelques mois plus tôt par Romme et Condorcet (voir plus haut). Les ambitions chiffrées des rapporteurs, au-delà des formules d'éloquence, peuvent paraître limitées. Mais la marge financière est étroite, à la fois à cause de la guerre et parce qu'il apparaît impossible, au vu du blocage apparu lors du débat sur le budget du culte des semaines précédentes (voir note *supra*) de revendiquer explicitement le transfert à l'instruction publique d'une partie des dépenses d'entretien du clergé.

La discussion révèle des oppositions sans doute plus fortes que ce que les rapporteurs, et Condorcet lui-même, avaient envisagé : Guillaume indique une dizaine de discours qu'on peut considérer à un titre ou un autre comme provenant d'adversaires du projet¹¹⁷. Ceux-ci développent essentiellement trois critiques, qui portent sur le rôle assigné aux sociétés savantes (« *il y a une superstition pour ce qu'on appelle savants* », Durand-Maillane), sur la gratuité étendue au-delà du primaire et sur l'exclusion de la religion. Il est impossible de rapporter ces oppositions à une « droite » ou à une « gauche ». Commentant la formule de Durand – Maillane citée plus haut, Guillaume écrit qu'elle provient « *d'un modéré, un homme de la plaine ; mais cette objection est reformulée par des hommes appartenant aux nuances les plus diverses* »¹¹⁸. C'est aussi le cas, on va le voir, des objections formulées contre la dimension laïque du projet, sur laquelle va se centrer l'examen des pages suivantes, sans négliger toutefois de les situer en relation avec les critiques d'ensemble qui lui sont adressées.

Aucun conventionnel ne propose naturellement de revenir sur la laïcisation administrative de l'instruction publique : l'unanimité se fait pour estimer que la direction doit en être confiée à des organes laïques. Mais jusqu'où aller dans la laïcisation des contenus d'enseignement ? Durand-Maillane, l'un des rédacteurs de la Constitution civile du clergé, et premier intervenant après Lanthenas, apporte sa réponse, qu'il oppose à celle du rapporteur : l'enseignement ne doit certes plus être confessionnel, mais il doit rester chrétien. Membre lui aussi du Comité d'Instruction publique, et mis en minorité dans les travaux préparatoires, il vient soumettre à l'Assemblée la position qu'il n'a pu jusque-là faire prévaloir. L'idée séparatrice est si puissante alors qu'il commence – fait remarquable – par la reprendre lui aussi à son compte :

J'approuve très fort la distinction que l'on trouve [dans le plan] entre l'enseignement religieux et l'enseignement civil. Celui-ci n'a rien de commun avec l'autre et c'est un très grand bien de prévenir

accaparent nombre de candidats potentiels aux fonctions enseignantes, sera l'une des dimensions majeures du problème scolaire jusqu'à la fin de la Révolution.

¹¹⁴ *Ibid*

¹¹⁵ « *Le peuple français alors s'éclairera de toutes les Lumières accumulées par l'expérience des siècles, l'humanité renâtra pour ainsi dire et la philosophie répandra sans obstacle ses inépuisables trésors* » (Lanthenas, 18 décembre 1792, in C. HIPPEAU, *L'instruction publique...*, p. 154).

¹¹⁶ L'instruction publique, expose Romme, n'a pas seulement pour but de préparer aux divers professions et métiers, mais de permettre à chacun d'acquérir les compétences nécessaires pour exercer toutes les fonctions civiles et politiques soumises à élection : « *L'instruction strictement nécessaire pour toutes les fonctions qui font l'objet de l'éligibilité devait donc être établie de manière à être à portée de tous* » (C. HIPPEAU, *L'instruction publique...*, p. 165).

¹¹⁷ Durand-Maillane, Masuyer, Sieyès, Hassenfratz, Daunou, Coupé de l'Oise, Chabot, Petit, Thibaudeau, Fourcroy.

¹¹⁸ J. GUILLAUME, *ibid.*, p. 17.

ainsi l'abus énorme qui est fait jusqu'à présent de la double instruction divine et humaine entre les mains des prêtres. Ceux-ci n'emploieront plus leur ministère qu'à leur divin objet.

La divergence, ou plutôt l'opposition de fond, ne se situe pas dans l'existence d'une séparation entre enseignement public et catéchisme confessionnel, mais dans l'exclusion de toute dimension religieuse dans l'enseignement public :

C'est parce que nous sommes libres que nous ne cesserons pas d'être chrétiens. Ni après dix-huit siècles, ni dans aucun temps, on ne parviendra à détruire en France les autels d'une religion qui n'est pas fondée, comme on a osé le dire, sur l'erreur, mais qui est la vérité par excellence. J'enlève ainsi aux partisans du Comité la ressource sur laquelle ils avaient compté, la suppression des frais du culte catholique. Le peuple français continuant d'apprendre, par la religion qu'il professe et dont il ne sera jamais possible de le priver, ce qu'il doit à Dieu et aux hommes, il n'en sera que plus propre à recevoir et à pratiquer les instructions que la nation fournira à tous les citoyens pour les rendre dignes et capables de la bien servir ¹¹⁹.

C'est une déclaration de guerre ouverte au projet du Comité. Durand-Maillane, l'un des principaux représentants de ce gallicanisme révolutionnaire dont on a signalé plus haut le rôle dans la formation de la Constitution civile du clergé, définit ici un objectif immédiat : ruiner l'article 6 du projet, et une orientation de fond : instituer les futures écoles de la République comme écoles de la Constitution civile, maintenue comme loi de l'Etat. Dévoilant, pour ceux qui ne l'auraient pas encore compris, le projet « *philosophique* » de faire servir le budget du culte à des fins éducatives, il avertit en somme que ce budget sera défendu pied à pied et qu'il ne pourra être conquis que de haute lutte. Par ailleurs, la meilleure défense étant l'attaque, Durand-Maillane choisit de dénoncer vigoureusement les sociétés scientifiques couronnant l'édifice scolaire comme autant de citadelles potentielles d'une nouvelle aristocratie intellectuelle. En ces temps de lutte contre les corporations au nom de l'égalité, c'est du moins se placer habilement comme plus républicain en somme que l'adversaire (bien que Durand-Maillane soit en décembre 1792 un républicain de fraîche date). Aussi ne ménage-t-il pas ses efforts en ce sens, accusant le projet qu'il combat de chercher à « *former dans la nation, et à ses dépens, une corporation formidable* ».

C'est au nom des vérités du christianisme que Durand-Maillane se dresse contre le projet laïque du Comité. Mais sa position reçoit le renfort des partisans de ce qu'on pourrait appeler le déisme d'Etat, courant promis entre décembre 1793 et juillet 1794 à des développements sur lesquels on reviendra. Son plus actif représentant en décembre 1792 est Michel-Edme Petit, déiste non laïque, c'est-à-dire à la fois partisan de la religion naturelle et convaincu qu'il est du devoir de l'école publique de préserver les jeunes esprits de l'athéisme moralement corrupteur¹²⁰. M.-E. Petit se réfère abondamment à Rousseau, objet de sa part d'une admiration presque idolâtre, sans paraître se rendre compte de la contradiction qu'il y a à invoquer le discours du Vicaire savoyard pour imposer à l'enseignement primaire une dimension religieuse, alors que Rousseau, comme on l'a vu, avait explicitement exclu dans l'*Emile* toute instruction religieuse jusqu'au seuil de l'âge adulte. Plusieurs brochures écrites en relation directe avec ce débat défendent de même la nécessité d'un fondement religieux de la morale scolaire : « *Celui-là est un mauvais citoyen qui ne croit pas en Dieu.* » ¹²¹

¹¹⁹ DURAND-MAILLANE, Discours du 12 décembre 1792, in J. GUILLAUME, *op. cit.*, tome 1, p. 128 (ce discours occupe les pages 123 à 131 de l'ouvrage). Voir le commentaire de Guillaume p. XIX.

¹²⁰ Michel-Edme PETIT (1739-1795), député de l'Aisne à la Convention, « *s'y rattacha au parti des Girondins. Comme il se disait disciple et admirateur de J.-J. Rousseau, il fut ménagé et même respecté par les Montagnards, mais il fut l'ennemi déclaré des encyclopédistes* » (A. KUSCINSKI, *Dictionnaire des Conventionnels*). Il réinterviendra devant la Convention sur le même sujet, à nouveau contre Romme, le 1er octobre 1793 (voir plus loin).

¹²¹ *Quelques réflexions sur l'Instruction publique*, par J. SERRE (sans date, rattaché par Guillaume au débat de décembre 1792, *op. cit.*, t. I, p. 282-289).

Le souci de maintenir un lien entre école et religion n'est pas la seule motivation des adversaires du projet de décembre 1792. Aussi résolue sans doute apparaît l'opposition de ceux qui récusent la séparation entre école et autorité politique au nom des droits de la République à éduquer en républicains les élèves des écoles de la nation. Le plus représentatif de cette position, elle aussi destinée à d'amples développements, est le pasteur protestant Rabaut Saint-Etienne dont le discours, le 21 décembre 1792, fait forte impression¹²². En un sens il s'agit ici également d'un projet d'école laïque : Rabaut Saint-Etienne, qui s'est illustré à la Constituante dans la lutte pour la liberté des cultes et la reconnaissance de l'égalité des droits pour ses coreligionnaires, ne demande ici ni le respect de la Constitution civile ni le maintien d'une dimension chrétienne ou même déiste de la morale. Mais si dans l'école qu'il envisage ne règne plus l'unanimité d'une foi religieuse, c'est pour mieux y substituer l'unanimité nouvelle de la foi en la Révolution libératrice elle-même. Le danger pressenti par Condorcet prend vie de manière saisissante dans ce projet d'une école qui ferait de l'amour de la République un nouveau credo destiné à susciter « *l'enthousiasme* » de tous. Le long apprentissage de la pensée critique est rejeté au profit d'un appel à imiter, pour le triomphe de la cause révolutionnaire, les antiques méthodes d'endoctrinement religieux à l'efficacité si éprouvée¹²³. La voie proposée n'est d'ailleurs pas seulement la plus conforme à l'intérêt bien compris de la Révolution, c'est aussi, comme Rabaut Saint-Etienne l'indique incidemment, la moins onéreuse pour le Trésor public, -parce qu'elle dispense d'études longues la masse des élèves : « *L'éducation nationale est l'aliment nécessaire à tous ; l'instruction publique est le partage nécessaire de quelques-uns. Elles sont sœurs, mais l'éducation nationale est l'aînée.* »¹²⁴

C'était là une seconde déclaration de guerre contre les partisans de Condorcet, tout aussi dangereuse que celle des défenseurs d'une morale à fondement religieux. Cet appel à l'unanimité révolutionnaire, à l'énrôlement des écoles républicaines au nom du salut patriotique commun, éveillait évidemment de puissants échos dans la Convention, et même bien au-delà des murs de la salle du Manège. Il semblait à la fois répondre à l'actualité la plus immédiate et pouvoir à bon droit se revendiquer de l'exaltation rousseauiste des fêtes civiques genevoises, bénéficiant ainsi du prestige alors immense de l'auteur du *Contrat Social*. Mais le contre-projet développé par Rabaut Saint-Etienne avait d'autres avantages : il pouvait recevoir l'approbation de ceux qui n'accordaient qu'une importance secondaire à la question du comblement du fossé entre l'instruction du peuple et celle de l'élite sociale, ou qui restaient convaincus que le savoir complexe devait rester, selon la formule même de Rabaut Saint-Etienne, « *le partage de quelques-uns* ». Il rassurait naturellement les défenseurs du

¹²² Masuyer, parlant après Rabaut Saint-Etienne, déclare parler sous le charme des conceptions « *si magiques* » de ce dernier. Il est violemment hostile à Condorcet et à ses partisans, caricaturés comme « *le collègue des prêtres de Memphis* » (James Guillaume, *Procès-verbaux...* (Convention), tome 1, p. XX).

L'ouvrage d'André DUPONT – *Rabaut Saint-Etienne (1743-1793), un protestant défenseur de la liberté religieuse*, Genève, Labor et Fides, 1989 (1^{re} édition 1946), préface de J. Baubérot – ne situe pas correctement, à notre avis, l'intervention de Rabaut dans le débat scolaire de décembre 1792 en estimant que « *la motion qu'il [Rabaut] développe à la tribune de l'Assemblée le 21 décembre 1792 s'inspire en grande partie des idées de Rousseau et des principes exposés par Condorcet à la Législative dans son célèbre rapport des 20 et 21 avril 1792* » (p. 119). Le dernier texte de politique scolaire écrit par Condorcet (son article « *De la nécessité de l'instruction publique* » rédigé au lendemain de la discussion du projet Lanthenas-Romme) visera au contraire à réfuter en particulier le point de vue de Rabaut (*in Cinq Mémoires...*, p. 344 et suiv.)

¹²³ « *Existe-t-il un moyen infaillible de communiquer incessamment, tout à l'heure, à tous les Français à la fois, des impressions uniformes et communes, dont l'effet soit de les rendre ensemble dignes de la révolution ? Ce secret a été bien connu des prêtres* » (RABAUT SAINT-ÉTIENNE, Discours du 21 décembre 1792, *in* J. GUILLAUME, *Procès-verbaux...* (Convention), tome 1, p. 231).

¹²⁴ *Ibid.*

Le débat sur le coût exagéré du projet du Comité est difficile à suivre, parce que le -verbe souvent sonore des déclarations de principe est généralement préféré, dans la rhétorique des Assemblées révolutionnaires, aux démonstrations chiffrées. Il apparaît néanmoins nécessaire de tenter d'en donner ici un aperçu, parce que cette dimension est nécessairement présente à l'esprit des Conventionnels (et que nombre de discours y font allusion de manière discrète mais précise).

budget du culte, sur lequel on avait moins de motifs de poser des regards intéressés. Il pouvait ainsi servir de point de ralliement à une coalition, peut-être hétéroclite (c'est la définition même d'une coalition), mais qui devait en définitive se révéler solide et efficace, de tous ceux qui voulaient à un titre ou à un autre le rejet du plan Condorcet. La guerre enfin donnait à cette perspective d'écoles idéologiques de la République une puissante impulsion. Le projet de construire une école pour tous sur les principes du doute méthodique et de la libre formation de la pensée individuelle pouvait sembler au mieux utopique, au pire irresponsable, alors qu'il s'agissait d'abord de former des citoyens convaincus que leur devoir suprême était de d'assurer, au péril de leur vie, le triomphe de la République sur tous ses ennemis du dehors et de l'intérieur.

Ainsi se mettent en place, dès cette première phase de la discussion scolaire à la Convention, les principaux argumentaires au nom desquels sera écarté (sans vote) le plan Condorcet, dans sa variante de décembre 1792. Au-delà de l'expression d'une commune défiance vis-à-vis des « savants » et de leur supposée volonté de pouvoir, trois thèmes paraissent devoir être dégagés à l'aide de la grille d'analyse présentée plus haut :

1) Le caractère laïque du projet est récusé au nom du nécessaire fondement religieux de toute conduite morale. Bien que l'enseignement d'un catéchisme confessionnel soit tout autant repoussé, l'idée d'éduquer la jeunesse du pays hors de toute religion provoque chez les adversaires du plan proposé, pour reprendre une expression d'A. Mathiez, « *une sorte d'effroi moral* »¹²⁵. L'école ne peut se dispenser de former des croyants, qu'ils soient éduqués dans les principes de la religion naturelle (M.-E. Petit) ou d'un christianisme revisité par les principes de 1789 (Durand-Maillane).

2) L'application du principe d'égalité devant l'instruction est récusée au nom de l'inutilité des études longues pour la masse de la population, du coût insupportable pour les finances publiques des institutions proposées, ou, de façon plus démagogique, au nom d'une sorte de défiance « révolutionnaire » envers les intellectuels.

3) Au principe d'indépendance de la pensée face au pouvoir politique est opposée la perspective de l'inculcation salvatrice de la foi révolutionnaire (Rabaut Saint-Etienne proposant même de transposer sur le plan politique les méthodes éprouvées de l'endoctrinement religieux).

A titre de contre-épreuve, on tentera de montrer que cette grille d'analyse peut à l'inverse rendre compte des positions des défenseurs du plan du Comité¹²⁶. On se limitera ici à évoquer l'un des

¹²⁵ A propos des fêtes de la Raison organisées quelques mois plus tard, à partir de l'automne 1793, Albert Mathiez écrit : « *Leurs organisateurs, dont toute l'ambition se bornait à remplacer la messe catholique par une messe civique, ne croyaient pas que la foule pût se passer d'un culte quelconque. Ils n'étaient pas plus avancés pour la plupart, plus laïques, à notre sens, que Robespierre lui-même. Les uns et les autres avaient éprouvé, à la suppression de tout culte, une sorte d'effroi moral. C'est le mot de l'un d'eux, le montagnard Baudot* » (A. MATHIEZ, « Le culte de l'Être suprême », in *Etudes sur Robespierre*, Paris, 1973, Editions Sociales, p. 160).

On voit bien cet « *effroi moral* » transparaître dans plusieurs discours et brochures de Conventionnels hostiles à la laïcité du plan Lanthenas-Romme en décembre 1792 ; mais on voit aussi s'exprimer le point de vue inverse, si peu marginal alors à la Convention qu'il est présenté à celle-ci au nom de son Comité d'Instruction publique. La thèse de Mathiez, selon laquelle les révolutionnaires ne pouvaient imaginer une société et une école laïques (dont le peuple d'ailleurs n'aurait pas voulu), suppose pour être crédible que soient occultés les points de vue défendus par Condorcet et les partisans de la séparation de l'Eglise (constitutionnelle) et de la Révolution. Il est vrai qu'une telle position du problème laïque pendant la Révolution brouille l'interprétation historiographique « classique » de l'opposition entre Montagnards et Girondins, un certain nombre de Girondins se révélant assurément plus laïques que les figures dirigeantes de la Montagne.

¹²⁶ On peut citer, en défense du plan présenté par Lanthenas, outre le discours de Romme déjà mentionné, ceux de Jacob Dupont (qui proclama ouvertement son athéisme devant la Convention, le 14 décembre, provoquant, selon les chroniqueurs, une émotion indescriptible), de Jean-Baptiste Leclerc (sur la nécessité de manuels laïques), de Marie-Joseph Lequinio, « séparatiste » convaincu (« *Laissez à chacun le droit d'embrasser la religion qui pourra lui plaire, mais au nom du bonheur*

discours les plus remarquables, celui prononcé le 18 décembre 1792 par le jeune Jean-François Ducos (27 ans), député de la Gironde¹²⁷. Il ne fait aucun doute pour Ducos que la Révolution en cours est une phase, à vrai dire décisive, du combat pluriséculaire mené par la philosophie contre ses deux adversaires historiques, « *le despotisme et la superstition* ». On peut remarquer que sa vigoureuse défense de la séparation de l'instruction publique et de toute religion¹²⁸ s'accompagne d'une définition typiquement « *condorcetiste* » de la double finalité sociale et politique de l'école : l'indépendance de l'individu suffisamment instruit pour ne vivre sous la tutelle de personne, et la capacité de jugement du citoyen suffisamment dégagé des funestes habitudes du « croire », et suffisamment exercé au maniement de la raison critique, pour être en mesure sinon d'exercer le pouvoir lui-même, du moins de contrôler ceux à qui il reste obligé de le confier : « *Citoyens, le peuple sera vraiment libre quand il jugera ses orateurs avec indépendance.* » Une éducation républicaine ainsi comprise (visant non à inculquer l'amour de la République mais à donner au plus grand nombre les moyens intellectuels de s'impliquer dans la vie politique) est une éducation qui coûte cher : Ducos appelle les représentants à un effort financier à la mesure de l'enjeu, en proposant à son tour de consacrer à l'instruction du peuple la part du budget public destiné à l'entretien des ministres du culte¹²⁹. On retrouve ici les trois

des peuples, n'en souillez pas l'éducation publique ») et ardent défenseur d'une éducation de tous à la rationalité, si élevé qu'en soit le coût (« *La liberté, sans la raison, n'aura qu'une existence éphémère* » ; [même si l'instruction primaire] *devait vous coûter cinquante [millions de livres], auriez-vous à balancer ?* » ; discours du 18 décembre 1792, in J. GUILLAUME, *op. cit.*, p. 183-185). Ces propos sont approuvés avec chaleur par Condorcet le lendemain dans la *Chronique de Paris* (*ibid.*).

D'autres interventions empruntent des éléments à la fois au plan du Comité et à ses adversaires. Henri Bancal, pour qui « *c'est une opinion générale en France que vous pouvez, que vous devez abolir la constitution civile du clergé* » (*ibid.*, p. XXX), de sorte que « *le Comité a fait sagement en excluant les prêtres des fonctions sublimes et pures de l'éducation publique* » (*ibid.*), exprime lui aussi sa crainte de voir le plan proposé conduire à la constitution d'une nouvelle corporation de savants. Mais lui aussi partisan de la séparation complète des Eglises et de l'Etat (« *tous les cultes religieux devant être libres, mais privés* »), Bancal propose une formulation plus explicite encore de l'article 6 du projet de décret : « *Il ne sera enseigné dans les [nouvelles écoles primaires] aucune des connaissances ayant trait à une autre vie* » (*ibid.*).

¹²⁷ Jean-François DUCOS (1765-1793) est le fils d'un négociant bordelais. Elu en 1791 à l'Assemblée législative, il siège, avec Vergnaud, à l'extrême gauche. Il est davantage lié aux leaders girondins que Condorcet, mais refuse au printemps 1793 la voie fédéraliste : Marat lui-même demandera qu'il ne soit pas associé à la proscription qui frappe le 2 juin les leaders girondins. Ducos mènera alors à la Convention, notamment lors des débats sur la Constitution de juin 1793, un remarquable combat pour la défense de la liberté de parole dans la Révolution auquel l'historiographie révolutionnaire n'a peut-être pas accordé toute l'attention souhaitable. Accusé de trahison peu après la mort de Marat et arrêté, il est jugé avec les chefs girondins et guillotiné avec eux le 31 octobre 1793.

¹²⁸ J.-F. DUCOS, Discours du 18 décembre 1792, in J. Guillaume, *Procès-verbaux...* (Convention), t. 1, p. 186-191 et C. HIPPEAU, *L'Instruction publique*, tome 2, p. 15. Ducos ajoute ces phrases d'inspiration très « condorcetiste » : « *Législateurs, l'homme qui dépend d'une autre raison que de la sienne n'est libre qu'à demi et ce reste de liberté appartient encore au premier imposteur qui sait s'emparer de ses préjugés et de ses passions. Hâtez-vous, citoyens, de prévenir leur influence en donnant au peuple des écoles primaires* » (*ibid.*, p. 16). Le thème de l'« imposteur », d'origine anticléricale, est ici réemployé dans un sens plus directement politique. L'imposteur est celui qui abuse de son savoir en le mettant au service de son appétit de pouvoir.

Ce discours fut au nombre de ceux dont la Convention décida l'impression en décembre 1792. La version imprimée porte le titre *Sur l'instruction publique, et spécialement sur les écoles primaires* (J. GUILLAUME, *ibid.*). L'oubli profond, ou pour mieux dire total, dans lequel ce discours a été enseveli depuis deux siècles dans la mémoire collective du mouvement enseignant français (alors que le plan de Le Peletier a été plusieurs fois réédité au cours du XXe siècle) tient sans doute au fait que Ducos était député de la Gironde (ce qui devait d'ailleurs précipiter sa perte), tandis que Le Peletier bénéficie devant l'histoire de la caution directe de Robespierre rendant hommage au martyr de la Révolution. Une telle « grille de lecture » de l'histoire révolutionnaire rend cependant impossible de percevoir ce qui s'y joue de décisif concernant l'histoire de la laïcité.

¹²⁹ Ducos, particulièrement pugnace, oppose à son tour Jean-Jacques Rousseau à ses adversaires et en appelle à l'auteur de *l'Emile* pour inciter les Conventionnels à oser salarier les instituteurs au détriment du budget du culte : « *Jean-Jacques Rousseau l'a dit : « Il faut être plus qu'un homme pour former les hommes. » Ceux qui voudraient marchander les talents et les vertus des maîtres de morale et d'art social que la nation vous demande, ceux qui payant 130 millions aux prêtres pour enseigner au peuple des erreurs, regretteraient d'en consacrer 15 pour lui enseigner des vérités, ceux-là doivent économiser à la nation la dépense des écoles primaires ; ils auront à meilleur marché les Frères de la Charité.* » (*ibid.*, p. 20)

« axes » définis précédemment, dans une évidente proximité idéologique avec l'auteur des cinq *Mémoires sur l'instruction publique*. On peut seulement noter qu'aux appels au boycott scolaire lancés au même moment par le clergé réfractaire, Ducos propose de répondre en incluant dans la loi non seulement l'universalité, mais l'obligation scolaire, initiant ainsi un débat qui devait traverser toute l'année 1793¹³⁰.

La solution laïque bénéficiait-elle en cette fin d'année 1792, au-delà de l'enceinte de la Convention, d'un appui réel dans le pays révolutionnaire, ou bien celui-ci restait-il massivement attaché à l'idée que l'école devait enseigner l'existence d'un Être suprême ? En l'absence d'enquête historique concluante (voir note *supra*), on se bornera à constater, après Guillaume, que les rapporteurs du projet du Comité d'Instruction publique affirment qu'ils bénéficient bel et bien d'un tel appui. Les deux exemples que Gilbert Romme soumet à la Convention, ceux des collèges de Luçon et de Lyon, visent même à établir que la politique séparatrice du Comité d'Instruction publique ne fait que généraliser des initiatives déjà prises « sur le terrain » par les patriotes eux-mêmes. Ainsi, le nouveau plan des études du collège de La Trinité, le principal collège de Lyon, après l'éviction des Oratoriens pour avoir « *donné des preuves d'incivisme* », reproduit-il, dans son accent mis sur les matières scientifiques comme dans son exclusion de toute dimension religieuse, le plan d'avril 1792, auquel il se réfère explicitement en termes élogieux (« *le plan profondément pensé du célèbre Condorcet* »¹³¹). Romme, dans son discours du 21 décembre 1792, cite à son tour l'exemple lyonnais à l'appui de la politique qu'il préconise. Il n'est certes pas possible de généraliser à partir d'un si petit nombre d'exemples ; mais ceux-ci n'en suggèrent pas moins qu'il serait intéressant de vérifier, plus systématiquement que cela n'a été entrepris jusqu'ici semble-t-il, l'hypothèse de l'existence d'un réel courant « *séparatiste* », cherchant à reconstruire « *à la base* » un système éducatif sur une base totalement laïque. Il conviendrait également de chercher à mesurer la réception des plans d'avril et de décembre 1792 par les instances révolutionnaires localement engagées dans l'effort d'instruction publique (notamment les sociétés populaires, qui pallient alors vaille que vaille, en un immense effort anonyme, le retard des mesures de politique scolaire attendues au niveau national). Seule une enquête de ce type, qu'il était naturellement impossible de mener dans le cadre de ce travail, permettrait de

Ducos pousse même un peu plus loin que les rapporteurs du projet le principe de l'égalité de dignité du savoir à tous les niveaux d'instruction en proposant, pour la première fois sans doute dans l'histoire scolaire française, le principe de l'égalité de traitement entre instituteurs (les maîtres des deux premiers degrés d'instruction du projet) et professeurs du degré supérieur (les instituts).

¹³⁰ Au débat parlementaire de décembre 1792 se rattachent divers écrits de députés à la Convention publiés dans les semaines ou les mois suivants, cités ou résumés par J. Guillaume. Trois des six documents qu'il analyse dans l'introduction du tome 1 de son recueil condamnent la laïcité de l'enseignement moral : « *Celui-là est un mauvais citoyen qui ne croit pas en Dieu* » (Joseph Serre) ; « *On voit avec peine que dans le projet du Comité il n'est nullement question de religion* » (Opoix) ; il convient de « *ne pas heurter les préjugés religieux* » (Rudel). Jeanbon Saint-André, le futur membre du Comité de salut public, défend lui aussi vigoureusement Durand-Maillane et propose que l'éducation, au-delà du primaire, soit « *abandonnée à l'industrie particulière* » (J. Guillaume, *op. cit.*, p. XXXI-XXXIII). L'un au moins de ces documents, consacré à l'éducation des filles, paraît proche du point de vue de Condorcet.

¹³¹ Un extrait des délibérations du bureau des collèges et des trois corps administratifs de Lyon, remis à la fin de 1792 à Romme par un délégué de la municipalité de Lyon, --B.-S. Frossard, expose le principe de cette réforme locale, conçue comme une application des « *principes consacrés dans l'excellent rapport du Comité d'instruction publique de l'Assemblée Législative sur les instituts* » (in J. GUILLAUME, *op. cit.*, p. 221). Il s'agissait de substituer « *au scolastique et inutile enseignement qui y était pratiqué une instruction complète, une organisation plus digne de notre siècle, de notre révolution, de notre cité, en fondant un institut sur la philosophie, sur les besoins réels de l'entendement, sur les droits et les devoirs du citoyen, et sur le plan profondément pensé du célèbre Condorcet* » (p. 222).

Le cas du collège de Luçon, qui voit la municipalité, en conflit avec l'évêque constitutionnel de la Vendée, décider que ce collège sera réservé « *aux seules études civiles* », avait été évoqué par Romme devant la Convention quelques semaines plus tôt (13 novembre 1792, *op. cit.*, p. 44) ; l'Assemblée avait voté le décret proposé qui accordait satisfaction à la municipalité contre l'évêque.

savoir si les plans résolument laïques exposés à deux reprises devant les Assemblées révolutionnaires en 1792 représentaient un point de vue d'avant-garde sans écho réel dans le pays, ou si lui correspondait un réel courant « séparatiste », c'est-à-dire laïque, décidé à fonder les écoles nouvelles sur une base totalement indépendante de toute religion.

4.2. La question laïque à la Convention (suite) : du second projet Romme (brumaire an II) à la législation Bouquier (29 frimaire an II / 19 décembre 1793)

Les débats de décembre 1792 ont révélé des antagonismes profonds entre les Conventionnels, mais sans trancher sur le fond. Néanmoins, il peut sembler, au début de 1793, que le vote du projet du Comité d'Instruction publique est virtuellement acquis : le montagnard Romme ne peut-il pas espérer réunir les suffrages de ses amis politiques et de ceux de la Gironde, après les éloges que lui a décernés le *Patriote français* de Brissot pour son exposé « *methodique et lumineux* » ? La Convention n'a-t-elle pas décidé simultanément l'impression de ce rapport de Romme et la réimpression de celui de Condorcet, décision par laquelle, comme le note Guillaume, elle « *donne implicitement son approbation aux vues générales* » [de ces rapports¹³²] ? La discussion scolaire est cependant interrompue par le procès du roi, puis par la succession d'événements dramatiques qui marquent le printemps 1793 (trahisons militaires, insurrection vendéenne, lutte sans merci entre la Gironde et la Montagne). Mais c'est surtout l'échec du projet de Constitution, auquel Condorcet avait pris une part décisive, qui précipite la mise à l'écart sans vote du plan de 1792 ; son abandon est rendu irrémédiable par l'impuissance de Condorcet à faire prévaloir la politique d'union des deux partis qu'il préconise pour mettre un terme à une lutte qu'il juge fratricide¹³³. Le décret d'arrestation pris par la Convention le 8 juillet, sur l'accusation de Chabot, l'oblige à se réfugier dans la clandestinité¹³⁴.

La Convention continue cependant, du printemps à l'automne 1793, à affirmer à intervalles réguliers l'urgence d'une législation républicaine en matière scolaire ; mais elle semble frappée d'incapacité à arrêter une position majoritaire stable. Le Comité d'Instruction publique adopte en juin 1793 un projet rédigé par Lakanal et Daunou, qui se caractérise par le désengagement des pouvoirs publics au-delà de l'instruction primaire. Dénoncé aux Jacobins comme remettant de fait l'enseignement secondaire aux anciennes congrégations, il est remplacé dans une sorte de fébrilité, ou de fuite en avant, par le projet Le Peletier, que les Montagnards Léonard Bourdon (3 août), puis Robespierre (13 août) font provisoirement adopter, tandis qu'une Commission des six, où siège Robespierre, remplace le Comité d'Instruction publique jugé défaillant. Le plan Le Peletier, écrit en janvier 1793, peu avant l'assassinat de son auteur¹³⁵, prévoit des écoles primaires elles aussi gratuites et laïques ; mais pour résoudre la difficile question de l'obligation scolaire, il préconise l'internat

¹³² J. GUILLAUME, *op. cit.*, p. XXXIX.

¹³³ La question des rapports entre « Condorcet et les Girondins » a fait l'objet sous ce titre d'une mise au point de Robert BADINTER dont s'inspirent les lignes ci-dessus (*in* F. FURET et M. OZOUF, *La Gironde et les Girondins*, Payot, 1991, p. 351-365). R. Badinter caractérise la politique suivie alors par Condorcet par la formule « *rupture avec les Girondins sans ralliement aux Montagnards* » (p. 361). L'assimilation classique de Condorcet aux Girondins, qu'on trouve encore sous la plume de Claude Mazauric dans le *Dictionnaire historique de la Révolution française* dirigé par A. Soboul (1989) est manifestement à revoir.

¹³⁴ Rappelons que Condorcet n'avait pas été compris dans le décret d'arrestation des leaders girondins du 2 juin. C'est pour avoir protesté devant ses électeurs contre ce décret, pris sous la pression d'une foule qu'il juge manipulée par les Montagnards et non représentative de la volonté populaire, qu'il est lui-même frappé de la même mesure quelques semaines plus tard.

¹³⁵ Louis-Michel LE PELETIER DE SAINT-FARGEAU (1760-1793), magistrat et député de la noblesse (en 1789), devenu républicain (et régicide, ce qui entraîna son assassinat), est lui aussi représentatif de ces hommes d'Ancien Régime « *régénérés* » par la Révolution, selon l'expression commentée par Mona OZOUF (*L'homme régénéré, Essais sur la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1989). Sa valorisation du modèle politique de Sparte, au fondement de son plan d'éducation, l'éloigne nettement cependant des vues de Condorcet.

généralisé et obligatoire des enfants des deux sexes, entre 7 et 11 ans. Bien que l'exemple de Sparte fût invoqué, la mesure est d'abord une sorte de réponse de guerre, sur le plan éducatif, à la guerre de l'Eglise romaine : à la prédication réfractaire prétendant vider les écoles d'un régime impie s'opposait l'enfermement généralisé des enfants dans les écoles de la République. Le fait que ce plan ait pu être élaboré et, dans un premier temps, adopté montre combien, aux yeux de nombre de Conventionnels, le droit du pouvoir révolutionnaire à imposer aux établissements d'enseignement sa vision politique relevait, en tout cas dans les circonstances difficiles où se trouvait la Révolution, de l'évidente légitimité¹³⁶. On est ici dans la même logique que celle du projet de Rabaut Saint-Etienne, poussée seulement à son paroxysme : séparées de l'Eglise, y compris de l'Eglise constitutionnelle, les écoles du plan Le Peletier se transformaient en un simple rouage de l'Etat libérateur.

Avec l'abandon du plan Le Peletier par la Convention en septembre 1793, quelques semaines seulement après son adoption, le désarroi devenu manifeste de la Montagne en matière de politique scolaire donne aux partisans des conceptions « *philosophiques* » du plan primitif de la Convention l'occasion d'une contre-offensive. Le 15 septembre 1793, une délégation du Directoire du département de la Seine présente à la Convention une motion dont son président, le jacobin Dufourny, donne lecture : elle demande une rapide et complète organisation de l'instruction publique. Les pétitionnaires ne se contentent pas de réclamer « *avec une impatience patriotique* » des décisions : ils soumettent eux-mêmes à la Convention le plan qu'ils ont élaboré et dont ils demandent instamment l'adoption. En l'absence d'une organisation d'ensemble de l'instruction publique à tous les niveaux, exposent-ils, seuls les riches peuvent, aujourd'hui comme hier, donner à leurs enfants une éducation de qualité. L'égalité veut d'autres lois :

Nous ne voulons pas que les avantages de l'éducation soient l'apanage exclusif de la caste trop longtemps privilégiée des riches ; nous voulons y appeler tous nos concitoyens. Nous inviterons, nous aiderons les indigents à sortir de leurs souterrains, à descendre de leurs greniers pour venir participer à ces institutions salutaires¹³⁷.

Suit un plan d'organisation de l'instruction publique, gratuite, en quatre degrés : écoles primaires, gymnases, instituts, lycées. Au mot *gymnase* près, inspiré par l'Allemagne, c'est la disposition et la terminologie du *Rapport* d'avril 1792. Surtout, la finalité est identique : ouvrir à tous l'enseignement jusque-là réservé aux privilégiés. La question du financement de ce plan n'est pas évoquée ; mais il est clair qu'il suppose une implication majeure des finances publiques. La laïcité du projet n'est pas explicitement évoquée non plus, mais elle est implicitement évidente : toute la logique du projet est celle d'une rupture radicale avec l'Ancien Régime et ses écoles chrétiennes. Il s'inscrit d'ailleurs dans un processus politique de rupture avec le christianisme dont allait témoigner un peu plus tard l'épisode « *déchristianisateur* » qu'on évoquera brièvement plus loin.

L'impression produite sur la Convention est considérable : le projet est adopté sur le champ¹³⁸. Il est pourtant révoqué dès le lendemain, à l'initiative d'autres partisans ardents du Comité de salut

¹³⁶ Le plan Le Peletier prévoit d'autoriser les élèves à assister le dimanche au culte choisi par les parents ; mais – semblable en cela aux projets précédents – aucune instruction religieuse n'était prévue dans le cadre des internats ; aucune dimension religieuse de l'enseignement moral n'était envisagée.

¹³⁷ J. GUILLAUME, *Procès-verbaux...* (Convention), t. III.

¹³⁸ ¹³⁸ « *L'intervention du département de Paris, concertée avec certains membres de la Commission des six, venait ainsi d'assurer l'adoption du plan Condorcet, avec ses trois degrés supérieurs d'instruction. Ce triomphe de l'esprit encyclopédique était dû à l'initiative de la démocratie parisienne* » (J. GUILLAUME, *op. cit.*, t. III, p. XXXI).

La pression ainsi exercée sur l'Assemblée conduit certains adversaires de l'enseignement public gratuit au-delà du primaire à réviser au moins temporairement leur opinion. « *Lakanal déclara que ce plan était conforme au projet élaboré par la Commission des six. Il -oubliait que dans son projet du 26 juin il avait, comme Daunou, soutenu qu'il fallait abandonner*

public jacobin – Coupé de l’Oise, Fabre d’Eglantine, Chabot (l’accusateur de Condorcet le 8 juillet¹³⁹), Cambon – pour des motifs semblables à ceux exposés en décembre 1792 par les adversaires du plan de Lanthenas et Romme : hostilité aux Académies (qui venaient d’être supprimées le 8 août, sur un rapport de l’abbé Grégoire), refus « révolutionnaire » de « *l’aristocratie des savants* », inutilité des études longues pour le peuple¹⁴⁰. Symbole de l’incertitude extrême de la Con-vention : un nouveau renversement de majorité fait cependant revenir le -même jour Gilbert Romme au Comité d’Instruction publique, avec deux autres partisans du plan Condorcet, Arbogast et Guyton-Morveau. Une « seconde chance » est ainsi fournie au plan Condorcet dans les semaines suivantes, avec les décrets de Brumaire an II, dus à l’infatigable Romme, redevenu le personnage central du Comité d’Instruction publique. Rendu prudent par l’échec de décembre précédent, Romme dissocie la question de l’enseignement primaire, la seule concernée dans une première étape, de celle des degrés supérieurs, réservée pour la suite. Il garde un silence tout aussi prudent sur la nature de l’enseignement moral. Mais l’exclusion implicite de toute référence religieuse découle sans ambiguïté aucune de l’article qui réaffirme, comme en décembre de l’année précédente, l’incompatibilité des fonctions d’instituteur et d’ecclésiastique¹⁴¹. Plus net encore : l’instituteur, au traitement considérablement revalorisé (minimum de 1200 livres annuelles), reçoit désormais un traitement équivalent à celui du prêtre constitutionnel¹⁴². Les « décrets de Brumaire », adoptés les 5, 6 et 7 de ce mois (26, 27 et 28 octobre 1793), revêtent ainsi la signification d’une reprise de l’offensive laïque contre la Constitution civile. Il est clair en effet que le Trésor public n’a pas les moyens de payer sur le même pied deux fonctionnaires par commune. Entre l’instituteur et le prêtre, dans la logique des propositions de Romme, la Convention va avoir à choisir.

A nouveau – mais de façon définitive cette fois – cette politique scolaire va tomber, quelques semaines seulement après avoir été adoptée, sous les coups de l’opposition conjuguée des partisans du déisme d’Etat et des adversaires de l’instruction trop poussée des enfants du peuple. Du premier courant, l’orateur le plus représentatif, comme en décembre 1792, est Michel-Edme Petit¹⁴³ : « *Etablissez donc une religion vraie comme Dieu même, simple comme la nature...* » Il affirme, à l’imitation de Rousseau, rejeter à la fois les Eglises et la philosophie des Encyclopédistes : « *Je brave*

l’enseignement supérieur [nous dirions aujourd’hui secondaire] à *l’industrie privée* » (C. HIPPEAU, *L’instruction publique...*, p. 81).

¹³⁹ François CHABOT (1751-1794), religieux capucin à Rodez avant la Révolution, fut prêtre constitutionnel (brièvement vicaire général de Grégoire, après l’élection de ce dernier à l’évêché de Blois, en août 1791) ; quittant le sacerdoce, il est élu député en 1792, et siège parmi les Montagnards. Décrété d’arrestation à son tour pour enrichissement frauduleux, il sera condamné à mort et guillotiné en février 1794.

¹⁴⁰ Cambon résume cette argumentation « anti-condorcetiste » en s’exclamant le 16 octobre 1793 : « *On veut nous faire croire qu’on ne peut bien faire un soulier que le compas à la main et dans une académie, tandis que les souliers ne doivent être faits que dans la boutique d’un cordonnier.* » (J. GUILLAUME, *op. cit.*, tome III, p. XXXI). Cette vigoureuse défense du privilège culturel des classes dominantes (par la voix, on peut le remarquer, de l’une des figures marquantes du Comité de salut public) est peut-être l’écho de l’adage latin *Ne sutor ultra crepidam*, légitimant les barrières posées à l’instruction des classes populaires. Marx y fera référence dans le Livre 1 du *Capital* pour en dénoncer la signification de classe : « *Ne sutor ultra crepidam ! Savetier, reste à ta savate ! Ce nec plus ultra de la sagesse du métier et de la manufacture devient démence et malédiction* [avec la grande industrie] » (*Le Capital*, tome I, chap. 15, Garnier-Flammarion, 1969, p. 351).

¹⁴¹ « *Aucun ci-devant noble, aucun ecclésiastique et ministre d’un culte quelconque ne peut être membre de la commission, ni être élu instituteur national* » (art 11 du décret du 7 brumaire an II / 28 octobre 1793) ; l’article 22 écarte les « *ci-devant religieuses* » de la fonction d’institutrice (J. GUILLAUME, *op. cit.*, tome III, p. 720). Selon Guillaume, ce n’est plus seulement (comme en décembre 1792) l’exercice simultané des deux fonctions qui est prohibée ; les deux statuts sociaux de prêtre (ou religieux) et d’instituteur public sont déclarés incompatibles (*ibid.*, introduction, p. XVII).

¹⁴² Dans la refonte des décrets de Brumaire préparée par Romme, le traitement des instituteurs était compris entre 1200 et 2400 livres, celui des institutrices entre 1000 et 2000 livres (*ibid.*, p. XVII) ; les salaires de base prévus par le plan de décembre 1792 n’étaient que de 600 et 500 livres respectivement (*ibid.*, XVII).

¹⁴³ M.-E. PETIT, Discours du 1er octobre 1793, publié (conjointement avec son discours de décembre 1792) sous le titre d’*Opinion sur l’Education publique*, in J. GUILLAUME, *op. cit.*, t. III, p. 541-551 ; citations p. 542 et 549.

les philosophes et les prêtres. » Mais c'est aux premiers qu'il réserve l'essentiel de son attaque : « *De toutes les aristocraties, la plus pernicieuse à des républicains c'est l'aristocratie de la science et des arts.* » Il développe l'argument selon lequel, en l'absence d'enseignement religieux sous contrôle public, les élèves seraient livrés sans défense au fana-tisme¹⁴⁴. Le *Mercure universel* note que ce discours « fut accueilli par des rires »¹⁴⁵ ; mais la Convention en décida néanmoins la publication. De fait, il s'agit de l'orientation même de politique religieuse que Robespierre ne tardera pas à reprendre à son compte en promouvant le culte de l'Être suprême.

Le tournant décisif se situe quelques semaines plus tard, avec le vote en frimaire an II (décembre 1793) du projet présenté, en opposition à celui de Romme, par Gabriel Bouquier, jacobin comme Romme, mais adversaire décidé du plan Condorcet¹⁴⁶. Ce n'est plus au nom de la religion naturelle, -comme Petit, mais au nom de la Révolution elle-même que Bouquier appelle à renverser les décrets de Brumaire, ultime citadelle d'une « aristocratie » culturelle qu'il est décidément urgent d'abattre :

Qu'avons-nous besoin d'aller chercher loin de nous ce que nous avons sous les yeux ? Citoyens, les plus belles écoles, les plus utiles, les plus simples, où la jeunesse puisse prendre une éducation vraiment républicaine, sont, n'en doutez pas, les séances publiques des départements, des districts, des municipalités, des tribunaux et surtout des sociétés populaires... La révolution a, pour ainsi dire d'elle-même, organisé l'éducation publique et placé partout des sources inépuisables d'instruction. N'allons donc pas substituer à cette organisation, simple et sublime comme le peuple qui l'a créée, une organisation factice et calquée sur des statuts académiques qui ne doivent plus infecter une nation régénérée. Conservons précieusement ce qu'ont fait le peuple et la révolution ; contentons-nous d'y ajouter le peu qui y manque pour compléter l'instruction publique¹⁴⁷.

Aucune allusion à la religion de l'Être suprême dans ce discours ; mais comme le montrent les lignes ci-dessus, ce que Condorcet appelait la *religion politique*, l'endoctrinement d'Etat substitué à l'apprentissage critique, est omniprésente. L'auteur des *Cinq Mémoires*, jamais nommé, est ici clairement l'adversaire à détruire. Contre lui, et contre Romme, l'allusion au faible coût des mesures envisagées vise à emporter l'adhésion d'une Assemblée inquiète de la difficile situation financière de la République. Bouquier propose en effet que les instituteurs ne reçoivent plus de traitement fixe, mais soient payés par les autorités départementales au prorata du nombre d'élèves qu'ils réunissent¹⁴⁸. Les intervenants favorables au projet Bouquier font des instituteurs magnifiques du plan Romme – ces nouveaux aristocrates de village, voire ce nouveau clergé plus redoutable encore que l'ancien – leur cible favorite :

¹⁴⁴ « *Si vous ne vous chargez pas de donner vous-mêmes des idées religieuses à vos enfants, si, par crainte des fanatiques, les livres ne leur donnent pas une religion, je vous atteste qu'ils deviendront tous fanatiques et superstitieux* » (*ibid.*).

¹⁴⁵ J. GUILLAUME, *op. cit.*, t. III, p. 541.

¹⁴⁶ Gabriel BOUQUIER (1731-1820), député de la Dordogne, peintre (il était alors l'ami de David, proche de Robespierre) et homme de lettres, juge de canton avant son élection, n'avait pas participé aux travaux du Comité d'Instruction publique, ni aux débats scolaires précédents. Son succès à la Convention le portera à la présidence de quinzaine aux Jacobins.

¹⁴⁷ Bouquier, discours du 18 frimaire an II, in J. GUILLAUME, *op. cit.*, t III, p. XXVI.

Bouquier lui-même définit son projet le 22 frimaire an II (12 décembre 1793) comme « *un plan simple, naturel, facile à exécuter, un plan qui proscrivît à jamais toute idée de corps académique, de société scientifique, de hiérarchie pédagogique... Les nations libres n'ont pas besoin d'une caste de savants spéculatifs dont l'esprit voyage constamment par des sentiers perdus... Au peuple qui a conquis la liberté, il ne faut que des hommes agissants, vigoureux, robustes, laborieux. Des hommes éclairés sur leurs droits, sur leurs devoirs.* » On est proche d'un éloge « monastique » de la sainte ignorance, transposé au service de la Révolution (in C. HIPPEAU, *op. cit.*, p. 117).

¹⁴⁸ Le traitement est fixé à 20 F par élève et par an pour un instituteur, 15 F pour une institutrice.

Les instituteurs qu'on vous propose seraient souvent, avec leur traitement, les plus riches de la commune, et deviendraient bientôt par leur influence morale ce qu'étaient les curés, des imposteurs et des charlatans. Le système de créer des places fixes d'instituteurs et d'assurer leur salaire sans proportion avec l'étendue de leur travail est le moyen le plus sûr de n'en avoir que des mauvais. Antoine-Claire Thibaudeau, le jeune député qui mène cette charge¹⁴⁹, paraît renvoyer dos à dos instituteurs et prêtres : mais c'est à l'instituteur seul qu'est dénié ici le statut de fonctionnaire public. Thibaudeau en appelle en quelque sorte à l'union de tous les adversaires de Condorcet (à cette date dans la clandestinité, mais encore en vie) pour assurer la défaite finale de son plan : le plan présenté par le Comité [NB : celui désigné ici sous le nom de « *plan Romme* »] et qui n'est qu'une pâle copie de celui de Condorcet, me paraît plus propre à propager l'ignorance qu'à répandre les Lumières de la vérité. C'est un gouvernement pédagogique que l'on veut fonder dans le gouvernement républicain, une nouvelle espèce de clergé, qui remplacerait d'une manière encore plus funeste les ministres de la superstition¹⁵⁰.

Formulé de façon à avoir l'oreille des anticléricaux de la Convention, ce plaidoyer masque en fait l'important recul laïque du projet Bouquier, qui abolit toute incompatibilité entre l'état de prêtre et celui d'instituteur¹⁵¹. En vain Romme plaide-t-il contre « *la distinction odieuse entre écoles de riches et de pauvres* » qui résulterait de la mise en place d'un tel plan. « *On l'écoula d'une oreille distraite*, assure Maurice Gontard : *l'opinion de l'assemblée était faite.* »¹⁵² Avec son adoption (29 frimaire an II / 19 décembre 1793) par une majorité qui rassemble la plupart des adversaires déclarés de Condorcet¹⁵³, et qui adopte en même temps le principe de l'obligation scolaire non prévue dans le plan initial, la Convention se dote enfin d'une législation sur l'enseignement primaire qui restera en vigueur jusqu'à l'adoption du projet Lakanal (17 novembre 1794). Il semble que le projet Romme, bien qu'il ne puisse être assimilé au mouvement dit déchristianisateur impulsé au même moment par la municipalité parisienne et les hébertistes¹⁵⁴, ait été en partie victime du retournement d'opinion de la

¹⁴⁹ Antoine-Claire THIBAUDEAU (1765-1854) sera adjoint à la suite de cette intervention jugée brillante au Comité d'Instruction publique de la Convention. Futur membre du Conseil des Cinq-cents, rallié à Bonaparte, préfet puis Comte d'Empire sous Napoléon Ier, il sera fait sénateur inamovible par Napoléon III deux ans avant sa mort.

¹⁵⁰ A.-C. THIBAUDEAU, Discours du 18 frimaire an II, in C. HIPPEAU, *op. cit.*, p. 111. De même Fourcroy affirme : « *Solder [salarier] tant de maîtres, créer tant de places inamovibles, c'est donner à des citoyens des brevets d'immortalité...* » Le programme scolaire thermidorien est ici déjà clairement exprimé : des instituteurs moins nombreux, moins payés et sans garantie d'emploi (cf. Maurice GONTARD, *L'enseignement primaire en France de la Révolution à la loi Guizot...*, p. 118).

¹⁵¹ La liberté d'enseignement proclamée par le décret Bouquier (article 1) signifie non la reconnaissance publique d'un enseignement privé, mais la pluralité possible d'instituteurs publics dans une commune, dès lors que chacun d'eux a obtenu l'agrément pour enseigner. Cette disposition, combinée avec l'abolition de l'interdiction d'enseigner pour un ecclésiastique assermenté, rendait possible l'emploi par une commune d'un prêtre ou d'un religieux en tant qu'instituteur. Le projet Bouquier ne prévoyait pas, dans sa formulation initiale, l'obligation scolaire, qui fut ajoutée au cours du débat. L'objectif était sans doute moins de procurer un savoir minimum à tous que de se doter d'un outil légal de lutte pour empêcher le développement d'écoles antirépublicaines inspirées par le clergé réfractaire.

¹⁵² M. GONTARD, *L'enseignement primaire en France...*, p. 118.

¹⁵³ Parmi les Conventionnels ayant voté pour le projet Bouquier, James Guillaume (*op. cit.*, tome IV) relève les noms des hommes « de la Plaine » Durand de Maillane, Mazuyer, Daunou, Sieyès, et des Montagnards Chabot, Coupé, Fourcroy, Thibaudeau. Robespierre a également voté en sa faveur. Au lendemain du vote, Bouquier est porté à la présidence de quinzaine du club des Jacobins ; le « déchristianisateur » Hébert lui-même le félicite. La coalition des adversaires de Condorcet a ainsi trouvé dans le projet Bouquier l'outil qui lui faisait jusque-là défaut.

¹⁵⁴ Les travaux consacrés à la déchristianisation de l'an II font en général la part belle à ses deux manifestations les plus visibles : l'intolérance anti-chrétienne (fermeture des Eglises, interdiction du culte, mascarades, destructions d'objets sacrés...) et les cultes de substitution (culte de la déesse Raison, puis de l'Être suprême). Mais ces phénomènes spectaculaires ne paraissent pas rendre compte du processus dans sa totalité. Un vaste mouvement de détachement du christianisme (ce qui est tout autre chose que l'interdiction des cultes chrétiens) s'empare d'une partie importante des armées (Richard COBB : voir bibliographie), de la population urbaine, et parfois des campagnes (sans ce processus de masse, la fermeture des Eglises ou leur transformation en « temples de la raison » aurait sans doute été impensable). Cette dernière expression même ne

Convention qui, à l'appel de Robespierre et Danton, donne au même moment un coup d'arrêt aux mascarades religieuses et réaffirme la liberté des cultes. La législation de frimaire an II, bien qu'elle ne contienne aucune mention d'une quelconque dimension religieuse de l'enseignement, va servir de cadre à une politique scolaire mise en harmonie, dans les premiers mois de 1794, avec la politique religieuse robespierriste. Le Comité d'Instruction publique, renouvelé dans un sens favorable aux vues du Comité de salut public, adopte ainsi, sur la recommandation de Grégoire, des manuels de lecture où l'Être suprême occupe une place importante¹⁵⁵. Le rapport fait au nom du Comité à la Convention sur la célébration des fêtes civiques par Mathieu de l'Oise en ventôse an II prévoit que chaque fête décadaire sera « placée sous les auspices de l'Être suprême et consacrée à une vertu particulière » : les instituteurs, comme les régents de jadis, seront tenus d'y conduire leurs élèves.

4.3. Laïcité scolaire et culte de l'Être suprême en l'an II

Au-delà des discours à la Convention et des décrets adoptés, la question posée à propos de l'année 1792 demeure : que peut-on dire, sous le rapport de la laïcité des contenus d'enseignement comme du statut des personnels, du fonctionnement réel des établissements primaires et secondaires en 1793 -1794 ? Même s'il n'est plus possible de soutenir l'image classique d'une école disloquée par la Révolution¹⁵⁶, la pratique scolaire effective dans ces années cruciales pour l'histoire ici traitée reste opaque. De l'abondante documentation rassemblée par Hans-Christian Harten se dégage sans doute l'idée d'un immense effort du pays révolutionnaire pour repenser l'enseignement pri-maire et secondaire sur des bases en rupture totale avec les écoles d'Ancien Régime, écoles du « préjugé » et de la « superstition » – ce qui nourrit d'autant plus l'impatience devant la paralysie de la Convention en matière scolaire : « Hâtez -vous donc, citoyens représentants, d'envoyer dans les campagnes des instituteurs de morale républicaine pour enseigner la vérité et la raison et chasser l'imposture et le mensonge, la source de nos maux », écrit à la Convention une société populaire en février 1794 (soit

doit pas conduire à penser qu'on assiste partout à un phénomène d'essence religieuse, à l'émergence d'un nouveau « culte » sur les ruines de l'ancien : dans de nombreux cas, la raison n'est pas tant l'objet d'une déification que d'une affirmation profane, en tant que valeur cardinale, à la place des valeurs religieuses. Même si l'étude de Michel VOVELLE (1793, *La Révolution contre l'Église*, Bruxelles, Ed. Complexe, 1989) n'explore guère cette piste, de nombreux documents qu'il rassemble témoignent d'une approche beaucoup plus rationaliste que « néo-religieuse » de la valorisation de la raison (notamment p. 157 à 161). Celle-ci est parfois associée à l'Être suprême, mais c'est loin d'être toujours le cas ; moins fréquentes encore sont les manifestations d'une croyance en l'immortalité de l'âme associée aux hommages à la raison ; plusieurs de ces « professions de foi » sont aussi des hymnes à l'« instruction publique » (*ibid.*, p. 160). Les choses changeront nettement avec l'affirmation du culte de l'Être suprême au printemps 1794, dont la connotation religieuse est nettement plus prononcée (comme l'avait déjà signalé Aulard contre Mathiez au début du XXe siècle, à juste titre à notre sens). Gilbert Romme prit part activement au mouvement de détachement du christianisme (il fut associé à l'automne 1793, en qualité de mathématicien, à la réalisation du calendrier républicain), mais non à l'escalade répressive antireligieuse de Chaumette et d'Hébert. La condamnation de la politique antireligieuse de ces derniers (décembre 1793) fragilisait cependant nécessairement sa propre politique scolaire.

¹⁵⁵ La première leçon de l'Alphabet *Républicain* (par Chemin fils, an II) est organisée autour de quatre courts paragraphes titrés : *Beauté de la nature ; La beauté de la nature -prouve qu'il existe un être suprême ; Les lois de Dieu sont dans notre cœur ; La religion consiste à suivre les lois de Dieu*. L'ouvrage se termine par la reproduction d'extraits du discours de Robespierre lors de la fête de l'Être suprême du 20 prairial (revue *Zeitschrift für Pädagogik*, n° 24, 1989), p. 111-116 ; ces pages sont suivies d'un article de Hans-Christian HARTEN, « Pädagogische Eschatologie und Utopie in der französischen Revolution ».

¹⁵⁶ Citant la déclaration péremptoire de Guizot à propos de l'enseignement pendant la Révolution (« *Des chimères planaient sur des ruines* »), Françoise Mayeur fait remarquer, à la suite de F. Furet et J. Ozouf, que « *les progrès de l'alphabétisation ne marquent pas le moindre fléchissement durant la période révolutionnaire* » (F. MAYEUR, *L'Enseignement et l'éducation en France de la Révolution à l'école républicaine*, tome 3 de *l'Histoire générale de l'enseignement et de l'éducation en France*, Paris, Nouvelle Librairie de France, 1981, p. 38).

deux mois après le vote des décrets Bou-quier)¹⁵⁷. La *raison* paraît très largement perçue comme incompatible avec la doctrine révélée d'une Eglise, quelle qu'elle soit : « *Considérant que les dits prêtres sont, non seulement inutiles en ce moment, mais que d'après les progrès que fait la raison et la certitude qu'elle ne rétrogradera pas, il est heureusement hors de doute que jamais ces prêtres seront employés à leur ancienne profession.* »¹⁵⁸ Le rejet de l'enseignement religieux au profit d'un enseignement « *vrai et utile* » est omniprésent¹⁵⁹ ; l'espoir est grand que « *dans dix ans seulement les enfants qui vont étudier seront en état de diriger leurs affaires* »¹⁶⁰ – une phrase d'un enseignant de l'Yonne que Condorcet aurait pu écrire. Néanmoins, trop de zones d'ombre subsistent encore sur la dimension laïque de ces pratiques et de ces motivations scolaires « de terrain ». Le travail de H.-C. Harten, dans la mesure où il postule l'existence de « *besoins religieux du peuple* » (auxquels les politiques les plus laïcisatrices, telle celle de Condorcet, font à ses yeux une illégitime violence¹⁶¹), ne parvient pas à porter sur ces questions un éclairage décisif. Dans quelle mesure la Bible et les livres de piété chrétienne ont été effectivement écartés des salles de classe et des « *maisons d'école* » en tant que livres de l'Ancien Régime, impropres à former des Républicains ? Dans quelle mesure le Dieu catholique a-t-il été remplacé dans les pratiques scolaires par un Etre suprême promettant, lui aussi, des récompenses éternelles dans un autre monde ? Dans quelle mesure s'est plutôt imposée dans les faits une laïcité totale (une application *de facto*, en quelque sorte, de cet article 6 des décrets d'avril et décembre 1792 que la Convention n'a pu se résoudre à voter), ou presque totale (tel ce collège du Mans qui relègue à l'automne 1793 la divinité au seul cours de morale de la dernière année d'étude¹⁶²) ?

Ces questions devront rester ici sans réponse. L'ambition de ce travail doit donc se borner – en une sorte de réhabilitation de l'intuition politique fondamentale de James Guillaume – à dégager la signification de l'affrontement majeur qui domine les travaux scolaires de la Convention, et à établir que, sur les trois critères de comparaison ici retenus (degré d'indépendance à l'égard de toute croyance religieuse, degré d'attention portée à la question de l'inégalité sociale devant le savoir, degré d'indépendance souhaitée pour l'école à l'égard des doctrines d'Etat), la politique scolaire de Condorcet et des partisans de son plan s'oppose nettement à celle qui finalement l'a emporté à l'hiver 1793-1794, en se présentant à la fois comme incontestablement plus laïque et plus égalitaire, en un mot plus émancipatrice, que celle de ses adversaires de la Montagne.

¹⁵⁷ Adresse de la Société populaire de Plancy à la Convention, ventôse an II, H.-C. HARTEN, *op. cit.*, p. 84.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 85.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 97.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 362.

¹⁶¹ « *A la place de la religion se trouve chez Condorcet l'universalité du savoir. Ici aussi nous nous heurtons à ce paradoxe que l'émancipation... doit en définitive être appliquée au moyen d'une violence culturelle. La bourgeoisie jacobine, quant à elle, a cherché ici un compromis, par lequel elle reconnaissait les besoins religieux [religiösen Bedürfnisse] du peuple, tout en s'efforçant en même temps de les orienter dans le sens d'un culte de la raison. Dans la rigueur de l'exclusion de tout moment religieux dans l'instruction, le projet de Condorcet demeure, parmi les plans éducatifs de la Révolution, un phénomène plutôt exceptionnel.* » (H.-C. HARTEN, *op. cit.*, p. 36) Si on admet le postulat des « *besoins religieux du peuple* », il est clair que la politique laïcisatrice de Condorcet ne peut apparaître au mieux que comme une utopie, au pire comme une violence coupable. Mais pas plus que les autres historiens ayant placé ce postulat au fondement de leur réflexion, l'auteur ne parvient à en apporter la preuve.

¹⁶² Le *Plan de l'enseignement public du collège du Mans* (sans date ; sans doute septembre 1793), document visant à assurer le recrutement du collège pour l'année 1793-1794, affirme la séparation en ces termes : « *On peut désormais amener [les élèves] au collège du Mans sans crainte qu'on cherche à les influencer en matière de religion ; un respectueux et absolu silence à cet égard est imposé aux élèves et les professeurs leur donnent l'exemple de cette prudence* ». Néanmoins, le cours de morale de la classe d'humanités « *comprendra, au nombre des principales notions, la nécessité d'adorer l'Etre suprême* ». Faut-il voir dans cette position de compromis le reflet de deux tendances à cet égard parmi les enseignants de l'établissement, ou dans la bourgeoisie de la ville, vivier potentiel de recrutement ? (in Pierre BIETRY, *La séparation des Ecoles et de l'Etat*, Paris, Jouve, 1910 ; cet ouvrage d'un catholicisme dit alors *intransigeant*, et hostile à la séparation de 1905, multiplie les dénonciations de ce qu'il considère comme les abus du « *laïcisme* » : à ce titre, il a été pour ce travail une source précieuse d'informations).

Cette conclusion peut sembler paradoxale. En réalité, le paradoxe est plutôt qu'une politique aussi constamment, aussi fermement hostile à la séparation laïque de l'Eglise et de l'Etat que celle de Robespierre ait pu bénéficier dans l'historiographie française, de la part d'historiens se définissant par ailleurs comme laïques, d'une valorisation qui a longtemps rendu presque inaudible le discours de Condorcet et des partisans de la laïcité complète de l'école et de l'Etat dans les premières années de la Révolution. La Constitution écrite à l'hiver 1792-1793 par Condorcet et Paine n'est pas seulement « *d'une audace démocratique extrême* » (F. Furet et D. Richet¹⁶³) ; elle est la seule constitution laïque de l'histoire révolutionnaire. La Constitution de l'an I -elle-même, écrite et adoptée en quelques semaines pour consommer la défaite des Girondins en juin 1793, est proclamée « *en présence de l'Etre suprême* », conformément au canevas proposé par Robespierre aux Jacobins le 21 avril 1793¹⁶⁴. Dès les premières semaines d'existence de la Convention, Robespierre avait d'ailleurs fermement pris position contre la séparation de l'Eglise et de l'Etat¹⁶⁵ ; le culte de l'Etre suprême est à ses yeux indispensable pour remplir le vide moral que risque de produire l'effondrement de l'Eglise constitutionnelle (Danton pour sa part y voit surtout un expédient politique). L'indifférence religieuse de masse lui paraît devoir conduire à une crise morale dévastatrice : le discours du 18 floréal instituant le culte de l'Etre suprême sera en mai 1794 l'une des plus remarquables justifications, au nom des intérêts mêmes du peuple, de l'utilité sociale d'une religion¹⁶⁶ ; celui du 20 prairial (8 juin 1794), lors de l'imposante fête de l'Etre suprême à Paris, devant le grand mannequin de l'athéisme en flammes, inaugurerait la *grande Terreur* (le décret à ce sujet sera voté le surlendemain) en reprenant à son compte la symbolique de l'inquisition. A cette date, Condorcet, qui s'est probablement suicidé après son arrestation, est mort depuis plus de deux mois (28 mars 1794).

Il est vrai que Condorcet, fidèle en cela jusqu'à la fin aux convictions de son libéralisme, a cherché le salut pour la Révolution dans une politique de concorde des classes dans la République dont

¹⁶³ *La Révolution française*, Hachette, 1973, p. 165. L'assimilation polémique, par les Montagnards, de cette Constitution à la politique des Girondins (elle fut surnommée par les partisans de Robespierre la « *Girondine* ») a pu masquer ce par quoi elle manifestait des préoccupations directement issues des *Cinq Mémoires* de 1791, et fort différentes des problématiques de Brissot ou Vergnaud (notamment à propos de la question démocratique essentielle du contrôle exercé par les électeurs sur les élus). Léon Cahen (1904) avait déjà analysé en ces termes « *l'antagonisme des deux doctrines* » de Condorcet et de Robespierre (*Condorcet et la Révolution française*, p. 388 et suiv.).

¹⁶⁴ Robespierre avait placé son projet de Constitution présenté aux Jacobins le 21 avril 1793 « *sous les yeux du législateur immortel* ». Quelques semaines plus tôt (17 mars), André Pomme, député de Cayenne, avait attaqué le préambule de la Constitution de Condorcet, lue à la tribune par Barère, au motif que n'y était pas reconnue « *l'existence d'un Etre su-prême* » (*Moniteur universel* du 20 mars 1793, p. 173).

¹⁶⁵ Hostile à la proposition de Cambon (13 novembre 1792) de cesser de subventionner le culte catholique, Robespierre écrit dans sa huitième *Lettre à ses commettants* (fin novembre 1792) : « *Attaquer directement au culte c'est attaquer à la moralité du peuple.* » Par ailleurs, « *le principe que les ministres ne doivent être subventionnés que par ceux qui veulent les employer* », bon pour les Etats-Unis, est pour la France « *un dangereux sophisme* » : mieux vaut un clergé soumis à l'Etat qu'un clergé indépendant et incontrôlable (Ludovic SCIOUT, *Histoire de la Constitution civile*, 1872, t. 3, p. 324). Sur ces deux points, Robespierre est assurément plus proche que Condorcet des Encyclopédistes.

¹⁶⁶ « *Si l'existence de Dieu, si l'immortalité de l'âme, n'étaient que des songes, elles seraient encore la plus belle de toutes les conceptions de l'esprit humain... Aux yeux du législateur, tout ce qui est utile au monde et bon dans la pratique est la vérité* » (cité par A. Mathiez, *op. cit.*, p. 169-170).

Mathiez estimait que, puisque « *la presque unanimité des Français croyait en Dieu* [cette politique religieuse] *ne faisait que traduire le sentiment général* » (*ibid.*, p. 161), de sorte que Robespierre, inventant la transition historiquement nécessaire du culte de l'Etre suprême, a eu le mérite de « *ménager le passage entre le catholicisme exclusif et tyrannique et la pensée libre* » (*ibid.*, p. 183). On a cherché ici à montrer qu'au même moment d'autres personnalités révolutionnaires ont défendu contre Robespierre et ses partisans une orientation plus conforme à ce qu'on entend généralement par « *pensée libre* ». Longtemps inaudibles, les positions laïques exprimées par Condorcet, Lanthenas, Ducos ou Romme permettent de mettre en doute l'idée d'un « *sentiment général* » en faveur d'un déisme d'Etat. Il n'est même pas sûr, comme le montre l'exemple de Romme, que la position de Robespierre ait été en 1792-1793 aussi unanimement partagée par les Montagnards que le pensait Mathiez.

en définitive personne au printemps 1793 ne voulait plus¹⁶⁷. Il est vrai aussi qu'il semble n'avoir perçu que tardivement, alors qu'il rédigeait, proscrit, l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, qu'en contribuant à engager la France dans la -guerre, il avait en définitive travaillé à créer lui-même les conditions de la dictature montagnarde et de sa propre défaite¹⁶⁸. Mais Condorcet est aussi, jusque dans ses derniers écrits, celui des acteurs de premier plan de la politique révolutionnaire qui s'est le plus clairement opposé aux manipulations du religieux à des fins politiques (c'est le sens de son portrait de Robespierre en « *prêtre* » et « *chef de secte* » dans la *Chronique de Paris*, 8 novembre 1792¹⁶⁹, ainsi que de sa dénonciation de l'Incorruptible, en juin 1793, comme un nouveau Cromwell). C'est aussi lui qui a le plus nettement perçu le problème le plus redoutable peut-être que la Révolution avait à résoudre : celui d'une instruction du peuple suffisamment poussée, c'est-à-dire à la fois suffisamment « *philosophique* » et suffisamment rationnelle (et scientifique), pour faire de lui non plus le souverain seulement nominal d'une République encore aux mains d'une classe dominante, mais le souverain réel d'une République tendanciellement à la fois démocratique et égalitaire. Problème auquel il revient encore, dans les derniers mois de sa vie, en conclusion de sa réflexion sur l'avenir de l'humanité au dernier chapitre de l'*Esquisse*. Et il est remarquable que Robespierre, si prompt à présenter Condorcet comme le représentant des riches, ou le défenseur du dogme de l'inviolabilité de la propriété privée, se soit à ce point désintéressé de la question de l'égalité devant l'instruction, comme de celle des conditions réelles d'une démocratie de contrôle par le peuple de ses représentants. Aujourd'hui que le prestige si longtemps attaché dans l'historiographie française à la personne et à la politique de Robespierre tend à s'effacer¹⁷⁰, il semble possible que l'œuvre fondatrice de Condorcet, en matière de politique scolaire laïque et démocratique, soit réappréciée à sa juste mesure.

5. DE THERMIDOR AU DIRECTOIRE : UNE LAÏCITÉ À L'USAGE DE LA NOUVELLE CLASSE DOMINANTE

La chute de Robespierre entraîne non seulement la disparition immédiate du culte de l'Être suprême mais aussi l'abandon de la Constitution civile du clergé. Dès le 18 septembre 1794 (2e sans-culottide an II), Cambon fait voter par la Convention, au nom du Comité des finances, la suppression du budget du culte catholique : « *La République française ne paie plus les frais ni les salaires d'aucun culte.* »¹⁷¹ Le décret *Sur la liberté des cultes*, à l'initiative de Boissy d'Anglas (3 ventôse an III / 21 février 1795), officialise à la fois la liberté de conscience et la séparation de l'Église (de toute Église) et de

¹⁶⁷ Ainsi titre-t-il *significativement* l'un de ses derniers articles, paru dans le *Journal d'instruction sociale* du 8 juin 1793 (O. C., t. XII) : « *Que toutes les classes de la société n'ont qu'un même intérêt* ».

¹⁶⁸ C'est le point de vue développé par Robert et Elisabeth Badinter (*Condorcet, un intellectuel en politique...*, chapitre « Vers la guerre », p. 372 et suiv.).

¹⁶⁹ [Robespierre] « *a tous les caractères, non pas d'un chef de religion, mais d'un chef de -secte ; il s'est fait une réputation d'austérité qui vise à la sainteté, il monte sur des bancs, parle de Dieu et de la providence, il se dit l'ami des pauvres et des faibles... Robespierre est un prêtre, et ne sera jamais que cela* » (article anonyme, attribué à Condorcet dans la *Chronique de Paris*, 8 novembre 1792, cité par R. et E. BADINTER, *ibid.*, p. 503 ; l'attribution de ce portrait à Rabaut par A. Dupont – voir *supra* – manque de crédibilité).

On peut rapprocher ces lignes de ce jugement de Paine (préface de la seconde partie du *Siècle de la Raison*, 1795) résumant la Terreur : « *L'esprit d'intolérance de l'Église s'était déplacé dans la politique.* »

¹⁷⁰ François Furet donne des raisons de ce retournement historiographique dans *La Révolution en débat*, Gallimard, 1999 (notamment le chapitre V, « 1789-1917, Aller et retour », p. 155-188 ; article d'abord paru dans *Le Débat*, n° 57, novembre-décembre 1989). Le point de vue présenté ici ne recoupe qu'en partie les vues exposées par cet article.

¹⁷¹ Cambon réussit ainsi à faire prévaloir la conception qu'il avait défendue sans succès dès novembre 1792 (voir *supra*, note). En septembre 1794, la Constitution civile du clergé est, il est vrai, déjà suspendue depuis plusieurs mois, le traitement des prêtres n'étant plus payé depuis avril 1794 (selon Ludovic SCIOUT, *Histoire de la Constitution civile*, tome 4, p. 281). J. Guillaume (*op. cit.*, t. 4, p. LI) précise que cette situation doit se rapporter à un cadre financier plus général de suspension des pensions dues par l'État au printemps 1794, sans qu'on puisse en conclure que le Comité de salut public robespierriste ait voulu supprimer *de facto* la Constitution civile. Il n'en reste pas moins que celle-ci apparaît dès avant Thermidor nettement fragilisée.