
Le souvenir d'Henri Grégoire, ou une certaine image de la République

Mayyada Kheir
McGill University

English Abstract

If we consider, as does David Lowenthal, that "heritage highlights ancestral traits and values felt to accord with our owns," and that "the French national heritage stems from one climactic event: the Revolution" (Lowenthal 1998, 139, 63), the logical conclusion is that works about the Revolution, perhaps more than any others, reflect the times and ideas about what France should be. Henri Grégoire is, perhaps more than any other revolutionary, an excellent figure for such an exercise: he is a very controversial figure, being both a Christian and a revolutionary, a defender of the Jews and of the Church. We will try here to analyze the way he was seen by his contemporaries, the historians of the revolution, and some "Grégoire scholars," as well as the image of him that is given by different celebrations over the centuries, the last one being the bicentennial (1989) during which his ashes were carried to the Panthéon.

Un peuple se définit souvent par un ou plusieurs événements fondateurs; lorsque son image de lui-même change, suivant l'historien ou l'époque, la narration de cet événement change également, le mythe doit être reformulé. Il en va ainsi de la révolution française, et plus particulièrement de l'abbé Henri Grégoire, révolutionnaire controversé s'il en fut un. En considérant à la fois les «grandes histoires» de la Révolution, les cérémonies commémoratives, les rééditions de ses œuvres (le simple choix des ouvrages à être publiés est significatif, sans compter leur présentation) et les monographies, on

tentera ici de voir quels aspects de Grégoire ont été soulignés (célébrés ou déplorés) à différentes époques, comment il a été approché, quelle logique interne on a tenté de donner au personnage—ou comment il a été à certains moments carrément oublié.

Penchons-nous d'abord brièvement sur la vie Grégoire, histoire de comprendre pourquoi il fut, à différentes époques, une figure problématique. Grégoire est une « grande figure de second plan » de la Révolution. Né en 1750 dans la province des Trois-Evêchés, dans un milieu jansénisant, il fréquente néanmoins le séminaire jésuite de Nancy et est ordonné en 1775. Il devient en 1782 curé à Emberménil, où il tient une bibliothèque à l'usage de ses ouailles. En 1787, Grégoire répond par un essai écrit à une autre occasion quelques années plus tôt au concours de la Société royale des Sciences et des Arts de Metz sur le sujet « est-il des moyens de rendre les Juifs plus utiles et plus heureux en France? » Il a faite sienne la cause de l'émancipation des Juifs et il s'y consacrera toute sa vie. Il est nommé député du clergé aux Etats Généraux, et il sera l'un des premiers à défendre, dès juin 1789, la réunion des trois Etats et le vote par tête. A l'Assemblée Nationale, il se fera donc, entre autres, défenseur des Juifs de l'Est (ashkénazes), parmi lesquels il comptait plusieurs amis; il se réjouit de la capture du Roi lors de la fuite à Varennes et se prononce, non pas pour l'exécution (il est par principe contre la peine de mort) mais pour la destitution du « tyran », fréquente un temps le club jacobin, et est partisan du suffrage (masculin) universel. Il insiste (sans succès) pour qu'à la déclaration des droits de l'homme soient joints des devoirs, et qu'on y mentionne Dieu (compromis: c'est l'être suprême qui figure dans le préambule). Il se bat également pour la libération des Noirs.

Il ne fait pas partie de la commission qui élabore la Constitution Civile du Clergé mais, n'y voyant rien d'hérétique, il est l'un des premiers à y adhérer et encourage ses collègues à en faire autant. Nommé évêque de Blois (le précédent avait refusé de prêter serment), il défendra toujours l'orthodoxie de la Constitution, et tente de réorganiser sur ses décombres une Eglise gallicane en 1795. Lors du Concordat, il accepte cependant de démissionner (pour la paix de l'Eglise), ainsi qu'on avait demandé à tout le clergé français de le faire, mais sans pour autant cesser de signer « ancien évêque de Blois ». Sur

son lit de mort il refuse d'abjurer son serment, et faillit ne pas recevoir les derniers sacrements.

Républicain impénitent (il fréquente un temps le club des Jacobins), il se fait néanmoins élire en 1801 au Sénat, ce qui contrarie Bonaparte. Il se veut homme de sciences et de lettres: il fait partie du Comité d'instruction publique et y publie son Rapport sur l'anéantissement des patois (qui est encore étudié aujourd'hui, voir Certeau 1975), aide à fonder le Conservatoire national des arts et métiers (1794), tente d'enrayer un certain vandalisme révolutionnaire (*j'ai créé le mot pour combattre la chose*, se plaisait-il à dire), et désire une coopération entre hommes de lettres de différents pays (il correspondait lui-même avec un nombre impressionnant de gens, et a tenté de théoriser sur un tel réseau). L'action politique et sociale de Grégoire découle pour lui de ses croyances religieuses: la démocratie est pour le chrétien le meilleur système politique, et les bons chrétiens font les meilleurs citoyens.

Grégoire est donc un personnage historique d'une certaine importance, qui a eu au cours de sa vie divers centres d'intérêt, qui a fait partie de différents groupes et a promu différentes causes. Nous regarderons quels aspects de sa vie, lesquels de ses écrits et de ses actions ont été soulignés aux dépens de quels autres, de son époque à aujourd'hui. Nous tenterons de dégager certaines tendances historiographiques dans l'évolution de l'image de Grégoire.

Les Juifs et les Noirs

Grégoire arrive à Versailles, en 1789, avec la résolution d'y plaider la cause des Juifs (Grégoire 1989, 53) écrira et fera en effet beaucoup en faveur de leur régénération; et de son vivant, l'abbé est généralement reconnu (loué ou condamné) comme défenseur des Juifs. On remarque, de la part du clergé et de laïcs catholiques, des protestations (entre autres de la part de son évêque, Mgr de la Fare, lui aussi délégué aux états généraux, bien que Grégoire s'en défende; Grégoire 1930, 65 et 68) mais aussi des félicitations (celles de l'abbé Lamourette, son ex-professeur; Berthe 1962, 43) pour son engagement. Du côté juif, où Grégoire possède plusieurs amis intimes, il est généralement loué: lors

de son passage à Amsterdam en 1803, il est invité dans les trois synagogues de cette ville. Déjà, cependant, les louanges sont (quelquefois) nuancées :¹ les Juifs de Bordeaux, tout en lui adressant *le juste tribut d'éloges et de reconnaissance qu'ils doivent aux bienfaits éclatants* [qu'il prodigue] *à leurs frères malheureux* [i.e. les Juifs de l'Est]², refusent les lois particulières que Grégoire veut faire promulguer pour la sauvegarde et l'émancipation des Juifs d'Alsace (*une injustice aussi gratuite qu'elle seroit cruelle*, Berthe 1962, 43); un ami juif de Grégoire lui fait remarquer, au sujet de ses *Observations nouvelles sur les Juifs, et particulièrement ceux d'Allemagne*, qu'il n'a pas une connaissance suffisante du langage talmudique pour *prononcer affirmativement que cet ouvrage contient « des paillettes d'or égarées dans la fange »* (Berr 1806, 5). À la mort de Grégoire, Adolphe Crémieux, homme politique juif proche du Consistoire, apostrophe ainsi l'ancien évêque du Loir-et-Cher « M'entends-tu, prêtre de Jésus-Christ? Les Juifs répandus dans tout l'univers te pleureront » (cité dans Birnbaum 1989, 159).

Au cours du premier siècle après sa mort, ce sont surtout les 'opprimés' qu'il a défendus (Juifs et Noirs) qui vont célébrer Grégoire (Hermon-Belot 13, dans Popkin 2000): la communauté juive de Lunéville lui érige une statue en 1859, alors que le reste de la France tente plutôt d'oublier cet encombrant abbé. Parmi ceux qui louangent Grégoire, Vidal-Naquet, président du Consistoire israélite de Marseille, affirme que

(l)e premier qui éleva la voix en notre faveur au début de la Révolution fut un ecclésiastique, l'abbé Grégoire... Fait curieux et précieux en même temps à constater : dans cette lutte pour notre liberté, nos plus grands défenseurs furent des prêtres chrétiens! (cité dans Catrice 1979, 143)

La position de Grégoire en ce qui a trait aux Juifs est donc louée par certains, critiquée par d'autres, mais la dévotion à sa cause n'est pas dans un premier temps mise en question. C'est une position à laquelle on pouvait, à l'époque, s'attendre de la part d'un prêtre influencé par les Lumières; elle est commune à plusieurs hommes éclairés de l'époque.

Les Juifs n'ont pas été les seuls à marquer la mort de leur libérateur: alors que les funérailles de Grégoire furent célébrées dans une église qu'on a dépouillée de ses ornements, à Haïti (qui depuis avait subi, sous Napoléon, le retour de l'esclavage), les canons sont tirés. Sa popularité là-bas est attestée par cette remarque de Napoléon à Sainte-Hélène au sujet d'un Grégoire qui se morfond dans une France où il ne semble plus avoir sa place: *Grégoire n'a qu'à aller à Haïti, on l'y fera pape* (Las Cases 1961, 1816).

Religion *ou* révolution: un demi-oubli

Sous l'Empire et la Restauration, la survivance (biologique comme politique) de Grégoire, ainsi que son obstination à clamer sa fidélité simultanée à la Révolution et à ce qu'il considère comme la 'vraie' Église, est source d'embarras pour beaucoup. Un courant ultramontain et conservateur l'emporte, dans le catholicisme français, sur un courant gallican qui avait parfois été favorable à la Révolution—s'ensuit donc la négation progressive d'une possible union entre Révolution française et christianisme, corrolaire de l'opposition qui s'installe entre chrétiens et républicain. Cette opposition se manifeste chez les historiens laïques-révolutionnaires comme chez les catholique par l'affirmation de l'inconsistance de la pensée de Grégoire: il devient une figure de 'mais'.

À l'extrême droite on retrouve Barruel, qui, ignorant entièrement les convictions religieuses de Grégoire, l'assimile purement et simplement aux Jacobins et à ce titre le condamne. Il est expressément nommé dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* (1803) comme un des *premiers conjurés législateurs* des Jacobins (parmi les autres on retrouve Mirabeau, Syeyes, d'Orléans, Lafayette, Lameth, Chabroud). Avec Mirabeau et le Chapellier, Grégoire est un de ceux qui font publier qu'*il faut au peuple des victimes*.

Les historiens catholiques, modérés ou non, admirent chez Grégoire son refus d'abjurer au milieu de la Terreur. Madame de Staël ne mentionne d'ailleurs que cet épisode de la vie de Grégoire (Staël 1818 vol. III, 300); Lamartine admire également son comportement à cette occasion (Lamartine 1847, 273) mais condamne l'abbé pour son discours demandant le jugement du roi (Lamartine 1847, 343).

Du côté des républicains, c'est bien sûr le Grégoire le révolutionnaire que l'on loue, quitte à ignorer le rôle du catholicisme dans sa pensée. Michelet estime l'abbé Grégoire «un de ces curés intrépides qui avaient décidé la réunion du Clergé [sous la réaction thermidorienne] longtemps après, lorsque l'État avait si cruellement effacé la Révolution sa mère» (Michelet 1847, 110), mais ne mentionne que ses actes et discours révolutionnaires: ces «belles et simples paroles: "nous devons à la France une constitution"» (119), et son opposition au vote basé sur l'impôt (318). Michelet ne se penche pas du tout sur le christianisme de Grégoire, qui n'est pas le sien:³ alors que le premier considère la religion de l'Église comme une abhération de la 'vraie', le second protestera toujours de son attachement à Rome. Reste que pour Michelet il n'y a pas de *mais*; l'on peut être à la fois révolutionnaire et abbé.

Quinet⁴ (*La Révolution*, 1865) voit comme Michelet l'importance de la question religieuse pour la révolution, mais cette question pour lui se pose autrement: la Révolution a besoin d'une croyance, et elle ne peut, contrairement aux révolutions anglaise et américaine, adopter le christianisme. Elle fera donc l'erreur d'adopter celle des philosophes et, plus précisément, du Vicaire Savoyard. «Erreur», car la «religion» de Rousseau «ébranle tout sans rien changer à l'ordre moral» (Quinet 1865, 129). La constitution civile du Clergé (dont Grégoire fut un des premiers signataires) est elle aussi une erreur: en abolissant la hiérarchie de l'Église, elle libère le bas clergé davantage que les paroissiens, qui restent sous la houlette de ce dernier (169). Le prêtre constitutionnel se dit membre d'une église qui le renie; et Grégoire, selon Quinet, représente cette Église éphémère (471). Comme la Révolution en général, ce dernier faut par erreur plutôt que par mauvaise volonté: c'est un mélange de grand («taille haute, je ne sais quoi de tenace et d'indomptable, de l'intrépidité dans le caractère») et de petit («voix douce, regard humble, de la timidité dans l'esprit») qui en fait somme toute une figure plutôt pathétique («toujours foudroyé et serein»), qui «continuait d'embrasser les portes sacrées qui se tenaient inexorablement fermées pour lui» (Quinet 1865, 471). Il possède une certaine force—il n'a pas comme beaucoup la servilité de renier sa foi, croyant suivre le désir de la Montagne (141-42)—qui ne

l'empêche pas d'errer dans le plus fondamental, en conservant «intact le dogme du moyen-âge» (86). On pourrait dire que cette erreur—vouloir le changement sans remplacer l'ancienne religion par une nouvelle—est celle de la Révolution entière.

Gazier, historien chrétien de famille janséniste, se fait, dans ses *Études sur l'histoire religieuse de la Révolution française* (1887), avocat de l'Église gallicane, qui était selon lui on ne peut plus orthodoxe. Il loue l'immense travail accompli par cette Église avant le concordat. Grégoire, en tant que 'patriarche' officieux de cette Église, ne mérite donc que des louanges pour avoir ranimé un culte moribond. Quant à son rôle d'évêque, Grégoire le remplit sans aucune morgue et avec un zèle tout chrétien. Si le prêtre est exemplaire, le révolutionnaire cependant a dépassé certaines bornes Gazier reproche à Grégoire sa haine pour Louis XVI, selon lui injustifiée. Seule la bonne foi de Grégoire lorsqu'il prononça son discours pour la déchéance du roi l'excuse quelque peu; la fièvre du temps agissait sur lui, ce temps où *un honnête homme* pouvait prononcer un tel discours devant *les applaudissements unanimes d'une population très débonnaire*. On peut donc, pour Gazier, séparer le Grégoire religieux—tout bon—du Grégoire politique, qui est peut-être parfois allé trop loin dans les réformes, emporté par l'époque.

Maggiolo, bien qu'il ne partage pas la bonne opinion qu'a Gazier de l'Église gallicane (elle fit *entrer le schisme dans l'Église de France*), condamne comme lui le républicanisme un peu trop poussé de Grégoire. Il loue cependant la conduite et la réussite de Grégoire dans son enfance et ses jeunes années, et tente d'excuser son républicanisme et son anti-royalisme par l'expulsion brutale des Jésuites de France et de Lorraine.

De la Gorce, autre écrivain chrétien, (*Histoire religieuse de la révolution française*, 1909) va mentionner les mêmes épisodes que Quinet, en considérant cependant que l'erreur de Grégoire n'était pas son attachement à la religion, mais à la Révolution. Grégoire était un bon chrétien mais un piètre politicien, sujet aux erreurs malgré sa bonne volonté. Sa foi est grande et ne faut pas (De la Gorce 1909, I: 351); il fut un des seuls à la garder quand même l'évêque de Paris la reniait (IV: 20), et il gardera un «courageux et obstiné souci du

christianisme à défendre» (IV:19). Cette foi admirable est complétée de plusieurs vertus humaines: son courage, sa droiture, sa fermeté se caractères sont mentionnés à plusieurs reprises (I: 351, 450; IV, 20), et s'il ne brigue pas le poste d'évêque constitutionnel de Paris, auquel il aurait pu prétendre, c'est qu'il «avait l'âme trop haute pour l'intrigue» (IV: 20). Ses efforts pour réimplanter le culte après la déchristianisation sont loués (IV: 301-2); et c'est lui qui aura l'honneur, cinq mois après la réaction thermidorienne, d'organiser la première manifestation publique en l'honneur de la liberté de culte (IV:19).

Étant un si bon chrétien, Grégoire ne pouvait, selon de la Gorce, approuver la constitution civile du Clergé: seulement il «jugait que le parti le plus sage était la soumission» (I: 351) et fut «séduit» par cette dernière (IV: 19). Cela s'explique probablement par le fait que, tout vertueux qu'il soit, Grégoire n'était selon de la Gorce «ni bon orateur, ni politique, ni philosophe, ni théologien et inapte à discerner les hommes» (IV:20), «ardent jusqu'au fanatisme pour la révolution, d'un esprit très sujet à l'erreur ou aux entraînements» (I: 351).

Aulard, lui aussi, voit en Grégoire deux tendances contradictoires. Politiquement, Aulard situe Grégoire parmi les constitutionnels, entre le centre et l'extrême-gauche: il a été un des premiers à rejoindre le Tiers, il demande le suffrage universel dès l'automne 1789 (Aulard 1901, 64), manifeste une aversion pour les rois (Aulard 1901, 236, 220), et rédige une déclaration du droit des gens (Aulard 1901, 303). Mais Grégoire est également pour Aulard un prêtre, qui défend les droits de son ordre, reste attaché à un clergé constitutionnel qui somme toute se dépopularise assez tôt, et fonde une église gallicane qui n'est révolutionnaire que parce qu'elle doit son existence à la Révolution. Ces deux amours de Grégoire, la Révolution et la religion, Aulard les souligne finalement par la retranscription in extenso de deux discours de Grégoire, sans commentaires: «la révolution ne survivra que si elle devient chrétienne» (Aulard 1901, 535), et «le vaisseau de l'Église et celui de la République arrivant heureusement au port» (Aulard 1901, 539).

Il faut attendre le centenaire de la mort de Grégoire pour que Mathiez (qui par ailleurs affirme, sur une base ténue, l'existence de

liens entre Grégoire et Robespierre⁵) redécouvre la logique de la pensée de l'abbé: *Ce qui fait justement l'unité de la vie de Grégoire, c'est la fermeté inébranlable de sa foi religieuse et de sa foi civique, confondues au point d'être identiques. (...) C'est parce qu'il était profondément chrétien qu'il fut profondément révolutionnaire* (Mathiez 1931, 346). Mathiez situe Grégoire dans un courant plus large de *chrétiens et de catholiques qui conciliaient aisément dans leur esprit et dans leur cœur la foi et la raison*, pour qui *la Révolution était justifiée par l'Évangile* (Mathiez 1931, 192). La pensée de Grégoire reste néanmoins difficile à appréhender de nos jours, plusieurs chercheurs continueront à analyser sa pensée et ses actions de manière fragmentée, ou de la moderniser outre mesure.

1945 et 1960: une certaine France tolérante

La deuxième guerre et les différents mouvements de libération des années 1960 font de Grégoire un symbole de la tolérance française, alors même qu'outre-Atlantique ce modèle d'intégration à la française, commence à être remis en question : la France de 1789 aurait-elle donné porté le germe de la France colonisatrice, de la France de Vichy?

Grunebaum-Balin, un des premiers historiens de Grégoire, publie *L'Abbé Grégoire, « L'ami des hommes de toutes les couleurs »* en 1936. Devant la montée du nazisme, l'auteur affirme avec optimisme que la civilisation vaincra, que

Grégoire n'est pas un vaincu (malgré les apparences d'une courte période historique). Les principes immortels, que nos pères ont proclamés, demeureront les règles morales essentielles de toute humanité civilisée, aussi longtemps que, sur la vieille terre celtique, sur l'antique terroir des Droits de l'Homme naîtront et vivront des hommes à l'esprit lucide et au cœur généreux tels que l'abbé Grégoire. (Grunebaum-Ballin 1936, 3)

Parmi ceux qui brandissent bien haut la figure de Grégoire comme symbole de la France des libertés, on retrouve les également les journalistes d'*Europe*, qui ont consacré en 1956 un numéro entier, intitulé *Esclavage, servage, servitude*, car ils étaient alors *hantés par les*

hostilités en Algérie. Europe n'étant pas un journal politique, ils ne pouvaient écrire sur le sujet. Ils choisirent donc de traiter de cet homme qui *consacra son existence à défendre la cause des opprimés*, qui confèrera à la revue un *caractère emblématique bien propre à réunir les hommes d'opinions diverses* (*Europe* 1956, 3-4). Si l'esclavage que Grégoire a combattu est disparu, la servitude ne l'est pas pour autant (*Europe* 1956, 7). Lyon-Caen, dans le même numéro, affirme que l'universalisme de Grégoire, qui à l'époque était trop en avance sur son temps, est aujourd'hui (en 1956) nécessaire (*Europe* 1956, 88).

Années 1970: Révolution et religion

Au début des années 1970 a débuté ce que Richard Popkin qualifie de *a new era in Grégoire scholarship* (Popkin 2000, 185). Le mot n'est pas trop fort. Est-ce dû à la révolution enfin terminée? À un soi-disant retour du religieux dans la République? On n'a plus peur de se pencher sur les liens entre religion et révolution; et, dans le cas de Grégoire, de se pencher sur ses idées et leurs sources plutôt que de simplement louer ou déplorer certaines de ses actions. La panthéonisation de Grégoire lors des cérémonies du bicentenaire, symbole d'une presque réconciliation entre la République et l'Eglise, semble couronner ce mouvement de 'réhabilitation' d'une partie chrétienne de la Révolution, des chrétiens révolutionnaires.

René Tavenaux, qui a publié le fameux *Jansénisme en Lorraine*, a apporté par ses articles un nouvel éclairage sur Grégoire: il a étudié les origines richéristes et gallicanes de ses idées, et ajouté plusieurs éléments au tableau de la formation de Grégoire, et de ses quarante premières années en Lorraine.

Normand Ravitch, dans son « Liberalism, Catholicism and the Abbé Grégoire », voit en Grégoire un précurseur du catholicisme libéral d'après Vatican II, et voudrait que l'Eglise le reconnaisse aujourd'hui comme tel. Ce sont ses allégeances gallicanes qui, selon Ravitch, ont empêché que Grégoire ne soit reconnu plus tôt par le Saint-Siège. Ses combats pour les 'damnés de la terre', ainsi que pour *the creation of a free Church in a free State*, en font un modèle pour le Catholique

libéral moderne. Si Grégoire critiquait parfois les Lumières, il s'agissait, selon Ravitch, d'une critique qui provenait de l'intérieur des Lumières même; il ne voit en l'abbé aucun reste de 'catholicisme ancien régime, et ne prend pas en considérations les possibles influences jansénistes sur sa pensée.

Bowman lui aussi s'intéresse au christianisme libéral: avant de se pencher sur Grégoire, il a étudié le *Christ romantique* et celui des *barricades*; aussi, dans la sélection des textes qu'il publie sur l'*évêque des Lumières*,⁶ il cherche l'*érudit historien des religions qui se voulait rénovateur de l'Église gallicane* plutôt que l'*homme de la Révolution, l'ami des Juifs et des Noirs, le membre actif du Comité d'instruction publique*—alors que, de l'aveu de Grégoire même, c'est son catholicisme qui est à la base de ce qu'on pourrait appeler son implication politique et sociale.

Rita Hermon-Belot, auteure d'un livre (*L'Abbé Grégoire: la politique et la vérité*) et de plusieurs articles sur Grégoire, ainsi que du *Que sais-je?* sur *L'Émancipation des juifs en France*, se penche, comme plusieurs, sur l'action de Grégoire en faveur des Juifs. Mais plutôt que de juger de son engagement, elle se demande *pourquoi le petit curé de campagne lorrain ou le grand homme au destin national ont-ils éprouvé un tel intérêt, un tel attachement pour ces juifs au demeurant si peu nombreux* (Hermon-Belot 1990, 211-2). Elle prend pour acquis la cohérence et l'unité de la pensée chez Grégoire (il n'était pas Catholique *mais* révolutionnaire, mais plutôt révolutionnaire *parce que* Catholique). À la source de son intérêt pour les Juifs elle trouve un certain millénarisme d'influence janséniste.

Plongeron, outre nombres d'ouvrages sur l'histoire du christianisme en France aux XVIIIe et XIXe siècles, a publié plusieurs articles, ainsi qu'une collection d'essais sur Grégoire. Il analyse les convictions politiques ou religieuses de Grégoire dans le contexte et en tenant compte des nombreux courants de pensée qui l'ont influencé: l'*Aufklärung* chrétienne, les «deux jansénismes», les Philosophes, Bossuet, etc. Plongeron voit en Grégoire un précurseur, entre autres, de de Vatican II (par les différentes modernisations qu'il désirait apporter au culte). *L'abbé Grégoire et la République des savants*, essai publié en première partie d'une réimpression du *Plan d'association générale*

entre les savans, gens de lettres et artistes et de l'*Essai sur la solidarité littéraire ente les savans de tous les pays*, est le dernier d'une longue série d'articles et de livres qu'il a consacrés à Grégoire. Après de brefs mais très savants *Fragments biographiques*, Plongerón 'attaque' son sujet (le désir de Grégoire de former une communauté de gens de lettres) avec de nouvelles perspectives : les combats de Grégoire pour la création et le maintien de diverses sociétés savantes, ses relations sociales, ses voyages entre 1802 et 1805 et finalement une analyse des deux textes présentés. Plongerón décrit le projet de Grégoire comme une idée avant le temps d'un certain UNESCO. L'hypothèse est audacieuse, et le désir de moderniser apparent, mais ce dernier texte, par l'originalité et la maîtrise de son sujet, est d'un intérêt particulier.

1989: Célébration: contestations et louanges

Contesté, Grégoire l'est malgré tout encore, par exemple par une certaine droite catholique, dont le cardinal Lustiger, qui a refusé d'assister à la translation de ses cendres au Panthéon lors des célébrations du bicentenaire—«nous célébrerons nos morts quand vous célébrerez les nôtres», affirme-t-il dans une entrevue au *Débat*. On peut cependant supposer qu'il est l'un des rares à démontrer une telle intransigeance, la panthéonisation même de Grégoire en est la preuve. Grégoire pourrait bien être devenu le symbole de la réconciliation entre le catholicisme et la République. Un catholicisme ouvert, tolérant...mais s'agit-il réellement de celui de Grégoire?

La réédition des *Mémoires* de Grégoire, un ouvrage plus général dans lequel Grégoire fait le point sur ses divers accomplissements jusqu'en 1808 (date de rédaction desdits *Mémoires*, il n'y a pas touché depuis) est directement liée aux célébrations: la préface est de Jean-Noël Jeanneney, président de la *Mission du Bicentenaire de la Révolution française et de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* qui, soulignant la non-commémoration de Grégoire lors du centenaire, en voit la cause dans les tensions encore présentes en 1889 entre la République et la papauté: peut-on en conclure que sa panthéonisation en 1989 est le signe d'une bonne entente entre les deux pouvoirs? Il insiste sur la défense que fit Grégoire de 'toutes les

libertés' (1989, 6) et sur son 'appartenance' au courant des Lumières. Dans son introduction, Jean-Michel Leniaud résume la vie de Grégoire en trois combats: pour la liberté, pour la religion et pour les minorités. Il suit les actions et l'évolution de la pensée de Grégoire dans ces différents domaines (par exemple, en ce qui a trait à la tolérance religieuse, Léniaud souligne que *les réflexions post-révolutionnaires ne participent plus vraiment de cette vision égalisatrice* que Grégoire soutenait auparavant, 33).

Outre la réédition de plusieurs œuvres, la panthéonisation de Grégoire lors des célébrations du bicentenaire encouragea la publication de plusieurs ouvrages sur son compte, qui ne sont pas tous du même calibre: certaines d'entre elles semblent se rapprocher par leur forme des *vies* de saints. Le livre d'Ezran a pour but de *sensibiliser le lecteur, qui n'est pas un historien, sur les différents aspects de ce personnage et sur son action politique et sociale* (Ezran 1991, 8); il est divisé en quatre parties; la première est biographique, la seconde relate son engagement en faveur des Juifs, la troisième, en faveur des Noirs et la quatrième, *tous ses autres combats pour les droits de l'homme et contre l'intolérance et le despotisme* (Ezran 1991, 9). Figuiér fait bon usage de plusieurs manuscrits conservés en Lorraine et laissés de côté par d'autres biographes. Il divise sa biographie sur le modèle des *Mémoires* de Grégoire: vie politique, littéraire et ecclésiastique.

Il était inévitable que certains textes rappellent les *vies* de saints; par exemple *De la littérature des Nègres*, dont l'introduction de Jean Lessay, prend le ton de la louange plus que de l'analyse.

Post-89: Grégoire convertisseur?

Au lendemain de la seconde guerre mondiale, la communauté juive de Lunéville a fait reconstruire à ses frais la statue de Grégoire, détruite pendant les combats. Ce n'est que plus tard que, à la lumière de la Shoah, le courant d'intégration des Lumières est remis en cause, d'abord aux Etats-Unis. On se demande si les Lumières *n'étaient pas à l'origine de l'anthropologie raciste et de l'antisémitisme moderne* (Vidal-Naquet dans Katz 1984, xxiv). S'ensuit la réévaluation de Grégoire comme instrument de cette intégration, voire le rejet total de

ce dernier comme faux frère. Il est alors condamné par beaucoup d'historiens comme convertisseur, sinon religieux (le retour des Juifs au sein de l'Église) du moins culturel (la dissolution des communautés juives au sein de la communauté nationale). C'est donc maintenant autour de cette question—Grégoire convertisseur?—que s'oriente le débat historique autour de ce «grand défenseur» des Juifs.

Ruth Necheles, dans les Etats-Unis des années 1960, note comme Grunebaum-Ballin les idées 'néo-jansénistes' de Grégoire au sujet du retour des Juifs et du Millenium; elle voit cependant dans son action en leur 'faveur' une manière de créer les conditions favorables à leur conversion.

En France, il faudra attendre la panthéonisation de Grégoire pour que ce débat de l'ampleur. La redécouverte de ses écrits, qui ne démontrent que le philosémitisme et la tolérance toute catholique d'un prêtre du XVIIIe, choquent certains membres de la communauté juive.

Pierre Birnbaum, entre autres, remet en question le modèle d'assimilation symbolisé par Grégoire: ce dernier est consacré au moment même où la République abandonne les idéaux par trop assimilationnistes de 1789 et l'idée de «régénération» au nom du respect de la différence (Birnbaum 2000, 259). Grégoire, selon lui, aurait d'abord cherché à *transformer radicalement les Juifs en les «régénérant» par une conversion à un catholicisme mâtiné de jansénisme, car en réalité Grégoire entend, par l'appel à la Raison, faire d'eux des catholiques, analogues à tous les autres français* (Birnbaum 1989, 161). Plus encore, il croit Grégoire volontairement responsable (du moins en partie) de la perte d'une certaine identité juive; pour lui *l'émancipation des Juifs et leur accès à la citoyenneté ne peut que reposer sur la fin d'un mode de vie spécifique dans sa dimension collective* (Birnbaum 1989, 61). Par le procès de l'abbé Grégoire, c'est celui de la «démocratie totalitaire» (Birnbaum 1989, 170) née de la révolution que Birnbaum veut faire, le procès de cette émancipation, dont *un certain nombre d'historiens juifs ont peu à peu souligné le coût extrême: (elle) risque de faire disparaître, à l'instar de tous les autres particularismes, la spécificité juive* (Birnbaum 1989, 172).

Or ce procès ne peut raisonnablement être fait que si, comme Birnbaum, on croit sincèrement qu'*une autre voie était possible*, une

voie *plus attentive au maintien des spécificités culturelles ou encore régionales que l'abbé Grégoire comme les jacobins, à la suite de la monarchie absolue elle-même, n'ont eu cesse de vouloir réduire* (Birnbaum 1989, 170-71). Seulement, une telle possibilité, admet Birnbaum lui-même, n'était pas compatible avec les tendances centralisatrices qui avaient, quelques siècles plus tôt, remplacé le féodalisme en France (Birnbaum 2000, 27).

Dans le cadre de l'intérêt contemporain pour Grégoire et les Juifs, on peut aussi placer les nombreuses rééditions de son *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*. EDHIS en fit en 1968 une réimpression, avec la mise en page originelle et sans notes, dans le cadre d'une série sur *la Révolution française et l'émancipation des Juifs*, et il fut réédité en 1988, à l'occasion du bicentenaire de la Révolution, par Flammarion et Stock. Hermon-Belot, qui préface et annote la première de ces rééditions, tente de voir ce que la pensée de Grégoire au sujet des Juifs doit aux Lumières et au figurisme; elle s'intéresse également à la distinction, dont Grégoire était conscient, entre Ancien et Nouveau Régime, le premier considérant l'individu comme part d'une communauté et le second, comme citoyen. Hermon-Belot donne une vision nuancée de l'opinion de l'abbé sur la délicate question de la conversion des Juifs, qu'elle distingue de la 'régénération' envisagée. Elle affirme en effet que *Pour [...] croire [que le judaïsme régénéré de Grégoire pouvait rester un judaïsme vivant], il fallait une grande confiance dans l'intensité du sentiment religieux juif: certitude qui traverse en effet toute l'œuvre de Grégoire* (Hermon-Belot 1988, 33-34).

La seconde réédition de l'*Essai* est préfacée par Robert Badinter, qui a davantage écrit sur la situation des Juifs que sur Grégoire (entre autres *Un antisémitisme ordinaire: Vichy et les Juifs, 1940-1944* et *Libres et égaux... L'émancipation des Juifs 1789-1791*). Il analyse donc Grégoire dans une perspective plus moderne, et voit en lui trois hommes: celui des Lumières, le révolutionnaire et le prêtre, sans tenter de comprendre ce qui liait ces «trois hommes». Badinter ne prête pas autant d'attention qu'Hermon-Belot au figurisme de Grégoire, ce qui lui permet d'affirmer que ce dernier *espère la conversion de nombreux Juifs au catholicisme* (Badinter 1988, 19), que *son vœu demeure*

toujours l'assimilation des Juifs dans la communauté française par leur adhésion à la religion dominante.(Badinter 1989, 78).

The Abbé Grégoire and his World est une collection d'essais de grand intérêt présentés à une conférence sur *The Abbé Grégoire and His Causes*, édité par Jeremy et Richard Popkin. Tout en voyant en Grégoire une figure emblématique, qui par certains côtés peut être importante pour notre temps, les auteurs reconnaissent qu'il s'agissait d'un homme dont la pensée était bien ancrée dans son temps. Lüsebrink discute le modèle d'émancipation proposé par Grégoire de façon nuancée: il ne s'agissait ni d'une position moderne multiculturaliste, ni d'un impérialisme assimilationniste. L'essai de R. Popkin sur les relations américaines de Grégoire jette une lumière intéressante sur son millénarisme; et l'étude de J. Popkin sur la narration dans les *Mémoires* de Grégoire pose des questions intéressantes sur la dichotomie entre les causes réelles des actions de Grégoire et leurs causes avouées (l'origine de ses actions aurait été plus pragmatique que Grégoire ne veut bien l'admettre), et affirme que la manière dont Grégoire rédige ses *Mémoires* est liée à cette dichotomie.

Conclusion

De son vivant, Grégoire est reconnu (célébré ou détesté) comme défenseur des Juifs; dans une seconde période, qui va plus ou moins de Napoléon à la fin du XIX^e siècle, dans le cadre des Empires et des Restaurations qui font et approuvent le Concordat, son républicanisme est vu comme opposé à son catholicisme—contradiction que chaque historien tente de résoudre à sa manière, et qui revient encore aujourd'hui sous la plume de certains. On lui reproche souvent son statut de (quasi-) régicide. Fin XIX^e, plusieurs catholiques se penchent sur l'orthodoxie de ses différents actes et positions. Lors de la seconde guerre mondiale et des problèmes de la décolonisation, Grégoire devient le symbole d'une certaine France tolérante. Peu à peu, à la mesure de la réconciliation entre Eglise catholique et république, on explore les liens entre religion et révolution, et l'abbé est une des figures significatives de ce courant. À force cependant de vouloir le voir comme représentant d'une tolérance moderne, on a quelquefois

tendance à oublier que la sienne s'inscrivait dans un contexte catholique. Enfin, avec la remise en question de la politique par trop centralisatrice de la République face entre autres à sa communauté Juive, Grégoire est accusé par certains de désirer l'intégration, culturelle ou religieuse, de la communauté Juive dans la nation française ou l'Église catholique. Ces fluctuations reflètent bel et bien les manières diverses dont la France, à différentes époques, a interprété sa Révolution—et par là même sa vision d'elle-même.

Notes

¹ À l'époque même de la Révolution, les Juifs étaient divisés sur le schéma d'émancipation à adopter: le Judaïsme n'était-il qu'une religion, et ses partisans pouvaient-ils donc en conséquence se fonder à la société environnante pour ce qui est du mode de vie, comme le prônait Mendelssohn; ou devait-on garder la structure communautaire (Hertzberg 1968, 189)?

² *Lettre adressée à M. Grégoire, curé d'Emberménil, Député de Nancy, par les Députés de la Nation Juive Portugaise, de Bordeaux*, datée du 14 août 1789.

³ Michelet distingue le christianisme des Évangiles, le vrai, du christianisme comme institution, qui opprima le peuple par la dîme et les couvents, et se prononça pour la grâce plutôt que pour la justice.

⁴ Pour une analyse plus en détails de cet ouvrage et des réactions qu'il a suscitées, voir Furet, François, 1986. *La Gauche et la Révolution française au milieu du XIXe siècle*, Paris: Hachette.

⁵ 1931, 2, 346-7. Histoire de faire ressortir le côté 'robespierriiste' de Grégoire, Mathiez publie à la suite de son article une des lettres les plus anti-royalistes de l'abbé, écrite à l'occasion de la fuite à Varennes

⁶ Avec lesquelles soit dit en passant Grégoire avait des rapports ambigus: il a entre autres demandé qu'une édition complète de Voltaire, qui avait été léguée à la Convention, soit expurgée avant que d'être rendue accessible au public.

Bibliographie

- Aulard. 1901. *Histoire politique de la révolution française*. Paris: Hachette.
- _____. 1897. *La séparation de l'Église et de l'état, 1794-1802*, Paris: Hachette.
- _____. 1882 *Les Orateurs de l'Assemblée constituante*. Paris: Hachette.

- Badinter, Robert. 1988. Préface à *l'Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*. Paris: Stock.
- Barruel. 1803. *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, t. V. Hambourg: chez P. Fauche.
- Berthe, L. 1962. Grégoire, élève de Lamourette. *Revue du Nord* 44: 39-46.
- Berr Isaac Berr. 1806. *Lettre du sieur Berr-Isaac-Berr, manufacturier, Membre du conseil municipal de Nancy, à M. Grégoire, sénateur, à Paris*. À Nancy, de l'imprimerie de P. Barbier.
- Birnbaum, Pierre. 1989. Sur l'étatisation révolutionnaire: l'abbé Grégoire et le destin de l'identité juive. *Le Débat* 53 (janvier-février): 157-73.
- _____. 1992. Grégoire, Dreyfus, Drancy et Copernic. In *Les lieux de Mémoire*, édité par Pierre Nora. Paris: Gallimard, 1992.
- Catrice, P. 1979. L'abbé Grégoire, l'ami de tous les hommes et la régénération des Juifs. *Mélanges de sciences religieuses* 3: 139-73.
- Certeau, Michel de. 1975. *Une politique de la langue. La Révolution française et les patois*, par Michel de Certeau, Dominique Julia et J. Revel. Paris: Gallimard.
- De la Gorce, Pierre. 1924. *Histoire Religieuse de la Révolution Française*. Paris: Plon.
- Europe* 128-129 (août-septembre 1956). Grunebaum-Ballin, Paul. Panégyrique de Grégoire: 8-25; Lyon-Caen, Gérard. Grégoire et les droits des peuples: 84-89.
- Ezran, Maurice. 1991. *L'Abbé Grégoire, Défenseur des Juifs et des Noirs. Révolution et tolérance*. Paris: l'Harmattan.
- Fauchon, P. 1989. *L'abbé Grégoire, prêtre-citoyen*. Tours: Éditions de la Nouvelle République.
- Figuier, Richard. 1989. *L'abbé Grégoire 1750-1831*. Catalogue imprimé avec l'aide du ministère de la culture, des grands travaux et du bicentenaire.
- Gazier, Auguste. 1887. *Études sur l'histoire religieuse de la Révolution française*. Paris: A. Colin et cie.
- Grégoire, Henri. 1789. *Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs*. Metz: Claude Lamort. [Rééditions: 1988. Préface, annotations de R. Hermon-Belot. Paris: Stock; 1988. Préface et annotations de Robert Badinter. Paris: Flammarion.]

- _____. 1989. *Mémoires de l'abbé Grégoire*. Paris: Éditions de Santé.
- _____. 1930. Centenaire de l'abbé Grégoire : Quelques lettres de l'abbé et de l'évêque constitutionnel. Éditées par Mgr. Jérôme. *Mémoires de l'Académie de Stanislas* (1930- 32): 55-100.
- Grunebaum-Ballin, Paul. 1936. *L'Abbé Grégoire, « L'ami des hommes de toutes les couleurs »*. Conférence faite au château de Blois, le 22 mars 1936, pour l'École de la Loire. Blois: Editions du Jardin de la France.
- _____. 1962. Grégoire convertisseur? Ou la croyance au retour des Juifs. *Revue de Études Juives* 21: 389-96.
- _____. 1964. *L'abbé Grégoire bibliothécaire*. Paris: Librairie Émile Nourry, J. Thiébaud Sr.
- Hermon-Belot, Rita. 1988. Préface de l'*Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs*. Paris: Flammarion.
- _____. 1990. L'abbé Grégoire et le 'retour des Juifs'. *Chroniques de Port-Royal* 39:211-18.
- _____. 1992. L'abbé Grégoire et la conversion des Juifs. In *Les Juifs et la Révolution française : Histoires et mentalités. Actes du Colloque. Collège de France et École normale supérieure 16-18 mai 1989*. Paris: E. Peeters.
- _____. 2000a. L'abbé Grégoire, la déchristianisation et la terreur. In *Christianisme et Vendée: la création au XIXe d'un foyer du catholicisme*. Centre vendéen de recherches historiques, 61-72.
- _____. 2000b. *L'Abbé Grégoire, la politique et la vérité*. Paris: le Seuil.
- _____. 2000c. The Abbé Grégoire's Program for the Jews: Social Reform and Spiritual Project. In *The Abbé Grégoire and his World*, edited by Jeremy and Richard Popkins. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. Comprend.
- _____. 2001. God's will in history : the Abbé Grégoire, the Revolution and the Jews. In *Millenarism and Messianism in Early Modern European Culture*, edited par K. A. Kottman, 91-100. Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Hertzberg, A. 1968. *The French Enlightenment and the Jews*. New York: Columbia University Press.
- Katz, Jacob. 1984. *Hors du ghetto*. Paris: Hachette.
- Lamartine, Alphonse de. 1913. *Histoire des Girondins*. Paris: Hachette.

- Las Cases, Emmanuel-Auguste-Dieudonné. 1961. *Mémorial de Sainte-Hélène*, t.I. Paris: Garnier.
- Lowenthal, David. 1998. *Heritage crusade and spoils of history*. New York: Cambridge University Press.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen. 2000. Grégoire and the Anthropology of Emancipation. In *The Abbé Grégoire and his World*, edited by Jeremy and Richard Popkins. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. Comprend.
- Lustiger, Jean-Marie. 1989. L'Église, la Révolution et les droits de l'homme: entretiens avec François Furet. *Le débat* 56: 3-21.
- Mathiez, Albert. 1931a. Le centenaire de la mort de l'abbé Grégoire. *Annales Historiques de la Révolution Française* 8: 191-92.
- _____. 1931b. L'Abbé Grégoire. *Annales Historiques de la Révolution Française* 8: 345-48.
- Maggiolo, L. 1884 [1873]. *La vie et les œuvres de l'abbé Grégoire. Discours de réception à l'académie de Stanislas*, t.II. Nancy: Imprimerie Berger-Levrault et Cie.
- Michelet, Jules. 1847 [1987]. *Histoire de la révolution française*. Paris: Gallimard
- Necheles, Ruth F. 1971. *The Abbé Grégoire, 1787-1831: the odyssey of an egalitarian*. Connecticut: Negro Universities Press.
- Plongeron, Bernard. 1989 *L'abbé Grégoire ou l'arche de la fraternité*. Paris: Letouzey et Ané.
- Popkin, Jeremy & Richard Popkin, eds. 2000. *The Abbé Grégoire and his World*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. Comprend.
- Popkin, Jeremy. 2000. Grégoire as Autobiographer. In *The Abbé Grégoire and his World*, edited by Jeremy and Richard Popkins. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. Comprend.
- Popkin, Richard. 2000. Grégoire's American Involvements. In *The Abbé Grégoire and his World*, edited by Jeremy and Richard Popkins. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. Comprend.
- Quinet, Edgar. 1865. *La Révolution*. Paris: A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie.

- Ravitch, Norman. 1987. Liberalism, Catholicism and the Abbé Grégoire. *Church History* 36: 419-39.
- Staël, Madame de (Anne-Louise-Germaine). 1818. *Considérations sur la Révolution Française*. Paris: G. Charpentier.
- Tavenaux, René. 1990. L'abbé Grégoire et la démocratie cléricale. *Revue d'histoire de l'Église de France* 197 (juillet-décembre): 235-56.