

Pierre Birnbaum

# Sur l'étatisation révolutionnaire

*L'abbé Grégoire et le destin de l'identité juive*

Alors qu'il s'apprête à mettre un point final à sa belle étude sur Isaac Cardoso et le destin des marranes au XVII<sup>e</sup> siècle qui tentent en Italie, par le retour au ghetto, de reconstruire leur identité niée ou, au mieux, cachée, en Espagne, dès la mise en place de l'Inquisition, Yosef Yerushalmi rencontre pour la première fois le nom de l'abbé Grégoire ; il souligne à quel point, pour l'auteur de l'*Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, ouvrage crucial qui incarne un certain type de passage à la modernité, l'œuvre de Cardoso n'est déjà plus qu'une « curiosité »<sup>1</sup>. Partisan irréductible d'une émancipation des Juifs sur le mode jacobin de l'étatisation et de la centralisation, son livre « sonne le glas de la société juive que Cardoso avait connue et célébrée »<sup>2</sup>. On ne peut, en effet, rêver plus grande opposition entre Cardoso qui se fait le porte-parole de l'ensemble de la tradition halakhique juive prônant la séparation d'avec les non-Juifs, rejetant le christianisme et s'enfermant volontairement dans le ghetto de Vérone pour vivre pleinement parmi les siens et l'abbé Grégoire qui, ouvertement, cherche à transformer radicalement les Juifs en les « régénérant » par une conversion à un catholicisme mâtiné de jansénisme. D'un côté, la tradition juive semble impliquer ainsi nécessairement la survie d'une communauté fermée et solidaire, de l'autre, 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. Le débat qui s'engage est d'autant plus crucial que les termes dans lesquels il se trouve posé n'ont guère changé à travers le temps. Il concerne clairement la question plus générale de la survie des particularismes dans une société désormais entrée dans la modernité et dont les principes fondateurs se situent plutôt du côté de l'universalisme, de la rationalité et, bientôt, de la laïcité. Quelle peut être dorénavant, de manière plus spécifique et quasi exemplaire, la place des Juifs dans une société qui ne veut plus reconnaître que des citoyens et combat vigoureusement toutes les formes d'organisations particularistes, depuis les corporations jusqu'aux anciennes régions, limitant la sphère d'expression des croyances religieuses au seul espace de la sphère privée ? Entre la solution « à la Cardoso », dont le radicalisme récuse d'une certaine manière toute possibilité d'une « société ouverte » et la pure et simple assimilation universaliste, y

1. Yosef Hayim Yerushalmi, *De la Cour d'Espagne au ghetto italien*, Paris, Fayard, 1987, p. 465.

2. *Id.*, *ibid.*

Pierre Birnbaum, politologue, a récemment publié *Un mythe politique : « La République juive »*. De Léon Blum à Pierre Mendès France, Paris, Fayard, 1988.

Cet article est paru en janvier-février 1989 dans le n° 53 du *Débat* (pp. 157 à 173).

Pierre Birnbaum  
L'abbé Grégoire et  
le destin juif

a-t-il place, dans la société française moderne aux fortes et anciennes traditions centralisatrices, à une autre voie ?

À l'encontre de la solution « à la Cardoso », les Juifs français vont être nombreux à adhérer, de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours, avec un enthousiasme jamais démenti, à la perspective universalisante ouverte par la Révolution française<sup>3</sup> sous l'influence, tout particulièrement, de l'action incessante de l'abbé Grégoire. Cette foi en la capacité émancipatrice de la République s'est rarement éteinte. En 1973 encore, une organisation pourtant davantage tournée vers le sionisme plante, par exemple, solennellement des arbres dans un square de Paris voisinant la rue de l'Abbé-Grégoire où se trouve la maison dans laquelle celui-ci mourut. Cet étrange hommage à l'égard d'un abbé tout à la fois profondément catholique et assimilateur est loin d'être isolé : à Lunéville où il prononça ses premiers sermons en faveur des Juifs, ceux-ci lui vouent encore de nos jours une entière admiration à tel point qu'après la Seconde Guerre mondiale ils contribuent, comme en 1859, à la nouvelle érection de sa statue place des Carmes, détruite par les affrontements. Dans l'entre-deux-guerres, aux temps de la tourmente, alors que gronde la haine antisémite, Darquier de Pellepoix prononce, en juin 1936, dans le cadre du Conseil municipal de Paris, un long discours hostile à Léon Blum et aux Juifs ; mettant un terme au tumulte et aux invectives, le doyen d'âge, Paul Fleurot, prend la parole pour récuser les arguments de Darquier de Pellepoix : il évoque alors gravement la mémoire de Grégoire dans l'émancipation des Juifs qui devrait être considérée depuis longtemps comme définitive<sup>4</sup>. Quelques années avant, en avril 1931, pour la commémoration du centenaire de la mort de Grégoire, P. Grunebaum-Ballin, alors président du Conseil de préfecture de la Seine et qui deviendra un membre éminent du Conseil d'État, prononce une longue conférence en hommage à l'abbé révolutionnaire devant le Cercle d'Études juives et la Société des études juives ; ému, il souligne à son tour la « constante sollicitude de Grégoire pour la régénération des enfants d'Israël »<sup>5</sup>.

Un peu auparavant, le 25 mai 1926, Samuel Schwartzbard tue, à Paris, rue Racine, Simon Petlioura, responsable d'atrocités pogromes contre les Juifs en Ukraine, aux lendemains de la Première Guerre mondiale. Cet événement suscite un émoi considérable à travers le monde et, tout particulièrement, dans les milieux juifs. Lors du procès de Schwartzbard qui a lieu deux années plus tard, Henry Torrès, son avocat, qui entend plaider non coupable et obtenir l'acquittement, termine sa longue plaidoirie en évoquant l'action de l'abbé Grégoire pour obtenir la prompte libération de l'accusé : « Ce n'est pas seulement l'avocat de Schwartzbard qui parle, dit-il en s'adressant aux jurés, mais ce sont avec lui les milliers et milliers de suppliciés, et avec eux les voix de l'abbé Grégoire, de Mirabeau, de Gambetta, de Victor Hugo<sup>6</sup>. » Comme on le constate, l'invocation du nom de l'abbé Grégoire fait figure, parmi les Juifs français, de véritable rituel tant son rôle libérateur leur paraît crucial. Remontons encore dans le temps : en 1890, Mardochée Vidal Naquet, président du Consistoire Israélite de Marseille, estime lui aussi que Grégoire fut « le premier qui éleva la voix en notre faveur » ; en 1885, Théodore Reinach, historien et futur député, frère de Joseph et de Salomon Reinach qui seront tous trois très actifs dans le camp dreyfusard et incarnent à eux seuls la nouvelle société israélite assimilée, bardée de diplômés, qui

3. Voir Michael Marrus, *Les Juifs de France à l'époque de l'affaire Dreyfus*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, et Paula Hyman, *De Dreyfus à Vichy*, Paris, Fayard, 1985.

4. Voir Pierre Birnbaum, *Un mythe politique : « La République juive ». De Léon Blum à Pierre Mendès France*, Paris, Fayard, 1988, p. 332.

5. P. Grunebaum-Ballin, « L'Abbé Grégoire et les Juifs », *Société des études juives*, 1931, p. 18.

6. Henry Torrès, *Le Procès des Pogromes*, Paris, Édition de France, 1928, pp. 49 et 53.

s'est hissée par ses compétences aux sommets de la société, publie une *Histoire des Israélites depuis l'époque de leur dispersion jusqu'à nos jours* qui va devenir rapidement un ouvrage de référence ; commentant l'entreprise de Grégoire en faveur des Juifs, il remarque que « les esprits forts traitèrent d'utopies les projets de réforme exposés par l'enthousiaste curé ; ces utopies allaient bientôt devenir des faits et Grégoire eut le bonheur de n'être pas étranger à la réalisation de ses rêves »<sup>7</sup> ; en mai 1831 enfin, lors du décès de Grégoire, Adolphe Crémieux qui symbolise lui aussi le processus d'émancipation des Juifs parvenant tout à la fois aux fonctions politiques les plus importantes tout en restant proche du Consistoire, prend la parole sur la tombe de l'abbé pour traduire encore la gratitude des Juifs « régénérés » tandis que les élèves des écoles juives conduits par leurs instituteurs défilent silencieusement. S'adressant à Grégoire, Adolphe Crémieux, le futur auteur du décret qui porte son nom et étend la nationalité française aux Juifs d'Algérie, s'écrie : « M'entends-tu, prêtre de Jésus-Christ ? Les Juifs répandus dans tout l'univers te pleureront. » Comme il le souligne encore, à une autre occasion, « c'était un grand citoyen que celui qui, simple curé, élevait courageusement la voix pour obtenir l'émancipation des Juifs et la tolérance pour leur culte »<sup>8</sup>.

De son vivant également, l'abbé Grégoire est presque unanimement célébré par les Juifs : devenu sénateur de l'Empire, comme Grégoire passe par Amsterdam, il est reçu par les trois synagogues et entend son nom intercalé dans les strophes hébraïques d'un cantique en action de grâces avant d'être accueilli de manière tout aussi respectueuse en Allemagne, à Göttingen. Un peu auparavant, quand les Juifs portugais, c'est-à-dire ceux de Bayonne et de Bordeaux, reçoivent enfin, le 23 janvier 1790, les droits civiques, leur délégation remercie le célèbre abbé et lui « adresse le juste tribut d'éloges et de reconnaissances qu'ils doivent aux bienfaits éclatants que vous prodiguez à leurs frères malheureux ». D'ailleurs, comme le note lui-même Grégoire dans ses *Mémoires*, « toutes les synagogues de France firent pour moi des prières publiques, me votèrent des remerciements ». Par quelle action hors du commun s'est-il donc ainsi attiré la reconnaissance quasi constante des Juifs français qui, pour beaucoup, n'ont que dédain à l'égard des perspectives visant au maintien des structures communautaires en faveur desquelles certains d'entre eux, tout particulièrement en Alsace, se prononcent néanmoins avec force ?

En 1785, la Société royale des sciences et des arts de Metz présente un concours sur « le pressoir le plus utile et le moins encombrant » et propose, pour 1786, d'examiner des manuscrits dont les auteurs diront comment « assurer la conservation des bâtards et en retirer une plus grande utilité pour l'État ». Le sujet prévu pour 1787 change quelque peu. Il s'agit cette fois de répondre à la question suivante : « Est-il des moyens de rendre les Juifs plus utiles et plus heureux en France ? » Neuf concurrents se trouvent en présence, dont l'abbé Grégoire qui fera partie, en 1788, des cinq finalistes, une fois le concours repoussé afin que les candidats puissent revoir et améliorer leur *Mémoire*. Entre-temps, on a

7. Théodore Reinach, *Histoire des Israélites depuis l'époque de leur dispersion jusqu'à nos jours*, Paris, Hachette, 1885, p. 315. Notons toutefois que Reinach estime, à la page 315 de son livre, que « Grégoire se persuadait naïvement que les Juifs avaient toujours été l'objet de la sollicitude maternelle de l'Église ; c'est l'idée qui remplit son *Mémoire* ». De son côté, Joseph Reinach dénonce les accusations de meurtre rituel formulées à rencontre des Juifs en démontant plus particulièrement les ressorts de l'affaire Raphael Levy survenue en septembre 1669 ; il souligne à cette occasion à deux reprises comment Grégoire lui aussi les a récusées dans son ouvrage *Essais de politique et d'histoire*, Paris, 1899, pp. 301 et 331. Joseph Salvador, au contraire, ne mentionne pas le rôle joué par Grégoire durant la Révolution française dans son important livre *Paris, Rome, Jérusalem*, Paris, 1860.

8. Les deux citations sont extraites de l'ouvrage de S. Posener, *Adolphe Crémieux (1796-1880)*, F. Alcan, 1934, I, pp. 119-120. Voir aussi Daniel Amson, *Adolphe Crémieux. L'oublié de la gloire*, Éd. du Seuil, 1988, pp. 89-90.

Pierre Birnbaum  
L'abbé Grégoire et  
le destin juif

éliminé des candidats aux propos trop outranciers ; le bénédictin Chais, par exemple, selon lequel « les Juifs étant des oiseaux de proie, il faut, sans vouloir les tuer, leur couper les becs et les serres », ou encore, le procureur au Parlement de Metz, d'Haillecourt, qui estime que la solution la plus efficace est tout simplement de les déporter systématiquement en Guyane. Le 25 août 1788, il y a deux cents ans, le résultat tant attendu est enfin proclamé par un jury dans lequel siège Pierre-Louis Rœderer, futur député patriote à la Constituante et célèbre sénateur sous le régime napoléonien : Thiery, avocat à Nancy, Zalkind Hourwitz qui signe « juif polonais » et enfin l'abbé Grégoire sont tous trois proclamés vainqueurs. Fidèle à la cause de l'émancipation des Juifs en faveur de laquelle il s'était déjà prononcé en 1785 lors d'un sermon dans une église de Lunéville, au moment de la construction de la première grande synagogue autorisée à nouveau en Lorraine, Grégoire prend courageusement leur défense alors qu'ils connaissent un ostracisme complet et subissent en permanence des humiliations sans nombre, soumis qu'ils sont à de fortes taxes particulières et innombrables qui les maintiennent dans la plus grande pauvreté, à des réglementations draconiennes qui limitent leurs déplacements, les enferment impitoyablement dans d'étroits ghettos, les empêchent de se rendre acquéreurs de la terre pour devenir agriculteurs ou d'exercer la plupart des professions, les marquent encore, par exemple, par des contraintes vestimentaires qui les mettent à jamais au banc de la société chrétienne. Pour Grégoire, dans son célèbre *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*<sup>9</sup> qui représente un moment décisif de l'histoire de leur émancipation, la solution est claire : au siècle des Lumières, il est grand temps de « régénérer » les Juifs afin qu'ils puissent devenir à leur tour des citoyens ; adepte fidèle de la philosophie du droit naturel, il entend s'attacher à les relever des vices dans lesquels ils ont nécessairement sombré de par le mode de vie que leur impose depuis si longtemps une société chrétienne si peu fidèle à ses propres principes originels. Rejetant l'antisémitisme foncier d'un Voltaire ou d'un d'Holbach, il retrouve l'inspiration de Montesquieu pour accuser le climat ou encore les conditions sociales de la déchéance dans laquelle, d'après lui, les Juifs sont réellement tombés : il suffit, en quelque sorte, de leur apporter les Lumières et la Raison, pour les régénérer. À ses yeux, il s'agit d'une tâche urgente car, de son propre aveu, les Juifs, qu'il connaît bien dans sa Lorraine natale, sont tombés bien bas.

La description qu'il nous en donne et à laquelle il adhère sans l'ombre d'une hésitation, est plus qu'apocalyptique : ils sont, observe-t-il, « les plus ardents à se multiplier », ils « pullulent » et vivent « dans ces tristes réduits que ferment sans cesse un air pestilentiel et très propre à répandre ou même à causer des épidémies... Croirait-on qu'à Metz, souligne-t-il, la Synagogue a dressé procès-verbal et voulu tenter action judiciaire contre quelques Juifs coupables du crime abominable de vouloir être propres ? ». Leur « dépravation morale » est entière même s'ils conservent un grand « orgueil » dans

9. En 1968, ce texte a été réédité, de même que les deux autres *Mémoires* ainsi qu'un grand nombre d'Adresses et pétitions en faveur des Juifs ou qui leur sont au contraire hostiles par les Éditions d'histoire sociale. L'*Essai* de Grégoire vient de paraître à nouveau, avec une *Préface* de Robert Badinter chez Stock. De même, une autre édition de ce livre est publiée par Flammarion avec une longue *Préface* de Rita Hermon-Belot. Un certain nombre de textes de Grégoire dont l'un porte également sur les Juifs sont aussi récemment publiés, sous le titre de *L'Abbé Grégoire, évêque des Lumières*, aux Éditions France-Empire, avec une *Introduction* plus générale de Franck Bowman. L'étude la plus récente et la plus solide sur l'abbé Grégoire et les Juifs est celle de Paul Catrice, « L'Abbé Grégoire. "Ami de tous les hommes", et la régénération des Juifs », dans *Mélanges de science religieuse*, XXXVI, 1979. Sur l'émancipation des Juifs durant la Révolution française et le rôle de l'abbé Grégoire, voir, sous la direction de Bernhard Blumenkranz et Albert Soboul, *Les Juifs et la Révolution française*, Privat, 1976, et, en particulier, la longue contribution de François Delpech. Du même auteur, voir *Sur les Juifs*, Presses Universitaires de Lyon, 1983, de même que David Feurweker, *L'Émancipation des Juifs en France*, A. Michel, 1976.

leur complet « avilissement ». En un mot, ils « ont rarement pu s'élever au niveau des autres à la dignité d'humains », Grégoire, qui va désormais faire figure d'ardent défenseur des Juifs, considère pourtant que ceux-ci « sont des plantes parasites qui rongent la substance de l'arbre auquel elles s'attachent ». De cette manière, ils sont parvenus à réduire « beaucoup de chrétiens à la mendicité » en multipliant leurs usures.

La cause est ainsi entendue : mais comment peut-on dès lors leur apporter les précieuses Lumières ? Il faut d'abord « extirper cette espèce d'argot, ce jargon tudesco-hébraïco-rabbinique dont se servent les Juifs allemands qui n'est intelligible que pour eux et ne sert qu'à épaissir l'ignorance ou à masquer la fourberie ». Il est aussi nécessaire de combattre les « rêveries talmudiques » qui constituent « un cloaque où sont accumulés les délires de l'esprit humain » et briser leurs rites et traditions religieuses « burlesques » qui ne sont en définitive que « vêtillies ». En 1806 encore, constant dans son jugement, Grégoire estime toujours que « leur Encyclopédie est le Talmud... grand ouvrage [qui] contient des paillettes d'or égarées dans la fange »<sup>10</sup>. En jacobin déjà conséquent, Grégoire entend recourir aux méthodes les plus expéditives pour mettre un terme à de tels errements et rendre enfin les Juifs heureux et utiles. À l'instar des futures pratiques jacobines centralisatrices et réductrices de tous les particularismes qui n'hésitent pas à recourir à la contrainte la plus extrême pour briser toutes formes de vie communautaire fondée sur des traditions et des valeurs considérées comme anachroniques au siècle de la Raison, l'abbé Grégoire propose dès à présent de « fondre [les Juifs] dans la masse nationale » pour parvenir à une véritable « dissolution des communautés ». Pour mieux les « lier à l'État », on « limitera, propose-t-il, le nombre de ceux qui pourront habiter en chaque lieu, suivant l'étendue de la ville ou du village »<sup>11</sup>. Cela fait, reste encore à s'attaquer aux esprits. Selon les préceptes des Philosophes, pour « régénérer » les Juifs, rien ne vaut l'action irrésistible de l'éducation : « emparons-nous, conseille Grégoire, de la génération qui vient de naître, de celle qui court à la puberté » et dirigeons-la vers les écoles de l'État : si l'on agit avec « affabilité », ces enfants « recueilleront, même sans le vouloir, des idées saines qui seront le contrepoison des absurdités dont on voudrait les repaître au sein de leur famille ». Pour vaincre les « préjugés » et assurer l'identité nationale, rien ne vaut le civisme linguistique qui assure la régénérescence de la France sauvage. On reconnaît là les thèmes que l'abbé Grégoire développera plus tard, pendant la Révolution, dans son fameux *Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française*. La logique demeure la même : le yiddish comme tous les patois doit passer à la guillotine afin que naisse enfin l'homme nouveau éclairé par les Lumières et indifférent au « préjugés » et aux « superstitions »<sup>12</sup>. Hostile à toutes les formes de particularismes, Grégoire, en montagnard conséquent<sup>13</sup>, recherche sans cesse des formes d'unification de la nation.

Ayant noté avec quelle virulence l'abbé Grégoire critique les Juifs, Drumont, un siècle plus tard, dans *La France juive*, s'interroge : « Quant à l'idée d'un homme qui dit : "Voilà la peste, je demande qu'on l'inocule au pays tout entier", elle rentre dans ces conceptions qu'il m'est impossible de com-

10. Abbé Grégoire, *Observations nouvelles sur les Juifs et spécialement sur ceux d'Allemagne*, 1808, p. 124.

11. Abbé Grégoire, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, op. cit., p. 141.

12. Voir Michel de Certeau, Dominique Julia et Jacques Revel, *Une politique de la langue. La Révolution française et les patois*, Gallimard, 1975, chap. VIII.

13. Il se prononce ainsi en faveur d'une unification du territoire et se montre hostile à toutes les formes de fédéralisme. Voir Suzanne Citron, *Le Mythe national. L'histoire de la France en question*, Éditions ouvrières-EDI, Paris, 1987, pp. 154-155.

prendre<sup>14</sup>. » En forçant à peine la caricature, on pourrait presque dire que le constat de l'abbé Grégoire, l'émancipateur, et celui de Drumont, l'antisémite acharné, sont presque identiques, seules les solutions qu'ils préconisent diffèrent<sup>15</sup>. Le premier veut régénérer les Juifs pour mettre finalement à nu l'Homme en eux tandis que le second entend tout simplement les liquider physiquement ou les expulser d'une société française foncièrement chrétienne. En réalité, Grégoire entend, par l'appel à la Raison, faire d'eux des catholiques, analogues à tous les autres Français, alors que Drumont refuse l'idée de leur possible conversion. Ce que Drumont ne parvient pas à comprendre, c'est que l'abbé Grégoire demeure un homme des Lumières qui croit en la nature humaine ; ce qu'il ne sait pas, c'est encore que Grégoire, lié au courant janséniste et influencé également par les doctrines millénaristes de son temps, tourne ses regards vers l'Ancien Testament car, en tant que « chrétien républicain » comme le nomme Bernard Plonger<sup>16</sup>, il attend de la conversion des Juifs la preuve de la possible régénération de l'Église catholique capable enfin de se réconcilier avec la République. Les Lumières doivent ainsi convaincre les Juifs de rejoindre les chrétiens républicains au lieu de les exclure d'une société organique telle que la conçoivent les conservateurs de tout poil, de Bonald à Drumont. « L'entière liberté accordée aux Juifs, remarque Grégoire, sera un grand pas en avant pour les réformer, les régénérer et, j'ose le dire, pour les convertir »<sup>17</sup>, avant d'ajouter, dans son ouvrage postérieur, l'*Histoire des sectes religieuses*, « le grand mouvement de Juifs devenus les uns protestants, les autres catholiques, est un des faits les plus remarquables du XIX<sup>e</sup> siècle. L'impulsion est donnée... expions le crime de nos ancêtres en redoublant de bonté envers les enfants d'Israël et, par nos prières, nos vœux, notre tendresse, hâtons le moment où, réunis sous l'étendard de la croix, dans le même bercail, ils [les Juifs] confondront avec nous leurs adorations au pied du même autel »<sup>18</sup>. La conversion des Juifs est alors étrangement compatible avec l'idéal révolutionnaire dans la mesure même où l'abbé Grégoire « emploie toute son autorité morale à relever les structures d'une chrétienté qui doit vivre en symbiose avec l'idéal révolutionnaire »<sup>19</sup>. Dans ce sens, celui qui prend la tête de l'Église constitutionnelle<sup>20</sup> apparaît bel et bien comme un abbé jacobin désireux, par tous les moyens possibles, de convaincre les Juifs de rejoindre un christianisme lui-même « régénéré ».

14. E. Drumont, *La France juive*, Paris, Marpon et Flammarion, 1886, p. 280.

15. Pour une interprétation opposée, voir Pierre Pierrard, *Juifs et catholiques français*, Fayard, 1970, et, en particulier, l'*Introduction*, « De l'abbé Grégoire à E. Drumont ».

16. Bernard Plonger, *Théologie et Politique au siècle des Lumières*, Genève, Droz, 1973. Du même auteur, voir « Abbé Grégoire » dans *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, 1988. Voir aussi Paul Catrice, « L'Abbé Grégoire. "Ami de tous les hommes", et la régénération des Juifs », *op. cit.*, p. 157 et suiv. Sur le jansénisme de Grégoire, voir Ruth Necheles, *The Abbé Grégoire, 1787-1831*, Greenwood Publishing Company, Westport, Conn., 1971, chap. I. Voir aussi, sur ce point, Timothy Tackett, *La Révolution, l'Église, la France*, Cerf, 1986, p. 23.

17. Abbé Grégoire, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, *op. cit.*, p. 126. Pour Jacob Katz, « dans l'esprit de Grégoire, l'espoir d'une conversion et les idées humanistes des Lumières ne faisaient qu'un ; c'est pourquoi il défendait les Israélites ». *Hors du Ghetto*, Paris, Hachette, 1984, p. 81.

18. Abbé Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, Paris, 1828, t. III, pp. 427-428. En 1962 encore, Paul Grunbaum-Ballin se moque de ceux qui estiment, à tort selon lui, que Grégoire voulait convertir les Juifs. « Grégoire convertisseur ? ou la croyance au "Retour d'Israël" », *Revue des études juives*, juillet-décembre. Au contraire, Ruth Necheles souligne que « les Juifs n'ont jamais complètement compris que l'ultime espoir de Grégoire était de les convertir ». *The Abbé Grégoire, op. cit.*, p. 44. Sur ce débat, voir le texte essentiel de Paul Catrice, « L'Abbé Grégoire. "Ami de tous les hommes", et la régénération des Juifs », *op. cit.*, pp. 166-169. Voir aussi Jacques Lévy, « Henry Grégoire. Lumière et ombre », *Sens*, juin 1978.

19. Bernard Plonger, *Conscience religieuse en révolution*, Paris, Picard, 1969, p. 175.

20. Dans ce sens, voir, par exemple, Paul Christophe, *1789, les Prêtres dans la Révolution*, Éditions ouvrières, 1986, p. 176 et suiv., ou encore Pierre Pierrard, *L'Église et la Révolution, op. cit.*, p. 98 et suiv.

Courageusement, faisant face aussi bien à l'hostilité de dignitaires de l'Église qui l'accusent d'avoir transformé son diocèse en une « petite synagogue » et qui combattent violemment, appuyés surtout par des députés de l'aristocratie, toute amélioration du statut des Juifs par la Constituante qu'à celle, tout aussi vive, de révolutionnaires comme Camille Desmoulins ou encore à l'indifférence d'un Marat, l'abbé Grégoire, l'ami des Noirs hostile à toutes les formes d'esclavagisme et de racisme, proche là aussi de Robespierre<sup>21</sup>, intervient plusieurs fois dans les assemblées révolutionnaires en faveur de l'accession des Juifs à la citoyenneté. Grâce à lui, une délégation de Juifs de l'Est est reçue par l'Assemblée nationale le 14 octobre 1789 et Berr Isaac Berr qui en est le dirigeant incontesté y prend pour la première fois la parole « au nom des malheureux descendants du plus ancien de tous les peuples ». On connaît la suite : en décembre 1789, l'Assemblée discute de la question de l'éligibilité des non-catholiques dans les municipalités et, à cette occasion, dans la même perspective que celle de Grégoire, le comte de Clermont-Tonnerre prononce la célèbre phrase : « Il faut refuser tout aux Juifs comme Nation dans le sens de corps constitué et accorder tout aux Juifs comme individus. » Malgré l'appui de Robespierre, rien n'y fait, l'hostilité de l'Assemblée reste trop forte et il faudra attendre, après bien des débats, le décret du 27 septembre 1791 qui accorde enfin une émancipation qui n'est pourtant que la conséquence logique de la Déclaration des droits de l'homme. Alors même qu'ils participent déjà, par exemple, à Paris, à la Garde nationale et sont aussi nombreux à combattre dans les rangs des armées révolutionnaires, l'Assemblée concède finalement aux Juifs, comme à tous les Français, le droit de prêter le serment civique.

En réalité, le problème crucial qui se trouve ainsi posé porte bien sur les limites respectives de l'espace public et de l'espace privé. Il s'agit de savoir si les Juifs peuvent entrer dans l'espace public sans se convertir ou devenir encore, dans l'espace le plus caché de leur vie privée, de simples citoyens de religion Israélite : leur accès à la condition d'électeur, la possibilité même qui va leur être offerte bientôt d'être élu, est-elle compatible avec le maintien d'un lien clairement affirmé avec le judaïsme synagogal ? On peut estimer que le passage du privé au public se marque tout particulièrement, en France où l'on se trouve en présence d'un État fort, à l'armature bureaucratique puissante et aux frontières solidement délimitées<sup>22</sup>, à travers trois éléments : le droit de vote, l'accès à la fonction publique et, par conséquent, à la machine étatique, le degré de compatibilité entre le maintien de structures communautaires et l'adhésion à une citoyenneté nécessairement plus universaliste. C'est dans ce contexte étatique spécifique qu'en tant que « sentiment d'appartenance » la citoyenneté se déplace, comme l'a noté Jean Leca<sup>23</sup>, sur des axes qui vont tous du particulier, de la communauté ou du local, vers le général, c'est-à-dire vers la société dans son caractère le plus global ; en tant que sentiment d'engagement, elle se révèle surtout à partir de l'axe public-privé, allant du pur « civique », orienté vers la nation dont la gloire s'exprime si fortement en cette période révolutionnaire, au pur « civil » qui se marque au contraire par un retrait vers le privé, c'est-à-dire, ici, le groupe d'appartenance particulariste.

21. Sur l'action de l'abbé Grégoire en faveur des Noirs d'Haïti et de Saint-Domingue, voir P. Grunebaum-Ballin, *Henri Grégoire, l'ami des hommes de toutes les couleurs*, Paris, 1948, selon lequel Grégoire veut « faire triompher peu à peu, sur la terre habitée, la loi chrétienne, la loi humaine de fraternité et d'amour », p. 267. Voir aussi Ruth Necheles, *The Abbé Grégoire. The Odyssey of an Egalitarian*, op. cit., chap. III et IV.

22. Bertrand Badie et Pierre Birnbaum, *Sociologie de l'État*, Paris, Grasset, 1979.

23. Jean Leca, « Individualisme et citoyenneté », dans P. Birnbaum et J. Leca, *Sur l'individualisme*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Paris, 1986, pp. 176-177.

L'émancipation des Juifs, leur « régénération » durant l'époque révolutionnaire où l'État accroît encore sa force, leur entrée dans l'espace public est-elle, d'une part, entière et dépourvue de toute restriction, et d'autre part, implique-t-elle la disparition totale de tout sentiment d'engagement « civil » à l'égard de leur communauté particulariste ? Cette question va vite se révéler brûlante lorsque les différents protagonistes se trouvent dans l'obligation de décider si les Juifs peuvent ou non accéder au droit de vote comme tous les autres citoyens et s'ils sont comme eux considérés comme éligibles. Pour l'abbé Grégoire, la solution est simple : il suffit de « les fondre pour ainsi dire dans la masse nationale, au point d'en faire des citoyens dans toute l'étendue du terme »<sup>24</sup>. Dès son célèbre *Essai*, Grégoire se prononce par conséquent implicitement pour qu'une fois « régénérés », les Juifs deviennent en tout point des citoyens actifs identiques à tous les autres. Il n'est d'ailleurs pas le seul : parlant au nom de ses frères protestants, le pasteur Rabaud de Saint-Étienne, député de Nîmes, réclame lui aussi l'égalité des droits : « Je le demande pour ce peuple arraché de l'Asie [les Juifs], toujours errant, toujours proscrit, toujours persécuté depuis près de dix-huit siècles, qui prendrait nos mœurs et nos usages si, par nos lois, il était incorporé avec nous<sup>25</sup> » Dans la réalité, les choses vont moins vite. À Bordeaux, lors de la convocation pour la désignation des députés des États généraux, le règlement de convocation les rend certes déjà « partie constitutive de l'État »<sup>26</sup> ; les Juifs fortement assimilés et intégrés à la bourgeoisie commerciale et financière locale de cette grande ville tournée vers les échanges économiques avec l'Angleterre, les Pays-Bas et les différentes colonies comme la Martinique ou encore Saint-Domingue y bénéficient en effet depuis des siècles de certains privilèges particuliers leur conférant déjà une quasi-citoyenneté<sup>27</sup> : ils nomment alors quatre délégués et l'un d'entre eux, David Gradis, qui appartient à la plus célèbre famille juive bordelaise est presque élu aux États généraux ; à Bayonne, au contraire, « la nation portugaise » participe simplement à la rédaction des cahiers de doléances, de même que les autres communautés juives de l'est de la France sans pour autant intervenir, à un niveau ou à un autre, dans l'élection des députés. À ce stade du processus révolutionnaire, les Juifs ne disposent donc presque jamais du droit de vote. Par 408 voix contre 403, celui-ci leur sera encore refusé lors du débat du 24 décembre 1789 portant sur la possibilité de conférer le droit de vote aux non-catholiques dans les municipalités, les Juifs de Bordeaux perdant du même coup leurs anciens privilèges. Toutefois le 24 janvier 1790, l'Assemblée constituante confère enfin le droit de citoyen actif aux Juifs portugais, espagnols et avignonnais ; il faudra attendre, on le sait, le 27 septembre 1791 pour que tous les Juifs deviennent citoyens et, une fois qu'ils auront prêté le serment civique, puissent bénéficier à leur tour du droit de vote ainsi que de la possibilité d'être élu. Dès décembre 1791 et jusqu'en avril 1792, très nombreux sont les Juifs, à Paris comme à Nancy ou à Metz, qui participent immédiatement à des séances collectives du serment civique<sup>28</sup>.

Cette dimension essentielle du passage du privé au public étant réalisée, encore doivent-ils obtenir un véritable accès aux fonctions de l'État afin d'être à même de pouvoir agir, de manière souveraine,

24. Abbé Grégoire, *Essais sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, op. cit., p. 130.

25. Cité par Pierre Pierrard, *L'Église et la Révolution. 1789-1889*, Paris, Nouvelle Cité, 1988, p. 45.

26. Voir Philippe Sagnac, « Les Juifs et la Révolution française », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1899, 1, p.213.

27. Voir Frances Malino, *The Sephardic Jews of Bordeaux. Assimilation and Emancipation in Revolutionary and Napoleonic France*, University of Alabama Press, Alabama, 1978.

28. Voir David Feuerwerker, *L'Émancipation des Juifs en France*, op. cit., p. 429 et suiv.

en son nom. On sait d'ailleurs que, dans son article 6, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen affirme explicitement que : « La loi est l'expression de la volonté générale... tous les citoyens étant égaux à ses yeux sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents. » Dans ce sens, l'entrée des Juifs dans l'appareil d'État sur des critères uniquement méritocratiques ne devrait pas faire problème. Sur ce point crucial, la réponse de l'abbé Grégoire semble au premier abord tout à fait claire : pour lui, « les Juifs étant enfants de l'État »<sup>29</sup>, il n'y a aucun doute, il est urgent de leur ouvrir les portes des lycées et des universités. Comme le souligne Robert Anchel, « dès 1789, Grégoire s'est fait le champion de leur régénération par l'étude... il est certain que la population juive ne ferma pas l'oreille et que dès la période révolutionnaire ses préventions contre les études laïques et françaises s'affaiblirent dans l'Est comme dans le Midi où les Juifs se prétendaient plus civilisés »<sup>30</sup>. « Rapprochons-les de nous, s'exclame encore Grégoire, de nos usages, ouvrons-leur toutes les voies qui font éclore les talents et les vertus, lions-les à l'État par l'espérance de la considération publique, et le droit d'arriver à tous les offices dans les diverses classes de la société. Nous ne proposons pas d'admettre les Juifs à être procureurs ; on sent pourquoi, mais en les agréant au corps des avocats, ne pourrait-on pas les dispenser du serment du catholicisme<sup>31</sup> ? » Par-delà l'entrée dans les écoles et les universités de l'État, on leur propose donc maintenant l'accès à la plupart des emplois qui leur étaient auparavant fermés. Ce que tout lecteur averti est néanmoins supposé « sentir » spontanément, par-delà le caractère incongru de l'accès éventuel d'un Juif à la fonction prestigieuse de procureur, c'est pourtant un refus entier de toute présence juive dans les corps de l'État dotés d'une fonction d'autorité quelconque. On devine qu'*a fortiori*, aux yeux de l'abbé Grégoire, il est inimaginable que (même une fois convertis ?) ceux-ci puissent prétendre devenir haut fonctionnaire et encore moins ministre dans une société en marche vers les Lumières mais qui se réclame toujours fondamentalement du catholicisme. L'argumentation de Grégoire est d'ailleurs limpide et s'accorde assez bien avec les théories économiques libérales qui seront bientôt dominantes au XIX<sup>e</sup> siècle ; pour inviter les Juifs à se convertir, « présentons-leur, dit-il, des appâts, appelons-les par la faveur, la considération, l'intérêt »<sup>32</sup>. Voilà enfin prononcé le maître mot : il est de l'« intérêt » des Juifs de se convertir pour accéder peut-être finalement aux emplois les plus élevés de l'État. C'est ce que Heine considérera comme « leur prix d'entrée à la culture européenne ».

L'avocat Thiery qui remporte lui aussi le prix de l'Académie de Metz prend encore moins de précautions quand il énonce simplement que les Juifs « ne peuvent prétendre aux dignités, aux distinctions, non que le génie, le courage ou les qualités qu'elles exigent ne soient de tous les états et que tôt ou tard l'éducation et le caractère nouveau qu'elle pourra donner aux Juifs ne les en rendent capables ; mais comment pourraient-ils nous dominer, en professant des principes et des sentiments qui nous sont étrangers, qui tiennent cependant à leur Loi et dont ils ne se départiront jamais ? Comment rempliraient-ils ces postes éclatants dans l'exercice desquels notre religion étale sa grandeur et sa majesté ? Comment y confrontraient-ils les rites et les cérémonies que la leur prescrit ? Et si ce mélange était possible, ne

29. Abbé Grégoire, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, op. cit., p. 131.

30. Robert Anchel, *Napoléon et les Juifs*, Paris, P.U.F., 1928, p. 35.

31. Abbé Grégoire, op. cit., 151. Rita Hermon-Belot observe à juste titre que « Grégoire était loin de vouloir la laïcisation de l'État ». Voir *Préface à l'Essai...*, op. cit., p. 32.

32. Abbé Grégoire, op. cit., p. 169.

serait-il pas condamnable ? Ne devons-nous pas avant tout conserver au Christianisme la prééminence et l'empire qui lui appartiennent ? »<sup>33</sup> Ces « postes éclatants » sont de toute évidence ceux mêmes auxquels songeait de son côté l'abbé Grégoire en rejetant l'idée qu'ils puissent être attribués à des Juifs. Au contraire, C.W. Dohm, dans son livre essentiel rédigé à la demande de Mendelssohn, *De la réforme politique des Juifs*, qui va être rapidement traduit en France et auquel tant Mirabeau que Grégoire se réfèrent, se demande si « l'on peut dans nos États admettre dès à présent les Juifs aux emplois publics ? Il semble, en effet, que s'ils doivent jouir de tous les droits du citoyen, on ne peut leur interdire d'aspirer à la gloire de servir l'État et que, si leurs prétentions sont appuyées par la capacité requise, on doit les admettre aux emplois »<sup>34</sup>. Comme on peut le constater, la solution de Dohm, proche de l'esprit de Mendelssohn, semble infiniment plus favorable à l'accès des Juifs à la fonction publique. Et pourtant, l'enjeu se révèle tellement grave que même animé d'intentions si généreuses, Dohm n'en conclut pas moins que « dans le plus grand nombre de cas, il sera plus avantageux pour l'État que le Juif travaille plutôt dans les ateliers et derrière la charrue que dans les chancelleries »<sup>35</sup>. Mirabeau, qui s'inspire très étroitement de l'ouvrage de Dohm, se montre sur ce point, comme sur d'autres qui seront examinés plus loin, beaucoup plus libéral et plus ouvert en affirmant que des Juifs « se sont montrés à leur avantage dans les affaires publiques »<sup>36</sup>. Dans le même sens, le *Courrier de Provence*, inspiré par Mirabeau, écrit : « Se soumettent-ils à toutes les lois de l'État ? On ne peut leur refuser l'exercice de tous les droits nationaux<sup>37</sup>. » Pourtant, longtemps encore, on le sait, en dépit de ces proclamations favorables, les Juifs français devront souvent se convertir pour entrer au service de l'État et il faudra attendre le Second Empire et surtout la III<sup>e</sup> République pour qu'un terme soit enfin mis à une telle quasi-obligation donnant ainsi toute ampleur possible au passage du civil au civique.

Reste le dernier élément qui demeurera longtemps le plus problématique, à savoir le degré acceptable du maintien de liens communautaires par rapport à l'allégeance à la nation dans sa dimension la plus universaliste. Dans son diocèse de Lunéville comme durant les débats révolutionnaires, l'abbé Grégoire s'est certes montré un fidèle défenseur de l'idée de la possible régénération des Juifs accédant enfin aux Lumières. Mais il n'hésite pourtant pas à recourir explicitement à la contrainte en usant de la « tutelle de l'État » pour « fondre » les Juifs dans la « masse nationale », les « isoler » pour briser leurs communautés et prévenir l'usage d'un langage particulier ; pour lui, « une fois le Juif devenu membre de la nation, attaché à l'État... on verra diminuer en lui l'esprit de corps »<sup>38</sup>. Il est indispensable, ajoute-t-il, de « les isoler, de rompre autant que faire se pourra, toute communication entre eux »<sup>39</sup>. Dans sa *Motion en faveur des Juifs*, Grégoire, en 1789, conserve ses mêmes conceptions centralisatrices lorsqu'il s'adresse à l'Assemblée : « Les Juifs, dit-il, participeront aux avantages de Citoyen ; ainsi point de Syndic pour la gestion des affaires civiles des communautés juives, point de communautés juives, ils seront membres des nôtres... Un grand avantage, c'est de pouvoir appliquer les mêmes principes de réforme à

33. Thiery, *Dissertation sur cette question : Est-il des moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus utiles en France*, Paris, EDHIS, t. II, 1968, p. 84.

34. C. W. Dohm, *De la réforme politique des Juifs*, Paris, Stock, 1984, p. 83. Cette édition comprend une *Préface* très complète de Dominique Bourel.

35. Dohm, *op. cit.*, p. 83.

36. Mirabeau, *Sur Moses Mendelssohn. Sur la réforme politique des Juifs*, Paris, EDHIS, 1968, p. 84.

37. Cité par P. Sagnac, dans « Les Juifs et la Révolution française » (suite), *op. cit.*, p. 212.

38. Abbé Grégoire, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, *op. cit.*, pp. 109-110.

39. Abbé Grégoire, *op. cit.*, p. 139.

toute la Nation, car son caractère est identique. Traçons un plan qui, embrassant tous les détails, emploie tous les moyens<sup>40</sup>. »

Grégoire fait donc figure de jacobin convaincu refusant la survie, dans le cadre républicain, de particularismes que Mirabeau accepte volontiers dans son propre essai *Sur la réforme politique des Juifs* ; pour ce dernier, libéral hostile à toute forme d'uniformisation de la société, « toute société est composée de petites sociétés privées, qui, chacune, ont des principes particuliers, inspirant à leurs membres des sentiments et des préjugés à part. Que le chrétien et le circoncis, soit Juif soit Musulman s'écartent les uns des autres ; le grand et noble emploi du Gouvernement consiste à faire en sorte que chacune de ces divisions tourne au profit de la plus grande société »<sup>41</sup>. Dans une longue *Pétition des Juifs établis en France adressée à l'Assemblée nationale*, le 28 janvier 1790, et rédigée par des Juifs alsaciens, ceux-ci revendiquent, selon ce même point de vue, le droit de conserver des structures collectives dans la France révolutionnaire : « Ils formeraient, dit-on, une Colonie juive ? On ne s'accoutumera donc jamais à séparer la qualité de Juif de celle du Citoyen ? On verra le Juif partout et le Citoyen nulle part ! Non, ce ne serait point une Colonie juive mais une Colonie citoyenne qui serait établie en Alsace. Les Juifs, étant Citoyens, pourront donc, sans inconvénients, être plus nombreux ici que là... comme les Protestants sont, sans inconvénients, plus nombreux et plus riches, dans le Languedoc que dans les autres Provinces. Il n'y a point, pour cela, de Colonies de Protestants ; il n'y aura pas davantage de Colonie de Juifs<sup>42</sup>. » À l'instar de Mirabeau, ces Juifs ne voient donc aucune contradiction entre le statut de citoyen et la survie de « petites sociétés privées » évitant une atomisation réductrice des particularismes et des identités.

La position de Mirabeau est quasi unique parmi tous ceux qui débattent, pendant la Révolution française, du destin des Juifs : révolutionnaires universalistes enclins à une régénération rationaliste des Juifs qui a pour but de les transformer uniquement en Homme et Citoyen ou contre-révolutionnaires catholiques hostiles au peuple toujours considéré comme déicide et désireux de les enfermer encore dans leurs ghettos ou, encore, de les expulser du territoire national, tous ou presque refusent aux Juifs le droit de conserver leurs propres structures communautaires dans une société où ils seraient devenus de véritables citoyens actifs. Lors de la discussion de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, Mirabeau avait été l'un des seuls intervenants à se prononcer clairement contre toute allusion au culte public d'une religion quelconque<sup>43</sup> ; à l'encontre, par exemple, tant des contre-révolutionnaires que de l'abbé Grégoire. Mirabeau se montre pourtant tout à fait respectueux des normes particulières de la religion juive ; il considère ainsi comme des « calomnies » les reproches adressés à la religion juive et, à propos de ses rites particuliers, il s'interroge : « Quelle religion n'en a pas ? Belle raison pour refuser à des hommes les droits de l'humanité<sup>44</sup> ! » Là encore, il se montre proche du point de vue qui sera défendu par les Juifs d'Alsace et de Lorraine qui estiment que « c'est pour être de meilleurs Citoyens que nous demandons à conserver notre Synagogue, nos Rabbins et nos Syndics »<sup>45</sup> ; au

40. Abbé Grégoire, « Motion en faveur des Juifs », dans *L'Assemblée nationale constituante*, Paris, EDHIS, 1968, t. VII, p. 41.

41. Mirabeau, *op. cit.*, p. 65.

42. *Pétition des Juifs établis en France adressée à l'Assemblée nationale*, Paris, EDHIS, t. V, 1968, p. 82.

43. Voir Pierre Pierrard, *L'Église et la Révolution*, *op. cit.*, p. 44.

44. P. Pierrard, *op. cit.*, p. 114.

45. *Adresse présentée à l'Assemblée nationale*, le 31 août 1789, par les députés réunis des Juifs établis à Metz, dans les Trois Évêchés, en Alsace et en Lorraine, Paris, EDHIS, 1968, t. V, p. 11.

Pierre Birnbaum  
L'abbé Grégoire et  
le destin juif

contraire, les Juifs régnicoles de Bordeaux s'opposent à leurs coreligionnaires d'Alsace qui prétendent « avoir des lois qui leur fussent proches et à constituer une classe de Citoyens séparés de tous les autres » emportés qu'ils sont, selon eux, par « un zèle religieux mal entendu ». Les Juifs de Bordeaux, qui souhaitent la dissolution de la « nation » juive afin de se confondre entièrement avec tous leurs concitoyens, ont déjà rejeté pour la plupart le Talmud en concevant désormais le judaïsme dans la seule perspective du rationalisme du XVIII<sup>e</sup> siècle et participent déjà largement à la société globale ainsi qu'aux échanges économiques de grande envergure<sup>46</sup>. Ils adhèrent ainsi à une émancipation atomisatrice compatible avec les intentions de l'abbé Grégoire tandis que leurs coreligionnaires d'Alsace dont ils souhaitent totalement se démarquer pourraient au contraire plus aisément faire leurs idées tracées par Mirabeau, libéral hostile au jacobinisme purement rationalisateur. Les Juifs de Paris adoptent une position encore plus tranchée puisqu'ils déclarent à l'avance se soumettre « à un plan uniforme de police et de jurisprudence »<sup>47</sup> rejoignant quant à eux les positions jacobines les plus centralisatrices.

Mirabeau suit pas à pas la démonstration que Dohm avait élaborée à la demande de Mendelssohn, le célèbre philosophe juif allemand adepte des Lumières et en réponse à l'appel que des Juifs alsaciens, dont Cerf Berr, ont lancé à ce dernier. Notons d'ailleurs que l'un et l'autre s'éloignent de la perspective assimilatrice tracée par l'œuvre de Mendelssohn dont ils disent pourtant s'inspirer. Si dans son ouvrage, *Jérusalem*, qui va convaincre les Juifs de s'engager dans un processus d'une émancipation impliquant un degré très élevé d'assimilation, Mendelssohn affirme bien : « Ne créons pas d'harmonie là où la diversité est manifestement le plan et le but ultime de la providence »<sup>48</sup>, si, s'adressant aux Juifs, il leur dit : « Arrangez-vous avec les mœurs et dans la constitution du pays où vous vous trouverez, mais tenez inébranlablement à la religion de vos pères »<sup>49</sup>, il n'en estime pas moins que les croyances propres aux Juifs relèvent surtout de la Loi, de la Raison et de l'Éthique et ne s'inscrivent pas nécessairement dans de fortes structures communautaires qu'il ne cherche pour sa part en rien à défendre dans une société qu'il conçoit comme tournée tout entière vers les Lumières : pour lui, « la vraie et divine religion n'a besoin ni de bras ni de doigt pour son usage, elle est pur esprit et pur cœur »<sup>50</sup>. Si, sous prétexte de « régénération », l'abbé Grégoire veut en réalité convertir les Juifs au catholicisme rénové, si en souhaitant l'uniformisation des esprits devenus rationnels, les jacobins entendent réduire toutes les religions au profit d'un nouvel esprit civique, Mendelssohn quant à lui voulait « régénérer » certes la synagogue dans une société devenue éclairée mais en conservant cependant l'esprit du judaïsme.

Dans son livre, *De la réforme politique des Juifs*, Dohm, véritable inspirateur de Mirabeau, soutient lui aussi clairement que « l'autonomie concédée aux Juifs ne tire à aucune conséquence fâcheuse »<sup>51</sup> : « Que le gouvernement, ajoute-t-il, permette à chacune de ces petites sociétés particulières d'avoir

46. Voir Frances Malino, *The Sephardic Jews of Bordeaux*, op. cit., pp. 25, 46 et suiv.

47. « Adresse présentée à l'Assemblée nationale, le 26 août 1789, par les Juifs résidant à Paris », dans *Adresses, Mémoires et Pétitions des Juifs*, EDHIS, Paris, 1968, t. V, p. 6. Dans une telle perspective, pour Shmuel Trigano, « le Juif n'est plus désormais en France une personne publique mais privée. L'Homme et le citoyen – la République – dans le Juif sont devenus le Mausolée, le tombeau du Juif. Et dans le secret du tombeau se déroulera sa vie privée ». (Dans *La République et les Juifs*, Les Presses d'aujourd'hui, Paris, 1982, p. 51.)

48. Moses Mendelssohn, *Jérusalem*, Les Presses d'aujourd'hui, Paris, 1982, p. 186. Voir le livre classique de A. Altmann, *Moses Mendelssohn. A biographical study*, Londres, 1973.

49. Moses Mendelssohn, op. cit., p. 180.

50. Cité par Dominique Bourel dans sa belle et complète *Introduction* au livre de Mendelssohn, *Jérusalem*, op. cit., p. 44.

51. C. W. Dohm, *De la réforme politique des Juifs*, op. cit., p. 88.

l'esprit de corps qui lui est propre, de conserver même les préjugés quand ils ne sont pas nuisibles mais qu'il s'efforce d'inspirer à chacun de ses membres un degré plus grand d'attachement pour l'État ; et il aura atteint le grand but qu'il lui convient d'avoir en vue, quand les qualités de gentilhomme, de paysan, de savant, d'artisan, de Chrétien et de Juif seront toutes subordonnées à celle de citoyen<sup>52</sup>. » Dohm, à la différence tant de Mendelssohn dont il est pourtant très proche que de l'abbé Grégoire, accepte dès lors explicitement que les Juifs conservent, par exemple, leurs propres juges pour régler eux-mêmes leurs problèmes spécifiques : « Il est naturel, dit-il, que ceux-ci, de même que les tribunaux supérieurs auxquels on pourrait appeler de la décision du juge juif, ne prononceraient leur sentence suivant aucune autre loi que celle des Juifs<sup>53</sup>. »

C'est dire qu'une autre voie était possible que peu entendent suivre à cette époque vouée au culte de l'universalisme et qui conçoit le progrès à l'aune d'une Raison unique, voie lourde elle aussi peut-être d'autres difficultés futures dans une société encore traversée par tant de conflits sociaux et idéologiques, pour marcher vers l'émancipation ; cette autre manière d'entrer dans la citoyenneté et dans l'espace public aurait été 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 de cesse de vouloir réduire en ayant recours à l'action constante et minutieuse de l'État au nom d'une vision plus universaliste de la société et d'une conception peut-être plus strictement rationnelle de la liberté. Si l'interprétation plus libérale d'un Mirabeau avait été retenue par les assemblées révolutionnaires, les multiples traditions et cultures inhérentes à l'histoire de la société française seraient peut-être demeurées plus vivantes. Reste qu'une telle hypothèse n'est guère compatible avec les tendances centralisatrices qui se sont fait jour depuis longtemps comme mode de sortie spécifique d'un féodalisme particulièrement accentué. La croissance de l'État et son extrême emprise sur l'ensemble du système social implique inéluctablement l'unification et fragilise encore à l'époque moderne toute forme d'auto-organisation. Si l'État à la française libère et émancipe, il est en revanche peu propice à l'épanouissement du libéralisme et aux formes anglo-saxonnes de démocratie où l'équilibre repose sur le pluralisme légitime. C'est dire que, de manière générale, la stratégie de changement politique, menée par Mirabeau, favorable au maintien d'un pluralisme tant social que constitutionnel, n'avait guère de chance de pouvoir se réaliser face aux politiques étatisatrices et centralisatrices, d'une certaine manière plus fonctionnelles, mises en place par les jacobins<sup>54</sup>.

Dans de telles circonstances réductrices des diversités, la Révolution, comme l'observe Arthur Herzberg<sup>55</sup>, peut, par certains aspects, être appréhendée comme une « démocratie totalitaire » telle que l'a décrite de manière parfois trop systématique J. L. Talmon : en ce qui concerne la « régénération »

52. Dohm, *op. cit.*, p. 43.

53. Dohm, *op. cit.*, p. 89.

54. Voir Guy Chaussinand-Nogaret, *Mirabeau*, Éd. du Seuil, 1982, pp. 102 et 291.

55. Arthur Herzberg, *The French Enlightenment and the Jews*, Columbia University Press, 1968, p. 363. On retrouve également cette interprétation dans le livre de Michael Marrus, *Les Juifs de France à l'époque de l'affaire Dreyfus*, *op. cit.*, ainsi que dans l'ouvrage de Rabi, *Anatomie du judaïsme français*, Éditions de Minuit, 1962. Voir aussi Jacques Lévy, « Henri Grégoire. Lumière et ombre », *Sens*, juin 1978. Plus récemment, Shmuel Trigano, dans *La République et les Juifs*, *op. cit.*, amplifie encore cette thèse fort critique à l'égard des intentions de Grégoire en soulignant, après une présentation très précise de ses écrits, comment les « otages de l'universel » que sont les Juifs doivent « incarner la transparence de la République : correspondre aux critères de l'homme nouveau selon la Révolution... C'est le Juif qu'il faut transformer pour que triomphe la République » (p. 70). Pour Trigano, à l'inverse, « l'être positif du Juif, en France est interdit » (p. 25). Dans le même sens, voir Éric Smilévitch, « Halakha et code civil, questions sur le Grand Sanhédrin », *Pardès*, 3, 1986.

des Juifs « il n'y a aucun doute, selon Arthur Herzberg, que la Révolution s'est montrée totalitaire. Presque tous ceux qui ont aidé à émanciper les Juifs, de Grégoire à Robespierre, s'étaient forgé leur propre idée du devenir nécessaire des Juifs qui incluait jusqu'à leur conception du monde la plus personnelle ». Et c'est pour cette raison qu'un certain nombre d'historiens juifs ont peu à peu souligné le coût extrême de ce processus d'émancipation qui risque de faire disparaître, à l'instar de tous les autres particularismes, la spécificité juive. Avec plus ou moins de véhémence, ils ont finalement remis quelque peu en question l'œuvre de l'abbé Grégoire et le franco-judaïsme en général qui a su si parfaitement assimiler en laminant, selon l'expression de Simon Dubnov, son moderne apôtre, la « nation juive » : celui-ci déplore que comme conséquence de ce type d'émancipation, « beaucoup de Juifs se sont orientés vers les fonctions politiques et les professions libérales mais rares étaient ceux qui s'intéressaient au sort de leur peuple »<sup>56</sup>. En s'en félicitant au contraire, James Darmesteter estime lui aussi, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, qu'« à partir du 28 septembre 1791, il n'y a plus de place à une histoire des Juifs en France : il n'y a plus qu'une histoire du judaïsme français »<sup>57</sup>. Pour le célèbre professeur orientaliste du Collège de France dont le nom symbolise à lui seul une émancipation menée au plus haut niveau de la gloire intellectuelle, grâce à Grégoire et à... Mirabeau, la Révolution française met un terme à « l'histoire matérielle du peuple juif... car pour la première fois sa pensée se trouve en accord et non plus en lutte avec la conscience de l'humanité »<sup>58</sup>.

Le véritable débat se trouve alors posé qui oppose durant la Révolution française elle-même et de nos jours encore ceux qui récusent de plus en plus vivement l'émancipation « à la française » accusée d'être destructrice du sentiment d'appartenance à un peuple juif à tous ceux qui soutiennent avec enthousiasme qu'elle marque une nouvelle « sortie d'Égypte » dépourvue certes de dimension collective mais qui assure à chaque citoyen le libre exercice de sa propre pratique religieuse. Dans cette dernière perspective, les israélites sont des citoyens identiques à tous les autres en droits et en devoirs qui se réclament simplement d'une identité religieuse particulière<sup>59</sup> ; ils n'appartiennent donc plus à un « peuple juif » qui transcenderait les cadres posés par la citoyenneté. Dans la société française émancipée, être juif serait uniquement être Israélite. C'est ainsi que l'a entendu la très grande majorité des Juifs français du tournant du siècle qui sont restés, par exemple, dans leur ensemble plus que réservés à l'égard du projet sioniste fondé sur l'idée de la renaissance d'un peuple juif<sup>60</sup>.

Peu de Juifs français, aux lendemains de la Révolution et au XIX<sup>e</sup> siècle, se sont par ailleurs, conformément aux vœux de l'abbé Grégoire, convertis au catholicisme, comme autre mode de « sortie », pour reprendre la célèbre typologie d'Albert Hirschman<sup>61</sup> ; certes des Fould aux Halevy ou encore aux d'Eichtal, d'Arthur Meyer aux proches d'Adolphe Crémieux lui-même, pour ne citer que les plus célèbres, certains d'entre eux ont payé ce « billet d'entrée » dans la société bourgeoise, selon l'expression de Heine. Donnons un exemple peu connu d'une conversion dont la finalité politique n'aurait pourtant probablement pas contenté Grégoire qui demeurait néanmoins jacobin. Le 30 octobre 1902, le célèbre journaliste

56. Simon Dubnov, *Histoire moderne du peuple juif*, Paris, Payot, 1933, t. I, p. 135.

57. James Darmesteter, *Coup d'œil sur l'histoire du peuple juif*, Paris, 1881, p. 17.

58. Darmesteter, *op. cit.*, p. 19. « Je suis juif infiniment peu, je suis bibliste », dira Darmesteter. Voir M. Marrus, *Les Juifs de France à l'époque de l'affaire Dreyfus*, *op. cit.*, p. 126.

59. Voir, par exemple, Dominique Schnapper, *Juifs et Israélites*, Paris, Gallimard, 1980.

60. Voir Catherine Nicault, *La France et le sionisme*, Thèse de doctorat, Université de Paris I, 1985.

61. Hirschman utilise les trois notions devenues classiques de « sortie », de « prise de parole » et de « loyauté » pour rendre compte des stratégies des acteurs. *Face au déclin des entreprises et des institutions*, Paris, Éditions ouvrières, 1970.

Gaston Polonais se convertit à Saint-Thomas-d'Aquin en présence de François Coppée et de Jules Lemaître dont on connaît le rôle important dans les mouvements antisémites de l'époque, d'Arthur Meyer, lui-même déjà converti et qui appartient à la même mouvance politique, des généraux Gonze, de Boisdeffre, etc. Le Père Domenech interroge Gaston Polonais :

« Gaston-Joseph, renoncez-vous à Satan ?

– J'y renonce.

– À la perfidie judaïque et aux superstitions hébraïques ?

– J'y renonce.

– Gaston-Joseph, voulez-vous être baptisé ?

– Je le veux. » Et les cloches de Saint-Thomas-d'Aquin de lancer leurs plus joyeux carillons<sup>62</sup>.

Ce récit est d'autant plus intéressant que les historiens ne semblent pas avoir mis au jour d'autres descriptions précises de conversions de Juifs au catholicisme. Celles-ci, comme on l'a déjà noté, paraissent de toute manière avoir été rares : l'indifférence religieuse ou encore les nombreux mariages exogamiques<sup>63</sup> rendent mieux compte au XIX<sup>e</sup> siècle ou encore, à l'époque contemporaine, d'un certain déclin du judaïsme vécu uniquement sur le mode religieux. Dans le même sens, c'est davantage la laïcité républicaine que la conversion chère à Grégoire qui lamine l'ensemble des identités religieuses dans la France moderne<sup>64</sup>. Mais alors quel peut être le fondement de l'identité juive dans une France tournée vers l'universalisme, la laïcité et la mobilité socioprofessionnelle qui réduit encore davantage les solidarités traditionnelles et individualise parfois toujours plus les projets de vie, dans une France qui tolère toujours mal, étant donné son principe de fonctionnement centralisateur, le renforcement et l'entrée des multiples particularismes dans un espace public réservé en réalité aux seuls citoyens ? Si, depuis 1789 et les efforts « régénérateurs » des révolutionnaires, la « nation juive » n'a guère plus de légitimité au sein de la République une et indivisible, si, par ailleurs, la religion juive semble, dans la France contemporaine, être moins à elle seule fondatrice d'une identité spécifique<sup>65</sup>, l'émancipation sans conversion a-t-elle finalement réduit la conscience juive à un « imaginaire » tourné surtout vers un sionisme de sentiment et non de pratique ? Si ce constat se confirmait, il ne pourrait que réjouir les révolutionnaires de 1789 sans pour autant entièrement satisfaire d'une part, Grégoire, qui ne pourrait que déplorer l'échec du catholicisme et, d'autre part, les Israélites du XIX<sup>e</sup> siècle comme Darmesteter et tant d'autres qui regretteraient eux aussi le déclin du religieux en lui-même.

Reste qu'après l'enthousiasme absolu à l'égard de la dimension régénératrice de 1789, après sa remise en question non moins complète, semble succéder peu à peu, de nos jours, la mise au jour, par-delà les simples discours, de la réalité toujours vivante de nombreux particularismes identitaires qui, à travers les tempêtes et les enthousiasmes du XIX<sup>e</sup> siècle et de l'époque contemporaine, ont su plier sans pour autant disparaître<sup>66</sup>. Dans ce sens, en dehors des seules pratiques religieuses qui paraissent pour-

62. *Le Matin*, 31 octobre 1902.

63. Voir Doris Bensimon, *Socio-démographie des Juifs de France et d'Algérie*, Paris, Presses Orientalistes de France, 1976.

64. Émile Poulat, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Cerf/Cujas, Paris, 1987.

65. Ainsi, de nos jours, en région parisienne, le facteur religieux n'est que pour 34 % des Juifs au fondement de leur identité. Voir Doris Bensimon et Sergio Della Pergola, *La Population juive de France : socio-démographie et identité*, C.N.R.S., Paris, 1984, chap. XI.

66. Sur la dimension juive de ces spécificités, voir, par exemple, Phyllis Cohen Albert, « Ethnicité et solidarité chez les Juifs de France du XIX<sup>e</sup> siècle », *Pardès*, 1986, 3, et Richard Cohen, « The Dreyfus Affair and the Jews », dans Shmuel Almog éd., *Antisemitism through the Ages*, Pergamon Press, Oxford, 1988.

Pierre Birnbaum  
L'abbé Grégoire et  
le destin juif

tant connaître de nos jours, sous des facettes les plus contrastées, une renaissance générale touchant le judaïsme comme l'ensemble des autres cultes<sup>67</sup> jusqu'à mettre en question parfois l'idée même de laïcité<sup>68</sup>, une identité juive persiste et se développe dont il reste encore à mieux connaître la finalité. Elle tente même de s'exprimer maintenant jusqu'au sein de l'espace public à l'aide de structures particularistes (associations, groupes de pression, etc.) toujours plus nombreuses qui entrent en certaines occasions en tant que telles dans le combat politique ; elle s'appuie aussi sur l'éclosion croissante de sociétés savantes tournées plutôt vers l'étude de l'histoire juive, de ses traditions culturelles et linguistiques spécifiques. Ces transformations récentes, qui trouvent peut-être leur origine tant dans une certaine défiance envers un État qui, en 1940, a abandonné une partie de ses propres citoyens émancipés depuis déjà plus d'un siècle et demi que dans l'arrivée plus récente des Juifs d'Afrique du Nord ayant d'ailleurs conservé leurs structures communautaires, s'inscrit dans le courant plus général de la contestation actuelle de la prédominance de l'État et d'un retour à la « société civile » ; son ampleur connaîtra pourtant forcément des limites étant donné la logique de fonctionnement de long terme propre à l'Histoire de la société française. Les véritables conséquences de l'entreprise de « régénération » mise en œuvre par l'abbé Grégoire sont encore à découvrir.

*Pierre Birnbaum.*

67. Danièle Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme ?* Paris, Cerf, 1986. Voir également le sondage IPSOS-*Le Monde. Le Monde*, 5 octobre 1988. Commentant ce sondage, le cardinal Lustiger estime qu'il faut « redéfinir les conditions de la séparation » de l'Église et de l'État et regrette « la commémoration de 1789, une date encore perçue douloureusement dans la conscience française ». Dans le même sens, pour Paul Valadier, comme le christianisme « fait corps avec notre identité nationale », « il faudra sans doute en venir » à repenser les termes de la loi de la séparation de l'Église et de l'État. (« Laïcité et sécularisation. Nouveaux débats », *Projet*, septembre-octobre 1988, pp. 142 et 147.) De manière parallèle, voir aussi Jean Baubérot, *Le protestantisme doit-il mourir ?* Paris, Ed. du Seuil, 1988, et Rémy Leveau et Gilles Kepel (sous la direction de). *Les Musulmans dans la société française*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1988.

68. Selon le sondage SOFRES-*Le Figaro-Magazine* du 1<sup>er</sup> octobre 1988, 71 % des parents d'élèves souhaitent qu'un enseignement religieux soit donné à tous dans les écoles publiques. Cette remise en question de la laïcité proposée par le cardinal Lustiger est souhaitée également dans ce journal par le grand rabbin de France Joseph Sitruk.