

## La mise au ban de Spinoza : délitement communautaire ou sécularisation du judaïsme ?

NATALIA MUCHNIK

*Le 6 av 5416 (26/27 juillet 1656), les instances dirigeantes de la congrégation judéo-ibérique d'Amsterdam prononcent le herem qui exclut Baruch de Spinoza de la communauté. Les circonstances de la rupture et la singularité du philosophe, largement discutées par l'histoire de la philosophie, ont longtemps effacé l'ampleur de la « continuité hétérodoxe » qui ronge alors les congrégations juives européennes.*

### 1. La mise au ban (*herem*)

Baruch de Spinoza, né à Amsterdam en 1632 de parents venus du Portugal, a bénéficié des structures d'enseignement de la jeune congrégation judéo-ibérique amstellodamoise et a peut-être fréquenté la *yeshivah* Keter Torah (« Couronne de la Loi »), dirigée par le rabbin Saul Levi Mortera. Alors qu'à la mort de son père, en 1654, le jeune homme a repris le négoce familial avec son frère, il fait bientôt la connaissance de plusieurs « libre penseurs », dont Juan (Daniel) de Prado, médecin marrane (crypto-judaïsant) converti au judaïsme à Hambourg, et l'ancien jésuite Francis Van den Enden, professeur de latin, aux idées réputées subversives. Sans doute Prado, rencontré vers 1655, a-t-il catalysé les doutes préexistants de Spinoza jusqu'à la mise au ban de juillet 1656. Il est à noter que la signification du *herem* diffère de l'excommunication chrétienne en ce qu'il est prononcée par les autorités dirigeantes de la communauté (et non les seules instances cultuelles) et parce qu'il implique non seulement une interdiction de remplir les devoirs religieux mais aussi, de plus en plus, une exclusion sociale du groupe. La violence des termes du *herem* de Spinoza, fréquemment soulignée par les spécialistes – la formulation ne sera ensuite employée qu'en 1718, contre les karaïtes –, semble à la mesure du danger représenté par les positions du jeune Baruch et, surtout, leur diffusion. Ces « horribles hérésies » et les « actes monstrueux » qu'on lui impute ne sont toutefois pas définis dans le texte et interrogent depuis les philosophes et les historiens des idées et du judaïsme.

Reste que la rupture avec la communauté est pleinement assumée par Spinoza. Il rédige en espagnol une *Apologie pour justifier sa sortie de la Synagogue*, probable embryon du futur *Traité théologico-politique*, publié en 1670. Surtout, il quitte en 1660 Amsterdam pour Rijnsburg, dans la banlieue de Leyde, foyer du mouvement collégiant né en 1619, une dissidence chrétienne prônant la libre discussion et refusant toute forme ecclésiale. Son attitude le distingue nettement d'autres déviants qui, à l'image d'Uriel (Gabriel) da Costa ou de Prado, acceptent d'exprimer publiquement leur repentir ; ce dernier sera néanmoins à son tour définitivement exclu en 1658.

### 2. Amsterdam, la « Babylone du Nord »

Mais le *herem* imposé à Spinoza, comme du reste la violence du texte, que de nombreux historiens ont interprété comme le signe de l'intransigeance du judaïsme traditionnel, doivent être replacés dans le contexte spécifique de la congrégation judéo-ibérique d'Amsterdam, métropole de la diaspora séfarade occidentale (la *Nação*) au XVII<sup>e</sup> siècle. Le port de l'Amstel, alors le « magasin de l'Univers » (Voltaire), « aussi Babel de joutes scientifiques, qu'Athènes de différentes langues » selon l'ancien marrane Daniel (Miguel) Levi de Barrios, accueille alors quantité de minorités religieuses réprimées en Europe qui bénéficient là d'une forme de « tolérance civile ». Pour les dirigeants de la jeune république, tout doit y concourir à la cohésion et à la paix sociale et, bien entendu, au développement économique. La ville devient bientôt un foyer majeur de l'imprimerie et l'on y compte plus de 250 libraires à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Les judéo-ibériques ne sont pas en reste, publiant activement des

œuvres dans les différentes langues européennes qu'ils diffusent à travers le continent. Alors que Menasseh ben Israël (puis ses fils) publient quelque 70 ouvrages entre 1627 et le milieu du siècle, dont nombre de bibles pour l'Europe de l'Est, David de Castro Tartas édite le premier journal juif en espagnol, la *Gazeta de Amsterdam* (1672-1702).

Fondée en 1639 par l'union des trois petites communautés créées à partir des années 1590 par l'afflux d'immigrés, dont beaucoup d'anciens marranes, la congrégation Talmud Torah est toutefois confrontée à un double défi : se légitimer face aux congrégations plus anciennes, italiennes en particulier, et effacer le passé chrétien de nombre de ses membres, ayant simulé le catholicisme dans la péninsule Ibérique. L'impératif d'orthodoxie est d'autant plus pressant que les conditions d'installation des Juifs, formalisées dans les premières décennies du XVII<sup>e</sup> siècle, sont notamment inspirées par Grotius. Celui-ci insiste sur la nécessité pour chacun d'eux de suivre scrupuleusement sa foi et d'affirmer sa croyance en un Dieu « créateur et directeur de tout [...] » et en ce « que Moïse et les prophètes ont écrit la vérité sous inspiration divine, qu'il y aura une vie après la mort dans laquelle les bons seront récompensés et les méchants punis » (*Remonstrantie*, Amsterdam, 1615).

### 3. Aux marges des communautés : la « continuité hétérodoxe »

Or la congrégation amstellodamoise, comme d'autres communautés de la diaspora, semble alors parcourue par des courants, sinon d'incrédulité, du moins d'indifférence culturelle, une « continuité hétérodoxe » que l'on ne saurait réduire à quelques « esprits forts » comme Spinoza, Prado ou da Costa. Celui-ci, auteur de *Propostas contra a tradição* (1616) réfutées par le Vénitien Léon de Modène, se suicida à Amsterdam en 1640, peut-être du fait des humiliations subies lors du repentir public auquel il se résigna sept ans après son second *herem*, en 1633 – un premier lui ayant été infligé en 1623.

Les critiques se multiplient ainsi contre différents aspects du judaïsme traditionnel, et, au-delà, des religions en tant que telles, notamment la Loi orale et des points du dogme tels que l'immortalité de l'âme et la providence divine. Ces voix dissonantes, désignées tantôt comme « sectaires », « athées » ou « karaïtes », se lisent, par effet de miroir, dans la vaste polémique engagée par les tenants de l'orthodoxie tels que Léon de Modène, Menasseh Ben Israël, Saul Levi Mortera, Mosseh Rafael d'Aguilar, Immanuel Aboab ou Isaac (Baltasar) Orobio de Castro. Déjà, *De la resurrección de los muertos*, ouvrage de Menasseh ben Israël publié à Amsterdam en 1636 (5396), insiste sur l'immortalité de l'âme, la résurrection des morts et le jugement dernier.

Mais beaucoup d'autres, dont d'anciens marranes déçus par le judaïsme normatif, forment des marges plus silencieuses, en rapport de demi-teinte avec la synagogue. Certains, surtout parmi les plus jeunes, décident de retourner dans la Péninsule et/ou de se convertir au christianisme, tandis que d'autres apparaissent parmi les « *despachados* », les individus envoyés outre-mer par les autorités communautaires, non pour cause de pauvreté (cas de figure habituel) mais en raison de leurs mœurs discutables. D'autres encore sont sanctionnés par le *mahamad* (le conseil dirigeant de la communauté) au travers d'une hiérarchie de châtiments, qui pour offense à la Torah, qui pour insoumission.

### 4. Vers une sécularité juive ?

C'est parmi eux et, au-delà, au sein du marranisme ibérique qu'une partie de l'historiographie discerne les germes d'une forme de judéité identitaire ou la préfiguration du judaïsme laïque contemporain, qui n'existe alors à l'époque ni comme réalité sociale ni comme éventualité théorique. Ainsi certains de ces « hommes du doute », comme de ceux qui restent à distance de la synagogue, seraient malgré tout foncièrement attachés à la communauté et au judaïsme sans en partager l'intégralité du dogme et des rituels. Si l'on retrouve ce genre de figures dans la plupart des groupements religieux de la période, les historiens s'accordent néanmoins pour pointer l'incidence de l'expérience marrane sur le développement de ces tendances dans la *Nação*.

Car le crypto-judaïsme, qui imprègne les congrégations créées *ex nihilo* par les migrants de la péninsule Ibérique, porte en lui cette dichotomie, cet élan du cœur qui dépasse le rite, entravé par la

simulation et l'éloignement des sources de l'orthodoxie juive. Le marrane apparaît, selon la célèbre formule du spinoziste Carl Gebhardt, comme un « catholique sans foi et juif sans savoir, et pourtant juif de vouloir ». Cette « scission marrane » entre les identités publique et privée, la primauté donnée au sentiment d'appartenance, à une mémoire et une histoire collectives – alors fortement empreintes d'eschatologie –, semblent dès lors annoncer le judaïsme laïque des siècles suivants, plus ethnique et culturel que culturel.

D'ailleurs, c'est bien cet acte volontaire d'auto-identification et la dimension ethnique de la judéité séfearade, marquée par une forme d'orgueil de lignage, que valide l'intégration des judéoconvers à la *Nação*. Ainsi, la Santa Companhia de dotar órfãs e donzelas pobres, confrérie chargée de doter les orphelines et jeunes filles pauvres, créée par la congrégation judéo-ibérique amstellodamoise en 1615, s'adresse à toutes les femmes de la Nation « résidant de Saint-Jean-de-Luz à Dantzig », incluant donc des régions où le judaïsme est officiellement proscrit. Il suffisait aux candidates de croire en « l'Unité du Dieu de l'Univers » et d'adhérer intérieurement à la Torah. La première dot, en mars 1615, revint d'ailleurs à Ester Rodrigues, résidant à Nantes, qui épousa l'année suivante à Amsterdam le rabbin Saul Levi Mortera.

## Références bibliographiques

KAPLAN Yosef, *An Alternative Path to Modernity : The Sephardi Diaspora in Western Europe*, Leyde, Brill, 2000.

MEINSMA Koenraad Oege, *Spinoza et son cercle*, Paris, Vrin, 1983.

NADLER Steven M., *Spinoza, une vie*, Paris, Bayard, 2003 [1999].

REVAH Israël Salvator, *Des marranes à Spinoza, textes réunis par Henry Méchoulan, Pierre-François Moreau et Carsten Lorenz Wilke*, Paris, Vrin, 1995.

Paru dans [\*Histoire des Juifs. Un voyage en 80 ans, de l'Antiquité à nos jours\*](#). Sous la direction de Pierre Savy, avec Katell Berthelot et Audrey Kichelewski. PUF, 2020, p. 289-293.