

Spinoza et les hérétiques de la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam

I.-S. Révah

Citer ce document / Cite this document :

Révah I.-S. Spinoza et les hérétiques de la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam. In: Revue de l'histoire des religions, tome 154, n°2, 1958. pp. 173-218;

doi : <https://doi.org/10.3406/rhr.1958.8855>

https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1958_num_154_2_8855

Fichier pdf généré le 11/04/2018

Spinoza et les hérétiques de la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam¹

Le 27 juillet 1656, dans la synagogue portugaise d'Amsterdam, était lue la sentence d'excommunication de Baruch de Spinoza, alors âgé de vingt-quatre ans :

Les Messieurs du *Mahamad* vous font savoir qu'ayant connaissance, depuis quelque temps, des mauvaises opinions et des actes de Baruch de Espinoza, ils s'efforcèrent par différentes voies et promesses de le détourner de sa mauvaise voie. Ne pouvant porter remède à cela, recevant, par contre, chaque jour, de plus amples informations sur les horribles hérésies qu'il pratiquait et enseignait et sur les actes monstrueux qu'il commettait, ayant de cela de nombreux témoins dignes de foi qui déposèrent et témoignèrent sur tout en présence du dit Espinoza qui a été reconnu coupable ; tout cela ayant été examiné en présence de Messieurs les Rabbins, les Messieurs du *Mahamad* décidèrent, avec l'avis des Rabbins, que ledit Espinoza serait excommunié et écarté de la nation d'Israël...

Suivait la formule rituelle d'anathème et la sentence s'achevait sur l'*avertissement* suivant :

Personne n'a le droit de communiquer avec lui, verbalement ou par écrit, ni de lui accorder aucune faveur, ni de se trouver avec lui sous le même toit ou à moins de quatre coudées, ni de lire aucun papier fait ou écrit par lui.

L'historien de Spinoza aimerait connaître les « mauvaises opinions » et les « horribles hérésies » mentionnées dans la sentence, ou plus généralement, il aimerait être renseigné sur

1) De la présente étude nous avons extrait la matière d'une communication à la Société Ernest Renan, le 22 mars 1958. Accompagnée de notes justificatives et des « Textes et documents », inédits ou non, sur lesquels elle est basée, elle formera le quatrième des *Mémoires de la Société des Etudes juives* (Paris, Librairie Durlacher).

la période, décisive dans la vie du philosophe qui précède et suit immédiatement l'excommunication de 1656. Il faut avouer qu'il lui est assez difficile de satisfaire cette naturelle curiosité. L'*Apologie pour justifier sa sortie de la Synagogue* (*Apologia para justificarse de su abdicación de la Synagoga*), que Spinoza avait rédigée en espagnol, n'a pas été retrouvée. La première lettre du philosophe que nous conservons est datée du mois d'août 1661 : elle est par conséquent postérieure de cinq ans au *herem*.

On a donc eu recours aux indications des biographes qui, à partir de 1677, ont prétendu nous renseigner sur la vie de l'auteur de l'*Éthique*. Mais il va sans dire que c'est pour la première partie de la vie de Spinoza que les indications (souvent contradictoires) de ces biographes sont le moins satisfaisantes. Ce fait est mis en évidence chaque fois que l'on découvre des documents sur la période indiquée. En 1923, C. Gebhardt montrait que le cas Spinoza avait été, en réalité, pour la communauté d'Amsterdam un cas Juan de Prado-Spinoza : les anciens biographes ignorent jusqu'au nom de ce personnage qui fut à l'origine directe de l'événement de 1656. En 1932, un érudit d'Amsterdam, A. M. Vaz Dias publiait, dans son *Spinoza Mercator et Autodidactus*, des documents révélant que le futur philosophe avait pris la direction de la maison de commerce familiale à la mort de son père, en mars 1654, et qu'il l'avait conservée jusqu'à la liquidation de l'héritage, vers mars 1656 : les anciens biographes ignoraient tout de ce fait, et l'un d'eux affirmait même que le père de Spinoza était pauvre, affirmation pleinement contredite par les documents exhumés par A. M. Vaz Dias.

Disons tout de suite que cet érudit forçait nettement le sens des documents en qualifiant Spinoza d'*autodidactus*, dans le titre de son ouvrage, simplement parce que Baruch ne figurait pas sur une liste d'étudiants recevant une subvention, en 1651, de la confrérie savante *Els-Hayyim*. Le système éducationnel de la communauté juive d'Amsterdam, qu'on peut qualifier de remarquable pour son époque,

complété par des académies savantes ouvertes à tous ceux qui voulaient approfondir les traditions d'Israël, rend tout à fait invraisemblable la thèse de l'autodidactisme de Spinoza.

Un procès de l'Inquisition portugaise va nous confirmer cette invraisemblance. En janvier 1650, un jeune homme originaire de l'Algarve et âgé de 20 ans, João de Águila, vient raconter aux Inquisiteurs de Lisbonne son étrange équipée. Agé de neuf ans, il s'est enfui de Faro sur un navire hollandais et il a débarqué à Amsterdam. Séduit par des jeunes Juifs de son âge, il se fait circoncire, bien que n'étant pas d'origine marrane. Il suit dès lors la destinée des jeunes Sefardim de la ville : long cycle d'études théologiques et apprentissage du commerce. En 1649, âgé de 19 ans, il fréquente la classe supérieure du célèbre rabbin Saul Levi Morteira : il donne le nom et l'âge (20 ans et 21 ans) de certains de ses condisciples. A cette époque, il éprouve des doutes sur la foi juive et se signale en classe par des exégèses chrétiennes de la Bible : il est naturellement exclu et excommunié. Les rabbins d'Amsterdam, que les historiens de Spinoza représentent souvent comme de sombres fanatiques, lui disent que s'il a envie d'être chrétien, il vaut mieux qu'il le redevienne plutôt que d'être dévoré par ses doutes. Il se rendit finalement à ce sage conseil et retourna au Portugal se « réconcilier » avec l'Église catholique.

Ceci se passait à la fin de 1649. Or, durant l'année 1649-1650, l'un des trois *Parnassim* du *Mahamad* de la communauté était Michael de Espinoza, le père de Baruch. Il serait ridicule de croire qu'il attachait moins de prix à l'éducation religieuse de son fils qu'à celle des enfants de ses collègues marchands ou à celle d'un jeune prosélyte. Par ailleurs, João de Águila nous apprend qu'il avait réalisé plusieurs missions commerciales à Madère, aux îles Terceiras, en France, etc. L'entrée dans le commerce ne marquait donc pas, pour les jeunes Sefardim d'Amsterdam, la fin des études religieuses. On peut être sûr que le jeune Baruch a eu une éducation juive extrêmement soignée. Les amis qui éditèrent ses *Opera*

posthuma le savaient fort bien, car ils écrivirent dans la *Préface* : « Fuit ab ineunte aetate literis innutritus et in adolescentia per multos annos in Theologia se exercuit. » Il est même à peu près certain, nous allons le voir, que l'affaire Juan de Prado-Spinoza a éclaté, en 1656, au cours des réunions d'une des académies juives d'Amsterdam, réunions auxquelles participaient les deux hétérodoxes.

Malgré les démentis qu'apportent les documents progressivement révélés aux anciennes biographies, les historiens de Spinoza continuent à se référer à elles pour reconstituer la période décisive dont nous avons parlé. Sur ces sources, fort peu satisfaisantes pour la période considérée, ils ont bâti diverses hypothèses pour expliquer la rupture avec la Synagogue et la genèse de la pensée de Spinoza :

a) Des historiens hollandais (Meinsma, Hylkema) construisaient une phase chrétienne dans le développement de la pensée de Spinoza : ce dernier, recueilli au sortir de la Synagogue par les « collégiens », chrétiens libéraux anti-calvinistes, aurait été profondément marqué par leur religiosité ;

b) Madeleine Francès a parfaitement réfuté cette thèse ; pour sa part, elle semble attribuer l'influence décisive à Franciscus Affinius Van den Enden, l'ex-Jésuite qui ouvrit en 1652, une école où Spinoza apprit le latin. Mais comme l'écrit Madeleine Francès : « De la vaste culture de Van den Enden, philosophe, médecin, linguiste, aucune œuvre écrite personnelle, malheureusement, n'a transmis l'écho jusqu'à nous. » Si, donc, on lui attribue l'influence indiquée, c'est, *primo*, parce que certains de ses élèves « poursuivirent leurs travaux dans le climat de la philosophie ou science cartésiennes », *secundo*, parce qu'en 1705, Colerus et Willem Goeree assurent que l'ex-Jésuite aurait enseigné l'athéisme à ses élèves, se serait vanté de « la libération, en lui accomplie, de cette *fable* qu'était la foi » et aurait exprimé son admiration pour Vanini. Constatons cependant que ce libre-penseur s'est « entêté à la profession extérieure du catholicisme », et cela, « au mépris des obstacles que la Hollande opposait à un

culte détesté ». Bien mieux, la fille de cet « athée », Clara Maria, exigera de son fiancé luthérien qu'il se convertisse au catholicisme avant de célébrer son mariage dans une chapelle carmélite ;

c) Carl Gebhardt était convaincu que Van den Enden avait pris abusivement une place de relief dans la biographie intellectuelle de Spinoza. Il attribuait, lui aussi, une certaine importance aux « collégiens », ce en quoi il est justiciable de la réfutation de Madeleine Francès. Mais c'est aussi lui qui a cherché avec le plus d'insistance à expliquer la rébellion de Spinoza par l'histoire religieuse de la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam. C'est ce dernier point de vue que nous allons essayer d'approfondir dans la présente étude.

LES TENDANCES HÉTÉRODOXES DANS LA COMMUNAUTÉ JUDÉO-PORTUGAISE D'AMSTERDAM AU XVII^e SIÈCLE

Comme on le sait, cette communauté d'Amsterdam était composée en majorité d'ex-Marranes, c'est-à-dire que ses membres avaient pratiqué extérieurement le catholicisme dans la Péninsule hispanique. On connaît les circonstances qui amenèrent dans cette région l'apparition de « nouveaux-chrétiens » d'origine juive : les massacres de 1391, l'expulsion des Juifs d'Espagne en 1492 et, surtout, la conversion forcée au catholicisme, en 1497, des Juifs résidant au Portugal.

Le judaïsme qui perdait, ainsi, son existence officielle dans la Péninsule était, on le sait bien aujourd'hui, un judaïsme fort diversifié. A côté des Kabbalistes et des maïmonidéens orthodoxes, on trouvait dans les communautés juives hispaniques des averroïstes et de véritables sceptiques. Le baptême forcé s'appliqua à ces différentes catégories.

En 1532, le grand écrivain portugais João de Barros rédige un colloque, *La marchandise spirituelle*, destiné essentiellement à prouver la vérité de la religion catholique aux « nouveaux-chrétiens » portugais : il est visiblement effrayé par la hardiesse des propos qu'ont tenus devant lui certains d'entre eux. Les

maux qu'il combat l'obligent à établir une apologétique en trois temps. Contre les thèses de ses interlocuteurs, le porte-parole de l'orthodoxie dans le Colloque doit prouver :

- a) L'immortalité de l'âme ;
- b) La réalité des sanctions d'outre-tombe ;
- c) En troisième lieu seulement, la supériorité du christianisme sur les autres religions, en particulier sur le judaïsme.

Les avocats d'occasion des hétérodoxies « néo-chrétiennes » ne se gênent pas pour exposer leurs vues sur la mortalité de l'âme, sur « les fables de l'Enfer » inventées par les prêtres pour réfréner le peuple rustique, etc.

Lorsqu'à la fin du xvi^e siècle, la terreur inquisitoriale et la situation politico-économique de l'Europe provoquent une émigration importante de « nouveaux-chrétiens », à la masse de judaïsants sincères qui s'enfuient, se mêlent quelques sceptiques, quelques inquiets torturés par le doute religieux et même quelques personnes qui n'auraient pas demandé mieux que de finir tranquillement leurs jours dans le catholicisme officiel. Par ailleurs, l'élite « néo-chrétienne » qui s'expatrie, même lorsqu'elle est très sincèrement judaïsante, a été élevée dans les collèges et les Universités catholiques de la Péninsule : elle arrive porteuse d'une culture dont il lui faut opérer la fusion avec le judaïsme rabbinique traditionnel.

En 1662 parvient à Amsterdam le médecin marrane Baltasar Orobio de Castro. D'origine portugaise, il fit ses études à l'Université d'Alcalá de Henares où il passa, en 1640, sa licence et son doctorat en médecine, et où il fut régent d'une chaire de métaphysique. Il s'installa ensuite en Andalousie : habitant Cadix, il enseigne à l'Université de Séville et soigne le duc de Medinaceli. En 1653, il publie un ouvrage de médecine à Séville. Il ne dut pas jouir longtemps de la liberté après cette date, car, arrêté comme judaïsant par l'Inquisition, ainsi que la plupart des membres de sa famille, il est condamné à la confiscation de ses biens, à la prison et au

port du *sambenito* : il fut « réconcilié » dans l'autodafé qui eut lieu à Séville le 11 juin 1656. En 1660, nous le retrouvons à Toulouse, où il est nommé professeur à la Faculté de Médecine, mais à partir du 8 août 1662, son nom disparaît des registres universitaires toulousains. Las de cacher sa véritable foi, il émigra à Amsterdam où il revint publiquement à la religion de ses ancêtres et prit le prénom d'Isaac. De 1662 à la date de sa mort (1687), il joua un rôle de premier plan dans la défense et illustration du Judaïsme.

Dans un ouvrage qu'il rédige à la fin de 1663 ou au début de 1664, très certainement à la requête des dirigeants temporels et spirituels de la communauté judéo-portugaise, Orobio nous fournit de précieux renseignements sur l'état des esprits dans une communauté qui avait été secouée, huit ans auparavant, par une grave crise matérialisée par l'excommunication du jeune Baruch de Spinoza et du Dr Juan de Prado.

Parmi les Marranes qui abandonnent la Péninsule ibérique pour la Hollande, il distingue d'abord deux catégories :

- Les premiers, humbles croyants, reçoivent docilement l'enseignement du judaïsme rabbinique traditionnel ;
- Les seconds qui, dans les Universités de la Péninsule, « ont étudié quelques sciences profanes, comme la Logique, la Physique, la Métaphysique et la Médecine », font preuve d'orgueil et se montrent rebelles aux expositions des rabbins.

Dans un autre passage, il détaille les trois classes de « sectateurs de l'impiété, adversaires de la vertu, amis de leur propre opinion » qu'il entreprend de combattre dans son écrit :

- a) « Les premiers (et de pire qualité) sont les monstrueux Athéistes qui osèrent nier l'Écriture sacrée, bien qu'ils veuillent s'excuser en confessant la Cause première » ;
- b) « Les seconds sont Israélites, ils croient en Dieu, ils donnent leur assentiment au Texte sacré, mais ils ont en abomination l'explication que Dieu lui-même, dans sa

- suprême providence, a donné à la Loi » : il s'agit donc des contempteurs de ce que l'on appelle la Loi orale ;
- c) La dernière classe est constituée par des personnes « qui observent véritablement la Loi de Moïse, croient non seulement au Texte écrit, mais encore à la Tradition sacrée ou Loi mentale » ; par contre, elles considèrent les « haies » que les rabbins ont dressées autour de la Loi comme superflues et contraires à la volonté de Dieu.

Pour montrer le danger de cette dernière attitude, Orobio de Castro ajoute :

... le mépris des prohibitions et des « haies » de nos Docteurs en vue de la plus parfaite observance de la Loi les conduit tacitement au mépris de la Tradition et, ensuite, à celui du Texte Écrit, et ils aboutissent finalement à l'Athéisme : c'est ce que vérifient les continues expériences de beaucoup qui firent ce malheureux voyage : commençant par le mépris de nos Docteurs et de leurs saints et prudents avertissements, ils en arrivent facilement au plus horrible de l'apostasie...

Orobio de Castro met ainsi en valeur deux des facteurs constitutifs de l'hétérodoxie dans le judaïsme amstellodamois :

- L'influence de la culture philosophique chrétienne et de la culture médicale ;
- Le mépris pour les trois éléments fondamentaux du judaïsme orthodoxe (la Bible, l'exégèse traditionnelle et la législation rabbinique).

Pour être complet, il faut évoquer l'action de la philosophie juive du Moyen Age et les tendances sceptiques dans le judaïsme (puis le crypto-judaïsme) hispanique.

* * *

Durant le premier demi-siècle de l'histoire de la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam, nous voyons ces différents facteurs à l'œuvre. Récapitulons les données que nous fournissent les documents.

En 1617, un renégat offre à l'Inquisition de Lisbonne la liste de 119 anciens coreligionnaires d'Amsterdam où il a séjourné de 1612 à 1617. Il dénonce également le « frère [de Diego Gomez Duarte] qui a étudié l'art typographique à Lisbonne : c'est un Épicurien ou un Athéiste, qui ne croit à aucune religion ». A noter que le père de Diego Gomez Duarte et de l'Épicurien avait été brûlé par l'Inquisition.

En 1618, un grave conflit éclate dans une des synagogues d'Amsterdam. Un des *Parnassim*, le médecin David Pharar avait fait nommer un sacrificateur ignorant les règles de la *šehita* : les rabbins déclarent la viande *trefa* et les ustensiles impurs. Le médecin engage les fidèles à ne pas tenir compte de cette décision. En outre, il « avait parlé avec dédain des *aggadoth* et s'était moqué de la Cabbale, affirmant que c'étaient là des mots vides de sens et que seule la philosophie enseignait la sagesse ».

David Pharar rallia à ces vues une partie de la communauté qui, finalement, éclata. Les rationalistes, adeptes de la philosophie de Maïmonide, parmi lesquels on compte le grand-oncle de Baruch, Abraham Espinosa de Nantes, choisissent comme rabbin Saul Levi Morteira. Carl Gebhardt commettait donc une erreur en opposant le *sefardi* « humaniste » Menasseh ben Israel et le « fanatique » *aškenazi* Saul Levi Morteira.

De 1626 à 1629, Joseph Salomon Del Medigo exerce la charge de rabbin à Amsterdam. Par sa mère, il descendait de l'averroïste juif du xv^e siècle, Elia Del Medigo. Lui-même avait étudié à Padoue, avec Cremonini et Galilée. En Lithuanie, il était entré en relations avec les Caraïtes, ces hérétiques du Judaïsme. En 1629, Menasseh ben Israel imprime de lui un livre, *Sefer Elim*, où, entre autres choses, il répondait à des questions du Caraïte Zerach bar Nathan concernant la Cabbale, la théologie et la philosophie. Les rabbins interdisent la publication des réponses de Joseph Salomon del Medigo. Le livre, amputé de ces réponses, finit par voir le jour. Comme l'a montré J. d'Ancona, il se trouvait, en 1677, dans la

Bibliothèque de Spinoza : c'est le 31^e in-4^o, *Een Rabbinisch Mathematisch boeck*, qui suit le 30^e, du même auteur, c'est-à-dire : *Joseph del medico abscondita sapientiae*, imprimé à Bâle, entre 1629 et 1631.

L'œuvre de Joseph Salomon del Medigo n'a jamais été sérieusement étudiée. Les ouvrages imprimés ne livrent d'ailleurs pas toute sa pensée que les circonstances l'ont obligé à dissimuler. Il est fort possible que certains de ses manuscrits se trouvaient dans les bibliothèques des confréries d'Amsterdam au moment où Spinoza achevait son éducation philosophico-théologique juive. Cette supposition est toute naturelle, étant donné que le meilleur ami et l'imprimeur de Joseph Salomon del Medigo à Amsterdam fut Menasseh ben Israel, chef d'une de ces confréries.

Vers 1636, les rabbins d'Amsterdam se divisent sur une question fort curieuse, comme vient de le révéler J. L. Teicher. Cette question montre à quel point les Juifs portugais étaient influencés, si ce n'est par le christianisme lui-même, tout au moins par sa problématique. Le rabbin Isaac Aboab da Fonseca soutenait que le châtement, après la mort, pour de graves péchés commis sur terre, tels que l'hérésie ou l'apostasie, ne serait pas éternel. Certains *Sefardim* d'Amsterdam allaient jusqu'à soutenir que Dieu, dans son infinie miséricorde, finirait par sauver les Chrétiens et Jésus lui-même. Ces points de vue étaient combattus par Saul Levi Morteira et Menasseh ben Israel. Réfutant les objections de ce dernier, Isaac Aboab montre le plus grand dédain pour la philosophie : c'est uniquement dans la Kabbale que réside la vérité.

Avec le cas d'Uriel da Costa, nous nous rapprochons vraiment de Spinoza. Sa biographie confirme l'exactitude du diagnostic porté par Orobio de Castro sur le cheminement de l'hétérodoxie dans le judaïsme amstellodamois.

Ce « nouveau-chrétien » de Porto, désespérant de trouver le salut dans la religion catholique, s'attache à l'Ancien Testament dont l'autorité lui semble plus assurée que celle du Nouveau. Ayant converti sa famille à son point de vue, il

s'embarqua pour Amsterdam où il se convertit officiellement au judaïsme. Comme le montre l'émouvant document qu'est son *Exemplar humanae vitae*, il va se ranger successivement dans les trois classes d'hérésies décrites par Orobio de Castro.

Première phase, rejet des pratiques rabbiniques :

Je ne fus pas longtemps sans m'apercevoir que les pratiques de ces Juifs et l'organisation de leur communauté ne s'accordaient guère avec les commandements de Moïse...

Les choses en étant là, je résolus d'écrire un livre dans lequel je... prouverais ouvertement, d'après la Loi, la vanité des traditions et des coutumes des pharisiens et la disconvenance que leurs institutions et leurs traditions ont avec la Loi de Moïse.

Deuxième phase, rejet de l'exégèse traditionnelle :

Mon ouvrage était déjà commencé, quand... il arriva que je vins à partager, résolument et après mûr examen, l'avis de ceux qui bornent la récompense et le châtement de l'Ancien Testament à notre vie terrestre, et qui ne s'occupent pas de l'autre vie et de l'immortalité des âmes.

Troisième phase, rejet de l'Ancien Testament.

Enfin, je jugeai que la loi n'était pas de Moïse, mais seulement une création humaine, qui ne différait en rien des trouvailles qu'on a déjà faites sur cette terre, car, sur beaucoup de points, elle était en lutte avec la loi de nature, et l'auteur de la nature, Dieu, ne pouvait être contraire à lui-même. Or il se contrarierait s'il prescrivait aux hommes des pratiques opposées à la nature, à cette nature dont il se dit l'auteur.

Pour combattre le Judaïsme, les hétérodoxes *sefardim* prennent appui sur le thème des sept préceptes noachiques qui, seuls, selon la théologie juive, sont valables pour toutes les nations. Spinoza, dans le chapitre V du *Tractatus theologico-politicus*, attaque vivement Maïmonide qui a osé affirmer que l'observance par un non-Juif de ces sept préceptes lui assure la vie future « pourvu qu'il ait accepté et exécuté ces commandements parce que Dieu les a prescrits dans la Loi et nous a révélé par Moïse qu'il avait donné ces commandements auparavant aux fils de Noé ». S'il exécute ces préceptes sous la conduite de la raison, ajoutait Maïmonide, « il n'a pas

droit de cité parmi nous et n'est pas au nombre des hommes pieux ».

A Amsterdam, l'ex-Marrane Orobio de Castro demandait aux rabbins si la thèse de Maïmonide était exacte. Et, en 1664, il refusera au Dr Juan de Prado, d'origine juive, la possibilité d'être sauvé par la Loi de Nature, l'observance des sept commandements noachiques ne déterminant le salut que pour les non-Juifs.

Mais ce thème se trouve déjà dans l'autobiographie d'Uriel da Costa. S'adressant au « pharisien », Uriel déclare :

Et si toutes les nations, sauf les Juifs..., accomplissent les sept commandements que, selon vous, Noé a accomplis et tous ceux qui ont précédé Abraham, cela devrait donc suffire à leur salut. Par conséquent, même d'après votre opinion, il existe encore une religion à laquelle je peux m'appuyer, malgré mon origine juive. Je vous prie donc de supporter que je me confonde avec la foule des autres hommes...

Pharisien aveugle, oublieux de la loi qui fut la première, qui fut au commencement, et qui subsistera dans tous les temps ! Tu ne tiens compte que des autres lois qui naqurent plus tard et que toi-même tu condamnes, exceptant bien entendu la tienne, laquelle est soumise, comme les autres, que cela te plaise ou non, au jugement de la droite raison, vraie mesure de cette loi naturelle que tu as oubliée...

De cette « loi première », da Costa chante la « gloire ».

Cette loi je la déclare commune et innée à tous les hommes, simplement parce qu'ils sont hommes. C'est elle qui lie tous les hommes par l'amour, elle est étrangère aux dissensions qui sont l'origine et la cause de toutes les abominations et des plus grands maux. C'est elle qui enseigne la vie honnête, qui discerne le juste de l'injuste, le laid du beau. Le meilleur de la loi de Moïse, ou de toute autre loi, est contenu exactement dans la loi naturelle. Et si peu qu'on s'écarte de cette norme de la Nature, aussitôt commence la dispute, et c'est tout de suite la dissension des âmes ; c'en est fini de la paix.

Uriel décrit les maux innombrables apportés par la « fausse religion inventée par la malice humaine » : toutes les religions révélées sont visées par ces termes. Précédemment, il avait écrit :

... moi, je lutte pour la vérité et, avant tout, pour la liberté innée aux hommes, qui devraient se débarrasser des superstitions fausses et des rites les plus vains, et mener une vie non indigne de leur qualité d'hommes. [*Nous avons utilisé constamment la traduction Duff-Kahn*].

Dans son édition des *Écrits d'Uriel da Costa*, C. Gebhardt a montré tout ce que Spinoza devait à l'auteur de l'*Exemplar humanae vitae*. Nous n'y reviendrons pas. Il déclarait, néanmoins, qu'il n'y avait aucune liaison entre les doctrines d'Uriel et de Spinoza sur l'âme. Ce problème aurait mis en évidence la différence entre deux générations successives, l'une baignant encore en partie dans le catholicisme, l'autre l'ignorant complètement. Da Costa s'était contenté de nier la notion d'immortalité de l'âme, Spinoza l'avait remplie d'un contenu nouveau. Or nous verrons bientôt le lien qui unit Spinoza à Uriel da Costa en ce domaine particulier.

* * *

SPINOZA ET JUAN DE PRADO

Nous en arrivons ainsi à l'objet essentiel de notre étude : les relations entre Spinoza et le Dr Juan de Prado.

C'est à Carl Gebhardt que revient le mérite d'avoir posé le problème, dès 1923. Il a découvert dans un écrit d'Orobio de Castro la genèse de l'excommunication de Spinoza. Cet écrit est intitulé *Épître invective contre Prado, un Médecin Philosophe qui doutait ou ne croyait pas à la vérité de la Divine Écriture et prétendit dissimuler sa malice en affectant de confesser Dieu et la Loi de Nature*.

Dans la préface de cette *Épître invective*, l'auteur, nous l'avons déjà dit, distinguait deux catégories parmi les Marranes qui revenaient au Judaïsme à Amsterdam : les humbles croyants et ceux qui avaient acquis une culture universitaire. Voici ce qu'il disait de ces derniers :

D'autres viennent au Judaïsme qui, dans l'Idolâtrie [*il faut comprendre : dans les pays catholiques de la Péninsule*] ont étudié quelques sciences profanes comme la Logique, la Physique, la Méta-

physique et la Médecine. Ceux-là arrivent non moins ignorants de la Loi de Dieu que les premiers, mais pleins de vanité, d'orgueil et de morgue, persuadés qu'ils sont très doctes en toutes matières, qu'ils savent tout et, bien qu'ils ignorent ce qui est le plus essentiel, ils croient tout savoir. Ils commencent à entendre ce qu'ils ignorent de la bouche de ceux qui le savent ; leur vanité et leur orgueil ne leur permettent pas de recevoir la doctrine pour sortir de l'ignorance ; il leur semble qu'ils perdent leur réputation de doctes s'ils se laissent enseigner par ceux qui le sont vraiment dans la Sainte Loi ; ils affectent une grande science en contredisant ce qu'ils ne comprennent pas, bien que tout soit vrai, saint, divin. Il leur semble qu'en faisant des arguments sophistiques sans aucun fondement, ils acquièrent la réputation d'hommes subtils et savants, et, ce qu'il y a de pire, c'est qu'ils obtiennent cette opinion parmi quelques-uns qui, soit à cause de leur jeune âge, soit à cause de leur mauvais naturel, font présomption d'intelligence. Et bien qu'ils ne comprennent rien à ce que le sot Philosophe dit contre la Loi de Dieu, ils font malgré tout comme s'ils comprenaient, pour ne pas confesser qu'ils ne le comprennent pas et pour être considérés comme des gens entendus. Ces personnes achèvent d'exalter la vanité du dit Philosophe : son orgueil croît en même temps que son impiété et, en peu de temps, tous tombent dans l'abîme de l'apostasie et de l'hérésie, aussi bien le Philosophe ignorant que ceux qui le fréquentaient affectueusement.

Toute cette narration reste un peu sybilline, mais Orobio de Castro va lever un coin du voile :

Tout ce misérable précipice a eu son origine dans l'ignorance d'un Médecin ou étudiant dont l'orgueil ne lui a pas permis de comprendre le divin antidote de la doctrine de nos Sages et Docteurs, antiques et modernes. Et parce que quelqu'un, au grand scandale de notre Nation, est parvenu par ce chemin à son extrême ruine et en a infecté d'autres qui, hors du Judaïsme, ont donné crédit à sa personne et à ses niais sophismes, il m'a paru chose nécessaire et acceptable aux personnes pies de combattre les opinions que la malice [de ce Médecin] a cherché à introduire dans les âmes des simples, en répondant aux propositions qu'il propose sous couleur de « doutes ».

C. Gebhardt a immédiatement vu que ce « quelqu'un » qui, « au grand scandale de notre Nation, est parvenu par ce chemin à son extrême ruine et en a infecté d'autres qui, hors du Judaïsme, ont donné crédit à sa personne et à ses niais sophismes », ne pouvait être que Baruch de Spinoza.

C. Gebhardt avait raison de mettre en relation ce texte d'Orobio de Castro avec une indication du Marrane andalou

Miguel de Barrios (après sa conversion au judaïsme, Daniel Levi de Barrios) qui se trouve dans son opuscule *Table des confréries sacrées de la Sainte Communauté d'Amsterdam* (1683). La première de ces confréries est la *Yešibah Keter Torah*. l'Académie « Couronne de la Loi », fondée en 1643. Barrios dit :

La Couronne de la Loi, depuis l'année de son heureuse fondation, n'a jamais cessé de brûler dans le buisson académique, grâce aux feuilles doctrinales qu'écrivit le très savant Saul Levi Mortera, livrant son intellect au conseil de la Sagesse et sa plume à la main de la Spéculation, défense de la Religion contre l'Athéisme. Ce sont des *Épines* [*Espinos*] qui, dans des *Prés* [*Prados*] d'impiété, désirent briller du feu qui les consume ; et le zèle de Mortera est une flamme qui brûle dans le buisson de la Religion pour ne jamais s'éteindre.

Pour que l'allusion ne passe pas inaperçue, Barrios a souligné dans son texte les noms *Espinos* et *Prados*.

Il est donc clair que pour les contemporains Sefardim d'Amsterdam, naturellement mieux renseignés que les biographes tardifs de Baruch, c'était le Dr Juan de Prado qui était le véritable responsable de l'apostasie du jeune Spinoza.

Comment sommes-nous renseignés sur la vie et les doctrines de ce Dr Juan de Prado ? Nous avons à notre disposition les éléments suivants :

- a) Quelques documents transcrits par Carl Gebhardt, auxquels viennent s'ajouter maintenant ceux que nous avons découverts ;
- b) Outre le texte en prose déjà cité, nous avons de Miguel de Barrios trois poésies (l'une d'entre elles a été imprimée par l'auteur sous deux formes différentes) ayant trait à Juan de Prado : deux de ces poésies avaient été prises en considération par C. Gebhardt ;
- c) Une poésie de Juan de Prado ;
- d) Trois textes d'Isaac Orobio de Castron, et non *un* seul, comme le pensait C. Gebhardt.

En effet, Orobio de Castro a consacré à Juan de Prado trois écrits successifs dont l'ordre chronologique est le suivant :

1° *L'Épître invective*, que nous avons déjà mentionnée à

plusieurs reprises : c'est la seule que connaissait C. Gebhardt.

2^o Une *Lettre apologétique... au D^r Juan de Prado*. On y apprend que Prado avait été le bienfaiteur d'Orobio de Castro dans son enfance au temps de leur commun marranisme : il s'étonnait donc de la violence de l'*Épître invective* que ce dernier lui avait décochée. Orobio de Castro reconnaît la réalité des bienfaits reçus : c'est par gratitude et par amour qu'il essaie de retirer Juan de Prado du chemin de la perdition. Orobio affirme dans un passage qu'il y a deux ans qu'il est à Amsterdam : la *Lettre apologétique* est donc de 1664 ;

3^o Une *Lettre au fils du D^r Prado*, datée de Weycke, 12 août 1664. Orobio a renoncé à convertir Prado. Comme celui-ci est excommunié par la communauté d'Amsterdam, il n'accepte de répondre à ses nouvelles questions que si elles lui parviennent indirectement.

Quant à la troisième poésie de Miguel de Barrios, non utilisée par C. Gebhardt, il s'agit d'une « lettre satyrique qu'il écrivit sur le commandement de M. le Marquis de Caracena à un bouffon de celui-ci, au nom du D^r Juan de Prado, pour lequel il éprouvait une grande inimitié ». Elle est datée d'Anvers, 28 mars 1664, et elle nous montre que Prado résidait à cette époque dans le port de l'Escaut.

C. Gebhardt pensait que l'*Épître invective* était des environs de 1660. On peut préciser davantage : elle est très vraisemblablement de 1664 ou de la fin de 1663.

Essayons maintenant, sur la base de toutes ces données, de reconstituer la vie de Juan de Prado.

Ce « nouveau-chrétien » andalou, était né vers 1614. Il fit de bonnes études à l'Université d'Alcalá de Henares et reçut le diplôme de docteur en médecine à l'Université de Tolède, le 22 août 1638. A cette époque de son existence, c'était un marrane militant qui, malgré l'oppression inquisitoriale, s'efforçait de ramener au crypto-judaïsme les « nouveaux-chrétiens » que la propagande clandestine des judaïsants n'avait pas encore atteints. Las, comme tant d'autres, de simuler la foi chrétienne, il quitte l'Espagne avec

sa femme, et par la Picardie, pénètre dans les Pays-Bas, où il se convertit officiellement au Judaïsme et prend le prénom de Daniel.

Nous ne possédons pas de renseignements certains sur les lieux où il séjourna entre 1638 et 1656. A cette dernière date, sa mère habitait Hambourg et, l'année suivante, il demanda à la communauté des Sefardim de Hambourg d'intervenir en sa faveur auprès de celle d'Amsterdam : il est donc possible qu'il ait résidé durant un certain temps dans le grand port allemand ; il est possible aussi qu'il ait habité une ville hollandaise autre qu'Amsterdam.

Quoi qu'il en soit, après son retour au Judaïsme, une grave transformation intellectuelle s'opéra en Juan de Prado. Elle est longuement décrite par Orobio de Castro dans un passage de *l'Épître invective* auquel C. Gebhardt n'a rien compris. Orobio répond à une question de Prado concernant l'Élection d'Israël : pourquoi Dieu ne s'est-il pas fait connaître des autres nations ? Pour montrer l'impossibilité d'une révélation universellement admise, Orobio retrace l'itinéraire spirituel de son propre contradicteur Prado :

Qui a été plus éclairé par le Ciel, qui lui a plus d'obligation que celui que Dieu a créé descendant d'Abraham, qui, dès qu'il usa de raison, ne connut que son Unité et les prodiges exécutés en faveur de ses ancêtres pour confirmer la Loi divine, qui a embrassé et observé cette Loi depuis l'enfance jusqu'aux années de la vieillesse, au milieu des périls et des naufrages préparés par les ennemis, essayant d'attirer à la même observance d'autres personnes de la nation [hébraïque] qui, faute de doctrine, étaient dans l'incrédulité, leur répétant à plusieurs reprises le verset : *il [Dieu] n'a pas agi ainsi à l'égard de toutes les nations, il ne leur a pas manifesté ses jugements.*

Cette foi s'accompagnait d'un entendement hardi, d'un esprit aigu et de promptitude discursive. A cette époque, ni l'artifice logique ni les précisions métaphysiques, ni les données philosophiques n'obligaient l'entendement à [manifeste son] incrédulité [devant] la Sainte Loi, le Livre Sacré et la doctrine reçus de nos ancêtres. A cette époque, l'entendement considérait comme barbarie tout ce qui s'opposait à la croyance en la Loi ; à cette époque, des raisons naturelles d'une extrême subtilité s'offraient pour persuader la vérité à quelque obstiné.

Et soudain, sans que l'entendement ait atteint une plus grande

perfection, une plus grande profondeur scientifique ; sans données contraires qui combattent les données antiques : sans principes plus savants acquis dans la spéculation sur les choses si hautes, [est-il possible que] l'objet de la croyance devienne incroyable, méprisable tout ce qui était adoré, que la religion se transforme en dérision, l'observance en scandaleuse prévarication ?

Et Orobio de nous livrer la clé de cette extraordinaire transformation spirituelle :

Si l'on recherche le fondement de ce changement et de cette nouvelle incrédulité, il n'est autre que de soumettre son opinion antique et bien fondée à la persuasion d'un autre, Hébreu de naissance, d'abord Chrétien, puis Juif, ensuite ni Juif ni Chrétien, un homme au jugement très court, peu philosophe, encore moins médecin, insensé dans son raisonnement, intrépide en paroles, ami des nouveautés, sollicitateur de paradoxes et, ce qu'il y a de pire, abominable dans ses mœurs. Quelle doctrine pouvait persuader un semblable personnage, et quel entendement soumettrait son antique et sainte opinion, la foi reçue non seulement de ses ancêtres, mais de tous les hommes, à l'opinion d'un tel entendement et à celle d'autres hommes perdus de cette classe qui les expriment dans les coins, conviés par la liberté qu'offrent ces pays où nous résidons ?

Et pour ne laisser planer aucun doute sur la personne à laquelle ce discours s'adresse, Orobio de Castro relie son récit de la métamorphose spirituelle de Prado à la première question que lui avait adressée le médecin réfugié à Anvers :

Ici, je réponds directement à la question « qui fut un rocher de Sisyphe pour des entendements géants » : nous ne devons pas soumettre notre opinion à celle d'autrui, et cet homme, qui aime tellement sa propre opinion, ne devrait pas la soumettre aussi facilement à un jugement aussi débile et mal fondé, mais au jugement qu'ont suivi nos ancêtres depuis trois mille cinq cents ans, sans aucune interruption et qui, au lieu de périr, devient chaque fois plus digne de croyance.

Orobio de Castro ne nous livre malheureusement pas le nom de l'ex-Marrane qui réussit à détourner du judaïsme un médecin aussi cultivé que le Dr Juan de Prado : on voit que notre connaissance de l'histoire spirituelle des Sefardim du Nord de l'Europe au xvii^e siècle offre encore des lacunes. Par contre, il est possible de reconstituer approximativement ce qui se passa dans la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam en 1656-57.

Dans les Archives de la ville d'Amsterdam se trouve une liste intitulée *Series nominum doctorum ab anno 1641*. Dans cette liste sont enregistrés les lieux et dates de promotion au doctorat en médecine des praticiens qui demandaient à exercer leur art à Amsterdam : les médecins devaient être inscrits sur la liste dans l'ordre chronologique des demandes de permis d'exercer. Dans la grosse *Histoire des Juifs en Hollande*, publiée en hollandais, en 1940, sous la direction d'Hk. Brugmans et A. Frank, on a extrait de la liste tous les noms de docteurs juifs. Juan de Prado est le dixième, mais le septième, Isaac Naar, n'a été reçu au doctorat à Leyde, que le 2 juin 1655 : quoiqu'on ne puisse écarter entièrement l'hypothèse d'un retard dans les enregistrements, c'est vraisemblablement vers 1655 que le Dr Juan de Prado s'est installé à Amsterdam et a demandé le permis d'exercer.

Dès lors, la suite des événements paraît avoir été la suivante :

Le 5 décembre 1655, Baruch de Spinoza était encore si peu considéré comme un hérétique que, dans le livre des offrandes de la communauté, on l'inscrit pour un don de 6 florins. Vraisemblablement aux alentours de cette même date, le Dr Juan de Prado s'installe à Amsterdam et se fait admettre dans une *yešibah* de la ville, très probablement la *yešibah Keter Torah* dirigée par Saül Levi Morteira, que fréquentent également Spinoza et d'autres jeunes Sefardim. C'est la seule explication, entre autres raisons, du titre de *médecin ou étudiant (estudiante o medico)* que le Dr Orobio de Castro emploie pour désigner un homme qu'il connaissait fort bien, qui était sans doute plus âgé que lui et qui était docteur en médecine depuis près de vingt-six ans.

Dans la *yešibah*, Prado, antérieurement converti au déisme par un autre Marrane du Nord de l'Europe, soulève des difficultés au nom de principes philosophiques et refuse d'accepter l'exégèse et la dogmatique traditionnelles du Judaïsme. Un groupe de jeunes étudiants, parmi lesquels se trouve Spinoza, se range à ses côtés.

Les chefs de la communauté s'émeuvent de la formation de ce noyau hétérodoxe et, peu avant l'excommunication de Spinoza, le Dr Juan de Prado est condamné à faire amende honorable. Il monte à la *thebah* et récite la formule suivante :

Pour avoir eu de mauvaises opinions et avoir montré peu de zèle pour le service de Dieu et de sa Sainte Loi, je monte à cette *thebah* sur l'ordre des Messieurs du *Mahamad*, et de ma libre volonté, je confesse devant le Dieu béni et sa Sainte Loi, devant toute cette Sainte Communauté que j'ai péché et fauté aussi bien en paroles qu'en actes, contre le Dieu béni et sa Sainte Loi, scandalisant cette Sainte Communauté ; je m'en repens fortement et je demande humblement pardon au Dieu béni et à sa Sainte Loi et à toute cette Sainte Communauté pour le scandale que je lui ai donné, en m'obligeant à exécuter la pénitence que Messieurs les Rabbins m'ont ordonnée ; je promets de ne plus retomber dans de tels ni de semblables délits. Je vous prie de demander au Seigneur du Monde qu'il me pardonne mes péchés et qu'il use de miséricorde envers moi. Que la paix soit sur Israël. Dr Daniel de Prado.

Cette rétractation peu sincère ne mit pas fin à la crise. Instruit peut-être par l'exemple tragique d'Uriel da Costa et par celui de Prado, le jeune Spinoza, également convaincu d'hérésie, se refuse à l'amende honorable, rompt ses relations avec la communauté, malgré les promesses qui lui sont faites, et est excommunié le 27 juillet 1656. Il apparaît que le Dr Juan de Prado n'a nullement renoncé à son action hétérodoxe. Le 14 février 1657, la sentence suivante est lue dans la synagogue par le *hazan* :

Étant donné que Daniel de Prado a été convaincu par divers témoins devant les Messieurs du *Mahamad* et Messieurs les Rabbins d'avoir récidivé avec grand scandale, d'avoir voulu à nouveau séduire différentes personnes avec ses détestables opinions contre notre Sainte Loi, lesdits Messieurs du *Mahamad*, avec l'avis de Messieurs les Rabbins décidèrent à l'unanimité que ledit Daniel de Prado serait mis en *herem* (ce qu'ils mettent à exécution) et écarté de la nation ; sous peine du même *herem*, ils ordonnent qu'aucun membre de cette Sainte Communauté ne communique avec lui ni verbalement ni par écrit, ni dans cette ville ni hors d'elle, à l'exception de personnes de sa famille. Que Dieu écarte le malheur de son peuple, et paix sur Israël. Par ordre des Messieurs du *Mahamad*. Abraham Telles.

Les indications de cette sentence sont précisées par un passage de la *Lettre apologétique du D^r Isaac Orobio de Castro au D^r Prado*. Ce dernier avait dû reprocher à Orobio de feindre extérieurement de croire à la nécessité de pratiques rabbiniques qu'il n'approuvait pas en réalité. Orobio répond en distinguant entre la Loi de Dieu, à laquelle on n'a pas le droit de refuser son assentiment et les ordonnances rabbiniques. Celles-ci sont, soit saintes et nécessaires, soit indifférentes. On peut y obéir sans croire à leur nécessité, pourvu qu'il n'y ait pas de scandale. Et Orobio poursuit :

Vous me direz que c'est ce que vous faisiez et que cela ne vous a pas servi, parce que vous n'aviez pas l'esprit [assez] malicieux, pour dissimuler ce qui vous paraissait erroné, et de là est née l'excommunication. Nous serions d'accord si vos excès n'avaient pas touché à l'aspect le plus divin de la Loi, et cela avec un scandale général, si vous n'aviez pas essayé de devenir hérésiarque, en détruisant des dogmes et en en promulguant d'autres, ce que ne devrait pas laisser sans châtement [même] une république de barbares. Faites votre examen de conscience et jugez ensuite si le *herem* a été bien mérité, et moi je ferai le mien et je verrai si je dissimule ou non.

Contrairement à Spinoza que la rupture avec la synagogue n'affecta pas exagérément, le D^r Juan de Prado ne voulait pas être exclu de la communauté judéo-portugaise, à laquelle continuaient d'appartenir les membres de sa famille. Le cas était donc fort embarrassant pour les dirigeants : ils avaient affaire à un hétérodoxe qui n'acceptait ni de cesser son action dissolvante, ni de rompre tous liens avec eux. Une grande réunion fut chargée d'examiner ce cas, toujours en 1657, et le compte rendu qui en fut établi résume toute l'affaire :

Le D^r Daniel de Prado, ayant été accusé devant les Messieurs du *Mahamad* d'être retombé dans ses mauvaises et fausses opinions contre notre Sainte Loi et d'avoir séduit avec elles quelques jeunes étudiants, lesdits Messieurs du *Mahamad* prirent connaissance de cette affaire et examinèrent différents témoins qu'ils confrontèrent avec ledit Daniel de Prado : l'accusation qui lui avait été imputée fut reconnue véritable. Considérant le grand dommage que cela causerait de consentir parmi nous une personne si préjudiciable à la bonne doctrine et aux coutumes de cette Sainte Communauté et (comme il appert du *Livre des Décisions*, page 407), déjà condamnée

pour les mêmes délits en 1656, par les Messieurs du *Mahamad* en exercice à cette époque, à monter à la *Thebah* pour demander pardon à toute la Sainte Communauté et à la Sainte Loi (comme il appert de ladite décision) ; pour toutes ces raisons, les Messieurs du *Mahamad*, conjointement avec Messieurs les Rabbins, ordonnèrent à l'unanimité que ledit Daniel de Prado fût mis en *herem* et écarté de la Nation, et que, sous les mêmes peines, on ne lui parle pas, cette mesure ne visant pas les personnes de sa famille : ce décret fut publié de la *Thebah* le 14 février passé.

Les Messieurs du *Mahamad*, discutant parfois sur le cas des personnes de sa famille et désirant empêcher qu'elles ne tombent en quelque précipice, essayèrent de trouver des moyens de les envoyer outre-mer dans des régions où l'on pratique le Judaïsme : dans ce but, ils députèrent deux *Parnassim* qui parlèrent avec ledit Prado, essayant de le persuader à ce qu'il y consente et lui affirmant que la Communauté l'aiderait avec beaucoup de générosité, mais ledit Prado ne voulut pas obéir, en alléguant des raisons de peu de fondement ; au contraire, il insista beaucoup pour qu'on lève l'excommunication et qu'on lui donne la pénitence qu'il méritait.

Les Messieurs du *Mahamad* résolurent de faire une réunion avec Messieurs les Anciens de la Nation soussignés (ce qui fut exécuté), réunion à laquelle assistèrent également Messieurs les Rabbins et au cours de laquelle on fit un long récit de tout ce que l'on avait fait avec ledit Daniel de Prado ; tous les assistants décidèrent à l'unanimité qu'on ne lèverait pas l'excommunication, à moins qu'il ne s'en aille outre-mer, avec ou sans sa famille, et à cette condition que, s'il revient en un endroit quelconque des Pays-Bas, il sera placé dans le même *herem* qu'auparavant. Et pour que ce qui s'est passé en cette affaire parvienne à la connaissance de tous, les Messieurs du *Mahamad* ordonnèrent, par sept voix sur sept, que l'on ferait sur cette affaire une déclaration écrite dans le présent livre et signée par tous.

Joseph de los Rios	Saul Levi Morteira	Benjamin Mussaphia
J. Selomo Abrabanel	Ischac Abuab	Semuel Salom
Ishac Belmonte		Dr Efraim Bueno
Jaacob Barzilay		Immanuel Israel Dias
Abraam Pereyra		Isak Bueno
Abraham Pharar		David Osorio
Abraham Nunes Henriques		Abraham Telles

On voit que, comme dans le cas de Spinoza, les Sefardim d'Amsterdam étaient, *avant tout*, soucieux d'éviter le scandale que ne manquerait pas de produire, parmi les Chrétiens, la présence dans leur communauté d'hérétiques niant le fondement de toutes les religions, à savoir la Sainte Écriture.

L'excommunication frappant Spinoza fut beaucoup plus sévère dans ses termes parce que le scandale, dans son cas, était beaucoup plus grand : Baruch avait sans doute ouvertement défié les dirigeants, avait rompu les relations avec les membres de sa famille et s'était personnellement retranché de la communauté.

Le Dr Juan de Prado, s'entêtant dans son idée, essaya de faire intervenir le *Mahamad* de la communauté de Hambourg. Dans les registres des séances de celui-ci, on lit en effet :

Le 22 mai [1657]... on lut une lettre que le Dr Prado envoie de Hollande à ce *Mahamad* pour le prier d'intercéder auprès du *Mahamad* d'Amsterdam afin qu'il lève l'excommunication. On décida qu'il ne convenait pas d'intervenir à ce sujet auprès dudit *Mahamad*.

Après les excommunications de 1656 et 1657, on perdait la trace à Amsterdam de Spinoza et Prado. Des recherches effectuées en 1955 dans les Archives de l'Inquisition espagnole nous ont permis de découvrir, tout à fait par hasard, deux documents qui nous restituent la trace cherchée.

Le 8 août 1659, Fr. Tomás Solano y Robles, religieux augustin originaire de l'actuelle Colombie, se présente devant l'Inquisiteur de service à Madrid. Parti du Nouveau Royaume de Grenade pour Rome sur le navire *Santiago*, il fut fait prisonnier par les Anglais, près des Canaries, et emmené à Londres. De Londres, il gagna Amsterdam où, attendant un navire qui fit route vers l'Espagne, il séjourna du 18 août 1658 au 21 mars 1659.

Il vient signaler à l'Inquisition une affaire qui a vivement ému les Espagnols qui résidaient à Amsterdam. Un comédien sévillan, qui n'était pas d'origine juive, Lorenzo Escudero, s'est converti au Judaïsme à Amsterdam, s'est fait circoncire et a pris le nom d'Abraham Israel, et cela malgré les objurgations de Fr. Tomás Solano y Robles et de nombreux catholiques espagnols.

C'est le cas de Lorenzo Escudero qui constituait l'objet précis de la dénonciation du religieux sud-américain. Mais, naturellement, l'Inquisiteur ne manqua pas de l'interroger.

sur les autres personnes originaires de la Péninsule Ibérique qui vivaient comme Juifs à Amsterdam.

Or, au cours de sa déposition, Fr. Tomás Solano relate les faits suivants :

Il a également connu le Dr Prado, médecin, prénommé Jean, dont il ignore le nom juif, qui avait étudié à Alcalá, et un certain de Espinosa, dont il pense qu'il était natif d'une des villes de Hollande, car il avait étudié à Leyde et était bon philosophe. Ces deux personnes avaient professé la Loi de Moïse, et la Synagogue les avait expulsés et écartés d'elle parce qu'ils avaient abouti à l'athéisme. Et ils dirent eux-mêmes au témoin qu'ils étaient circoncis et qu'ils avaient observé la loi des Juifs, et qu'eux-mêmes avaient changé d'opinion parce qu'il leur semblait que la dite Loi n'était pas vraie et que les âmes mouraient avec les corps et qu'il n'y avait de Dieu que philosophiquement. Et c'est pourquoi on les avait expulsés de la Synagogue, et, bien qu'ils regrettaient l'absence des aumônes qu'on leur donnait à la Synagogue et la communication avec les autres Juifs, ils étaient contents d'avoir l'erreur de l'athéisme, parce qu'ils pensaient qu'il n'y avait de Dieu que philosophiquement (comme le témoin l'a déclaré) et que les âmes mouraient avec les corps et qu'ainsi ils n'avaient pas besoin de foi.

Invité à fournir le signalement des différentes personnes qu'il avait dénoncées, Fr. Tomás Solano déclare, entre autres choses :

Le Dr Juan de Prado est grand, mince, il a un gros nez, le teint brun, une chevelure noire, des yeux noirs. Il est âgé de trente ans. C'est un médecin qui a étudié à Alcalá de Henares, le témoin ne sait pas quand et dans quel but il s'en est allé à Amsterdam. Il est descendant de Juifs.

Spinoza est un homme petit, avec un beau visage, le teint clair, chevelure noire, yeux noirs. Il est âgé de vingt-quatre ans ; il n'avait pas de métier et il était Juif de naissance.

Le 9 août 1659, c'est-à-dire le lendemain de la déposition de Fr. Tomás, le capitaine Miguel Pérez de Maltranilla se présente à son tour devant l'Inquisiteur madrilène. Il a séjourné à Amsterdam du mois de novembre 1658 au 14 janvier 1659 : il habitait d'ailleurs dans la même maison que Fr. Tomás Solano. Lui aussi dénonce le scandale provoqué par la conversion au Judaïsme de Lorenzo Escudero, mais les renseignements qu'il fournit sur Spinoza et Juan de Prado

ne font pas entièrement double emploi avec la déposition du religieux augustin. Voici ce qu'il déclare :

Le témoin dit qu'à Amsterdam, à la même époque, jusqu'au 14 janvier de la présente année, date à laquelle il a quitté ladite ville, il a connu le Dr Reynoso, médecin, natif de Séville, et un certain de Spinoza dont il ignore d'où il était, et le Dr de Prado, également médecin, et un certain Pacheco, dont il a entendu dire qu'il était de Séville et qu'il y avait été confiseur : il s'occupait de chocolat et de tabac. Et [ces personnes] fréquentaient la maison de D. Joseph Guerra, un chevalier des Canaries qui vivait à Amsterdam pour soigner sa lèpre et que le témoin fréquentait également, parce qu'il était son ami et son correspondant. Et dans les occasions où il les vit là pendant l'espace de deux mois, et elles durent être nombreuses, car ils fréquentaient très ordinairement ladite maison, pour soigner le dit D. Joseph Guerra et pour passer le temps, respectivement il a entendu dire audit Dr Reynoso et audit Pacheco qu'ils étaient Juifs et qu'ils en professaient la Loi, et bien que parfois on voulût leur donner du lard ils n'en voulaient pas ; audit Dr Prado et à Spinoza il a entendu dire souvent qu'ils avaient été Juifs et en avaient professé la Loi, et qu'il s'en étaient écartés parce qu'elle n'était pas bonne et qu'elle était fausse et c'est pourquoi on les avait excommuniés, et qu'ils recherchaient quelle était la meilleure loi pour la professer, et à ce témoin il a semblé qu'ils n'en professaient aucune...

Le capitaine Miguel Pérez de Maltranilla fournit, lui aussi, le signalement et quelques renseignements complémentaires sur nos deux hétérodoxes :

Le Dr Prado est grand, il a le visage mince, la chevelure et la barbe noires ; il est âgé de cinquante ans et le témoin pense qu'il est de Cordoue et qu'il y a vécu, car il a entendu le fils de Prado dire que s'il pouvait revenir à Cordoue, il y serait encore bien reçu...

Spinoza est un jeune homme au corps bien fait, mince, il a une longue chevelure noire, une petite moustache de la même couleur, un beau visage ; il est âgé de trente-trois ans. Quant à ce qui lui a été demandé, le témoin sait seulement qu'il a entendu Spinoza lui dire qu'il n'avait jamais vu l'Espagne et qu'il avait envie de la voir.

On exagérerait en affirmant que les déclarations de Fr. Tomás Solano et du capitaine Maltranilla satisfont entièrement notre curiosité, mais elles nous apportent des éléments extrêmement intéressants.

En premier lieu, la thèse « collégienne », déjà sérieusement malmenée par M. Francès, reçoit de nos documents le coup

de grâce. Il est possible que Spinoza ait été adopté par des chrétiens libéraux au sortir de la Synagogue, mais cela reste à prouver. Les documents découverts ôtent, en tout cas, à cette adoption, si elle a eu lieu, toute importance spirituelle décisive.

M. Francès écrivait en 1937 :

Celui que venaient de rejeter les siens ne heurtait pas moins, en pays calviniste, les préjugés dogmatiques de la majorité ; ainsi qu'ailleurs il eût fait de catholiques rigides. Seuls, parmi les chrétiens, des fidèles, à qui le précepte d'universel amour importait plus que l'orthodoxie dans sa lettre, étaient capables d'adopter ce semblable, modeste comme eux-mêmes et pieux en son cœur.

Nos documents nous proposent, semble-t-il, une réalité quelque peu différente. Les catholiques péninsulaires, qui se transformaient si souvent en dénonciateurs en reposant le pied sur le sol de leurs pays, vivaient généralement en excellents rapports avec les ex-Marranes qu'ils rencontraient à l'étranger : de très nombreux exemples l'attestent. Quant aux deux ex-Marranes, Michael Reinoso et le confiseur Pacheco, ils ne se faisaient sans doute pas scrupule de fréquenter Prado et Spinoza dans la maison de D. José Guerra, malgré les interdictions formelles des excommunications de 1656 et 1657.

Car, en lisant la déposition de Maltranilla, on peut penser que le bon Fr. Tomás Solano avait dissimulé sans doute une partie de la vérité en donnant un aspect tout à fait fortuit à ses rencontres avec Prado et Spinoza. Le Capitaine, plus candide, nous décrit ingénument cette curieuse *tertulia* ou réunion amicale régulière groupant un ensemble fort hétérogène, mais uni par la commune langue et origine hispaniques : de pieux Catholiques, des Juifs orthodoxes et d'ex-Juifs devenus déistes.

Par ailleurs, il est extrêmement important de retrouver ensemble en 1658-1659 les deux hétérodoxes dont la destinée fut à peu près commune en 1656-1657. Dans l'état actuel de nos connaissances sur la période spinoziste décisive que nous étudions, c'est la liaison humaine Prado-Spinoza qui est la

mieux établie. Si les milieux extérieurs, chrétiens ou libertins, avaient joué un rôle dans l'apostasie du jeune Baruch, ce fait nous aurait été certainement transmis par les Juifs d'Amsterdam, et cela dès l'époque de l'excommunication.

On apprend aussi avec intérêt que Spinoza ne manifestait pas encore à l'égard de ses anciens coreligionnaires l'aversion qui éclate dans le *Tractatus theologico-politicus*. Comme l'indique Fr. Tomás, les deux hétérodoxes « regrettaient... la communication avec les autres Juifs ». C'est en 1659 ou en 1660 que dut se produire un événement qui accentua la rupture entre Spinoza et les Juifs, peut-être le coup de couteau que, selon les biographes anciens, lui aurait porté un zélateur dans des circonstances qui sont diversement rapportées. Quoi qu'il en soit, Spinoza composa bientôt un gros traité contre les Juifs où il les traitait très durement, sans doute une version latine augmentée de l'*Apologie*. Par crainte ou par décence, il ne publia pas ce traité, achevé avant 1670, et les éditeurs des *Opera posthuma* s'abstinrent également de l'inclure dans leur recueil. Une partie de l'ouvrage passa cependant dans le *Tractatus theologico-politicus* : on connaît la violence de ses attaques contre la religion et le peuple d'Israël.

Le départ d'Amsterdam vers 1660 marqua également pour Spinoza la séparation avec le Dr Juan de Prado. Sur les circonstances de cette séparation nous n'avons aucun renseignement. En 1664, Prado ne paraît rien connaître de la pensée proprement spinoziste dont l'élaboration, à cette époque, est déjà très avancée. La vie étant sans doute devenue impossible pour lui à Amsterdam, Juan de Prado se retira à Anvers. L'Inquisition ne fonctionnait pas dans les Pays-Bas du Sud gouvernés par l'Espagne. Malgré les efforts de l'Évêque, d'assez nombreux Marranes judaïsants s'étaient établis dans le port et y vivaient tranquillement : Juan de Prado, à l'abri de l'excommunication d'Amsterdam, était en bons rapports avec eux. Il devait mourir accidentellement dans cette région, alors qu'il allait se remarier. Miguel de

Barrios, avec qui il avait entretenu de bonnes relations de son vivant, se crut obligé de piétiner son cadavre dans une poésie parue en 1672; de cette satire nous ne retiendrons que le fait suivant : Prado avait eu beaucoup de disciples, surtout parmi les jeunes gens.

Au point de vue intellectuel, les nouveaux documents sont également intéressants. En premier lieu, ils nous apportent l'indication des études faites par Spinoza à Leyde avant l'année scolaire 1658-1659. Les Archives de l'Université de Leyde ne conservent la trace d'aucune inscription de Spinoza. Cela n'est pas impossible à expliquer. Si ces études avaient été antérieures à l'excommunication de 1656, Spinoza, en tant que Juif, n'aurait pu faire à Leyde que des études de médecine et son nom aurait été inscrit comme ceux des autres Juifs. C'est naturellement après la rupture avec la Synagogue qu'il s'est rendu à Leyde où il a dû poursuivre des études de philosophie, dans la situation de ce que l'on appellerait aujourd'hui un « auditeur libre ». Ces études à Leyde peuvent expliquer bien des points de la biographie de Spinoza, et en particulier : son installation à Rijnsburg, dans la banlieue de Leyde, vers 1660 ; le fait qu'un certain nombre de ses amis avaient étudié à Leyde à la même époque.

Nos documents montrent également sous quelles influences philosophiques s'est accomplie en Spinoza la rupture avec la Synagogue. Les indications rapides des dénonciateurs font allusion aux thèmes favoris du déisme des hétérodoxes juifs Uriel da Costa et Juan de Prado :

- les âmes meurent avec les corps ;
- Dieu n'existe que philosophiquement parlant ;
- la foi est inutile.

Ces indications se concilient parfaitement avec les enseignements de Prado que nous allons essayer bientôt de reconstituer. Elles ne s'accordent guère :

- ni avec la religiosité « collégienne » ;
- ni avec la métaphysique cartésienne.

Il est clair aussi que les historiens de Spinoza ont exagéré la précocité du développement philosophique du jeune Baruch : à les entendre, ce dernier aurait quitté la Synagogue en possession des éléments essentiels de son système. Cette vue est très vraisemblablement erronée : au début de 1659, Spinoza, comme le rapporte le Capitaine Maltranilla, est encore un homme qui « cherche » : ce n'est pas encore le jeune maître qui écrit le *Court traité*. Ce qui le prouve irréfutablement, c'est son opinion sur la mortalité des âmes. Sur ce point, le témoignage de Maltranilla est confirmé :

- directement par le biographe « Lucas », ce qui n'a pas beaucoup d'importance à nos yeux ;
- indirectement par une curieuse observation faite par H. A. Wolfson : examinant attentivement le vocabulaire employé par Spinoza dans le Scholie de la proposition XXXVI du V^e livre de l'*Éthique*, consacré à l'éternité de l'âme, cet historien s'est aperçu que le philosophe se contentait de transformer en affirmations les négations d'Uriel da Costa en traduisant en latin les mots portugais de ce dernier. On comprend maintenant pourquoi Spinoza faisait cet honneur au pauvre Uriel : il avait commencé par partager son opinion. Or, dès le *Court traité* Spinoza marque que l'âme ne peut entièrement disparaître à la mort : en tant qu'elle est unie à Dieu, « elle doit aussi demeurer inaltérable ». Il ne s'agit pas d'une doctrine accessoire sur laquelle le philosophe, une fois en possession de ses intuitions essentielles, a pu varier, mais d'une conséquence logique inéluctable de sa philosophie ; dans son essence pensante, l'esprit humain est un mode de l'attribut éternel et infini de la pensée. Cette partie de l'esprit humain existe de toute éternité, avant l'existence de son corps particulier, et elle se maintient éternellement, même après la mort de ce corps.

Par contre, nous ne croyons pas que H. A. Wolfson ait raison d'affirmer que la rupture avec la conception religieuse traditionnelle de Dieu n'a pas été délibérée chez Spinoza : en réalité, dès sa période déiste, le futur auteur de l'*Éthique* affirmait que Dieu n'existe que « philosophiquement parlant » : son Dieu n'avait rien à voir avec celui des croyants.

Il est temps d'examiner ce que pouvait être la pensée du Dr Juan de Prado. Il ne faudra pas oublier que nous n'en avons pas une attestation directe, mais des réfutations qui nous livrent les thèmes et parfois des argumentations, mais qui ne rendent peut-être pas entièrement compte de son importance.

Dans la *Lettre apologétique* et la *Lettre au fils du Dr Prado*, d'Orobio de Castro, le dialogue Orobio-Prado est direct, mais il n'en va pas de même pour le plus important des trois textes d'Orobio, l'*Épître invective*.

Voyons quelle est l'origine de cet ouvrage :

A la fin de 1663 ou au début de 1664, le bruit courut à Amsterdam que le Dr Prado était sur le chemin du repentir. Pour faciliter les voies de la Providence divine, Orobio de Castro s'offrit à répondre aux « doutes » qui retenaient encore dans l'hérésie le médecin réfugié à Anvers. C'est à la réfutation de ces « doutes » qu'est consacrée l'*Épître invective* : ces prétendus « doutes » exprimaient, en réalité, une position philosophique et anti-religieuse bien définie, et Orobio ne fut nullement dupé par la méthode oblique de Juan de Prado. Mais, profitant de l'occasion qui lui était offerte, il insère la réfutation des propositions de Prado dans une apologétique générale de la foi juive destinée essentiellement aux Marranes récalcitrants dont l'hétérodoxie comportait divers degrés. D'où le plan de l'*Épître invective* :

Préface.

Introduction : réponse à la question posée initialement par Prado : « Quelle opinion doit-on suivre, son opinion personnelle ou celle d'autrui ? » Le reste du *Premier*

Le *discours* est consacré à la démonstration du caractère divin de la Loi de Moïse.

Second discours : défense de la Loi orale.

Troisième discours : défense des « haies » et des ordonnances rabbiniques.

Quatrième discours : défense du Talmud contre les calomnies chrétiennes.

A mesure que l'on avance dans l'*Épître invective*, les références directes à Prado diminuent. Cela n'a rien d'étonnant : pour qui nie le caractère divin de la Loi de Moïse, le Talmud est absolument dépourvu d'importance théologique. Si Orobio peut encore citer Prado dans les trois derniers *discours*, c'est parce que ce dernier, fidèle à sa technique dissolvante, multipliait les objections sur *tous* les textes fondamentaux de la théologie juive.

En général, il est facile de reconnaître dans le texte d'Orobio les « doutes » de Prado, malgré les périphrases employées par l'apologète pour désigner son adversaire.

Mais, étant donné que l'*Épître invective* est de la fin de 1663 ou du début de 1664, on peut soulever la difficulté suivante : comment distinguer dans les « doutes » de Prado ce qui est de lui et ce qui peut être de Spinoza ?

La difficulté n'est qu'apparente au point de vue philosophique : on ne trouve dans l'*Épître invective* aucune allusion aux doctrines qui font l'originalité du spinozisme. Or, nous sommes sûrs que c'est au nom de principes philosophiques que Juan de Prado rejetait le Judaïsme. Décivant les débuts de l'affaire Prado-Spinoza, Orobio parlait des attaques « du sot Philosophe contre la Loi de Dieu ». Il revient sur ce point dans un passage évidemment dirigé contre Prado, où il reproduit un « doute » de celui-ci :

L'esprit obstiné s'entête davantage : Pourquoi Dieu n'a-t-il pas donné la Loi et autres préceptes avec une clarté telle qu'on n'eût pas besoin en ce temps-là de Prêtres et de Juges pour que leur intelligence fût communiquée à tous, car ainsi il n'y aurait pas eu d'occasion d'errer ou de douter dans l'observance ?

Orobio répond à cette question insidieuse, et dans sa réponse s'attaque directement à la personne de l'interrogateur :

... personne n'a refusé l'estime et le crédit aux écrits de nos Sages qui ne soit, immédiatement, passé à la mésestime sacrilège de la Loi divine et ne soit tombé dans le misérable Athéisme ou dans la feinte profession du Déisme. Et l'insanité d'entendements perdus atteint une telle confiance qu'ils ne peuvent (ou ne veulent) pas croire que [les divins écrits] ont été compris par d'autres, plus justes et plus savants [qu'eux], à qui Notre Seigneur a concédé la profonde connaissance, soit par la tradition de leurs ancêtres, soit par la recherche sincère, candide et continuelle où ils occupèrent les années de leur vie.

Et le misérable se persuade avec deux syllogismes logiques qu'étudient les enfants, avec une confuse notion de je ne sais quels principes philosophiques, savoir ce qu'est la matière, la forme, la cause, le mouvement (quatre questions inutiles et sophistiques qu'ont inventées les moines dans leurs monastères), qu'on étudie et comprend dans les plus tendres années de l'adolescence, et ensuite, dans les âges suivants, lorsqu'on offre son temps au loisir, aux vices, et jamais à la contemplation [alors qu'on est] sans disposition pour les vertus morales. Et il se persuade [dis-je], le sot et l'orgueilleux, quoique philosophe, qu'avec ces dispositions il peut atteindre une plus grande connaissance de Dieu, de plus parfaites notions de ses hauts décrets et du profond trésor de l'Écriture [Sainte]...

Et pour bien montrer qu'il s'agit d'une attaque contre Prado, Orobio conclut :

Répondant directement à la [question], je dis qu'il n'était pas possible, sans modifier et pervertir grandement l'ordre de la nature, que Dieu donne au Texte Sacré une disposition et une clarté telles que, pour son intelligence, l'explication fut inutile, et, par conséquent, il fut nécessaire que la Tradition conserve le produit des veilles des studieux Sages d'Israël dans les siècles passés et dans le présent...

Si la difficulté d'interprétation de l'*Épître invective* n'est qu'apparente en ce qui concerne l'aspect philosophique, elle est réelle pour tout ce qui touche à la critique du Judaïsme. Non point qu'il soit absolument impossible d'isoler des allusions à Spinoza, mais parce qu'on pourra toujours soutenir que les « propositions » de Prado dans ce domaine précis ont été inspirées par le premier ouvrage et la fréquentation de Spinoza.

Le témoignage le plus ancien et le plus digne de foi que nous possédons sur l'*Apologie* de Spinoza est celui du pro-

fesseur de théologie d'Utrecht, Salomon Van Til qui, dans son livre *Het Voor-Hof der Heydenen...* (1684), nous dit :

Puis, cet adversaire de la religion eut le premier l'audace de renverser l'autorité des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament et il essaya de montrer au monde comment ces écrits avaient été, à plusieurs reprises, transformés et modifiés par les efforts des hommes et comment ils avaient été élevés jusqu'à l'autorité d'écrits divins. Il exposa en détail ces idées dans une dissertation contre l'Ancien Testament rédigée en espagnol, sous le titre de « Justification de son abandon du Judaïsme », mais sur le conseil de ses amis, il conserva cet écrit par devers lui et entreprit d'insérer ces choses plus adroitement et plus sommairement dans un autre ouvrage qu'il publia, en 1670, sous le titre de *Tractatus theologico-politicus*.

Ajoutons que Salomon Van Til paraît avoir eu réellement entre les mains l'*Apologie*, puisqu'il cite des thèses que l'on ne retrouve pas dans le *Tractatus theologico-politicus*.

La question se pose donc de savoir si, vers 1663-1664, l'*Apologie* de Spinoza était diffusée à Amsterdam. C. Gebhardt achevait son article sur Prado de la manière suivante :

« Quand Orobio écrivit son *Épître invective*, la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam avait entre les mains non seulement les *Propositions* de Prado, mais encore l'*Apologie pour justifier sa sortie de la Synagogue* de Spinoza. »

Par contre, pour le P. S. von Dunin-Borkowski, il était « plus que douteux » que Spinoza ait jamais envoyé son *Apologie* à la Synagogue. Nous croyons que ce dernier historien avait raison, et cela pour les motifs suivants :

a) Il serait fort étonnant qu'aucun Juif d'Amsterdam n'ait entrepris de réfuter le texte s'il avait eu une diffusion, même très restreinte : rarement une communauté juive a mené avec plus d'acharnement que celle d'Amsterdam le combat contre toutes les formes du christianisme et de l'hétérodoxie ;

b) On ne commence à parler de l'*Apologie* qu'à la fin du xvii^e siècle et peu de personnes l'ont réellement consultée : cela confirme qu'elle n'a été connue qu'après la mort de Spinoza, à la suite de la dispersion de ses papiers personnels.

Mais le procès de Spinoza ayant été minutieux, on connais-

sait assez bien les thèses pour lesquelles le jeune Baruch avait été condamné. En 1704, un vieillard interrogé par des voyageurs allemands, savait encore qu'il avait été excommunié parce qu'on l'accusait d'avoir rejeté le Pentateuque qu'il considérait comme un livre humain que Moïse n'avait jamais écrit. Il semble qu'il y ait dans l'*Épître invective*, des allusions à ces thèses de Spinoza. Orobio est tellement indigné par leur audace qu'il ne les juge même pas dignes d'être discutées, alors qu'il réfute toujours les propositions de Prado qui étaient présentées, ne l'oublions pas, comme des « doutes ».

Première allusion :

L'antiquité ne suffit pas à autoriser une croyance véritable ; mais, jointe aux autres circonstances, elle fonde une raison de congruité. Que depuis de nombreux siècles l'Écriture sacrée se maintient sans corruption, c'est un fait bien notoire. Tout au moins, on n'en connaît aucune d'aussi antique et elle n'est accompagnée d'aucune autre de la même époque qui la confirme ou la contredise. Les indignes questions et les frivoles conditions que contre cette inaltérable vérité a inventées la malice innovatrice ne sont pas dignes d'être transcrites ni résolues.

Deuxième allusion :

Et c'est une chose bien remarquable que cet auteur idolâtre (Apion), ennemi déclaré du Judaïsme et qui essayait de le ternir autant que cela lui était possible, n'osa pas dire, il y a mille six cents ans, que le Texte Sacré était nouveau et introduit depuis peu de temps. Et, aujourd'hui, alors que tout le monde confesse son antiquité, quelqu'un, sans données historiques, sans érudition ni bonnes lettres, seulement en vertu de sa [propre] décision, opine que tout ce que contient le Texte Sacré fut ordonné et composé après qu'eurent lieu les événements qu'on y prophétise. C'est là une folie indigne de réfutation.

La troisième allusion a déjà été relevée par C. Gebhardt : sa conclusion doit résumer le fond de la critique du Judaïsme par Spinoza en 1656. Orobio s'en prend aux polémistes chrétiens qui attaquent le Talmud en détachant les propositions de leur contexte. Et il ajoute :

C'est là le moyen qu'employèrent les Athéistes contre la Sainte Écriture : choisir pareillement parmi les fleurs de ce divin jardin quelques cas et propositions qui paraissent, à première vue, après

et *épineux* ; ne comprenant pas ou dissimulant malicieusement le mystère, ils tirent ensuite cette sacrilège conclusion : le Texte Sacré ne fut pas une révélation divine, mais une pure invention des hommes.

Dans l'important ouvrage de Leo Strauss, *La critique de la religion chez Spinoza comme fondement de sa science biblique*, est établie une judicieuse distinction entre critique positive et critique métaphysique de la religion. Seule la critique positive doit être considérée comme le fondement de la science biblique chez Spinoza. Son principe, très simple, peut être formulé ainsi : pour l'interprétation de l'Écriture Sainte, on doit employer les mêmes règles que pour l'interprétation de n'importe quel autre livre.

De son côté, A. Lods a montré comment Spinoza avait, dans le chapitre VII du *Tractatus theologico-politicus*, défini la méthode et distingué entre les diverses branches de la future science biblique. Méthode philologique, critique, historique. Les branches : histoire de la langue, histoire du texte, histoire du canon, introduction critique aux livres séparés, théologie biblique. C'est la distinction entre critique positive et critique métaphysique de la religion qui explique, comme l'a observé Leo Strauss, que la méthode de Spinoza ait pu être prise pour règle par des exégètes auxquels la métaphysique spinoziste était absolument étrangère.

On ne saura peut-être jamais si le principe de la critique positive de la religion n'a pas été communiqué à Spinoza par son maître Juan de Prado : il se peut fort bien que ce principe, fourni de l'extérieur, ait illuminé subitement un jeune homme en proie au doute. Par contre, il est évident que la méthode de critique biblique utilisée dans le *Tractatus theologico-politicus*, et peut-être auparavant dans l'*Apologie*, appartient en propre à Spinoza, ce brillant, quoique infidèle, élève des écoles de la communauté juive d'Amsterdam.

Orobio de Castro affecte parfois de voir en ces adversaires de vrais athées, mais, en réalité, il a fort bien compris et très justement désigné l'hétérodoxie de Prado et de ses partisans : il s'agit d'un déisme. Peut-être est-ce son séjour en France et

son enseignement à la Faculté de Médecine de Toulouse qui l'ont rendu si clairvoyant et si exact dans son vocabulaire. En tout cas le déisme de Prado ressemble étrangement au déisme de certains libertins français du xvii^e siècle que nous connaissons par les fameux *Quatrains du Déisme* et par les réfutations de Mersenne et Garrasse.

Orobio rapporte l'affirmation fondamentale du système de Prado de la manière suivante :

... les Déistes disent et affirment qu'ils croient d'une manière si certaine à l'Unité et à l'Éternité de Dieu que ce n'est pas pour eux une conjecture ou une opinion, car opiner ce serait douter et non pas croire avec une infaillible certitude...

Ce Dieu a créé l'Univers. Orobio ne peut cacher cette seconde affirmation de Prado et ses sectateurs. Il écrit en effet :

Que Dieu a créé le Monde et l'ensemble de ce qui y est contenu, ils le confessent au moins verbalement, ils disent que c'est la vérité, mais [selon eux], le Livre qui relate cette vérité depuis un temps immémorable n'est pas véridique...

En effet, ce n'est pas la Bible qui garantit, pour Prado, la réalité de la Création de l'Univers, et Orobio fait allusion à « l'entêtement de quelques-uns » qui affirment que « bien qu'il soit vrai que Dieu a créé l'Univers, cette création a pu avoir lieu il y a de nombreux milliers d'années et non à l'époque que nous croyons sur la base de l'Écriture [Sainte]... ».

Mais le Dieu créateur de Prado, comme celui des déistes français, est un Dieu insensible et imperturbable, qui, après avoir donné la « chiquenaude » initiale à l'Univers, l'a abandonné aux lois inflexibles de la Nature qui sont la seule forme de sa Providence : pas d'interventions particulières de Dieu, pas de miracles.

Orobio sait bien que là réside la pierre d'achoppement : « Ce qui appartient au surnaturel et au miraculeux — dit-il — est pour les incrédules le plus grand motif de leur infidélité. »

Pour lui, ceux qui, comme Prado, n'admettent pas la Providence particulière, ne croient pas réellement à l'existence de Dieu :

Car — ajoute-t-il — s'ils y croyaient totalement et s'ils Le confessaient, il ne leur serait pas possible de marchander tellement à Dieu les effets de son Divin Pouvoir et de mettre des difficultés à l'absolu de ses décrets : ils ne voudraient pas Le maintenir limité et rivé aux lois ordinaires de cette même Nature qu'Il a créée, avec une telle dépendance à l'égard de ces lois qu'il ne serait pas croyable qu'Il puisse agir autrement qu'en les observant, sans contrevenir à leur régularité ni cesser de s'y astreindre.

Dans un autre passage, Orobio nous livre le texte même d'une proposition de Prado :

... l'impiété répond, sous le prétexte habituel de subtilité, qu'il n'est pas dans ses intentions de nier l'existence du Créateur ni de limiter sa puissance, car Dieu peut tout ce qui n'est pas contradictoire ; mais que, cependant, il n'a pas fait tout ce qu'il peut et on ne sache pas qu'il ait fait plus que ce que nous voyons dans la nature des choses ; que celles-ci sont suffisamment admirables et peu accessibles à notre jugement, mais que toutes maintiennent ce concert dans lequel elles furent créées, bien que, parfois, par un contingent concours de causes, ce concert se pervertit et [alors] apparaissent des effets rares et admirables à cause de leur caractère extraordinaire, comme les espèces de monstres, les grandes inondations, les différentes sortes de météores ou de comètes dans les airs. Tout cela, bien que rare, arrive dans le monde par des causes naturelles auxquelles le Créateur ne concourt pas avec une providence spéciale, mais seulement avec la providence très générale qu'il a à l'égard de tout ce qui a été créé, en s'accommodant à la nature des agents inférieurs, mais sans agir avec la particularité d'une Cause Première. Cette Cause Première pour exercer son omnipotence n'a pas besoin de varier l'ordre naturel des choses ni de faire de nouveaux miracles, car, rien qu'en les ayant créées et en les conservant, elle montre son Infinité et son Universelle Domination.

Et pour bien montrer qu'il vient de recopier une proposition de Prado, ce « séducteur » des jeunes étudiants *sefardim* d'Amsterdam, Orobio conclut :

C'est ainsi qu'a coutume de se justifier ou de pallier ses erreurs la perverse politique des Déistes, et même de persuader des entendements puérils et espiègles qui se laissent allécher par la douceur de la nouveauté et qui se flattent eux-mêmes, croyant qu'ils comprennent plus que les autres dont ils méprisent les opinions comme plus courantes ; et ils font ostentation au milieu d'hommes peu scientifiques et ordinairement étrangers à toutes les vertus morales, de leurs fantaisies et de leurs particulières manières d'opiner dans le domaine des choses sacrées.

Résumons-nous : un Dieu Créateur et Conservateur de l'Univers qui a donné, une fois pour toutes, des lois immuables à la Nature qu'il a créée, qui n'intervient par aucune providence spéciale ni à l'égard des choses ni à l'égard des hommes (ce dernier point sera traité dans la critique de la religion juive). Mais quel est, dans cet univers implacablement réglé, la destinée finale de l'homme ?

Prado n'en soufflait mot dans les premières propositions qu'il avait fait parvenir à Orobio. Nous savons qu'en 1659, d'après le témoignage de Fr. Tomás Solano, il pensait, tout comme Spinoza, que les âmes mouraient avec les corps. Répondant à l'*Épître invective* d'Orobio qui ne lui imputait d'ailleurs pas d'hérésie en ce domaine, il prend les devants et affirme qu'il ne doute pas de l'immortalité de l'âme, mais il fait cette affirmation d'une manière telle qu'il est difficile de le croire : il déclare, en effet, n'avoir vraiment trouvé une preuve de cette immortalité que dans Duns Scot.

Orobio de Castro ne semble pas avoir été dupe et, dans sa *Lettre apologétique*, il ironise :

Je regrette que seul [Duns] Scot vous persuade de l'immortalité de l'âme et je regrette encore davantage que vous confessiez que la conséquence tirée par le Dr Cardoso, à savoir que son âme ne différerait pas de l'âme *rugible*, aille seulement contre [Duns] Scot. C'est-à-dire que seul [Duns] Scot défend votre âme de l'animalité, puisque c'est seulement contre lui que milite l'opinion contraire de Cardoso. Je ne sais comment diable vous avez tellement communiqué avec [Duns] Scot, à moins que vous n'ayez contracté amitié avec un moine franciscain qui vous a enfoncé cela dans le crâne.

La référence au Dr Cardoso est curieuse : il s'agit vraisemblablement du Marrane Fernando Cardoso (après sa conversion au Judaïsme en Italie, Isaac Cardoso). Prado lui attribue un raisonnement décisif en faveur de l'identité de l'âme humaine et de l'âme animale, donc en faveur de la mortalité de l'âme humaine. Or, revenu au Judaïsme, Cardoso devint un apologiste très orthodoxe dans son livre *Excelencias y Calumnias de los Hebreos*. Il écrivit aussi un ouvrage, *Philosophia libera*, qui semble important, mais qui n'a jamais

été convenablement étudié. Si la référence de Prado est exacte, elle montre quelle a été la diffusion des tendances hétérodoxes dans les milieux marranes. La même négation de l'immortalité de l'âme était attribuée à un autre célèbre Marrane revenu au Judaïsme à Venise, l'historiographe du Roi d'Espagne, Rodrigo Mendez da Silva.

Il semble bien que Juan de Prado aurait repris volontiers à son compte le dernier des *Quatrains des Déistes* :

Ainsi l'Athée seul nie la Divinité,
Le Bigot, pirement, meilleur que Dieu s'estime ;
Le Déiste entre tous l'adore en vérité
Attendant qu'il parvienne où son but se termine.

Le déisme de Juan de Prado, ainsi défini du point de vue philosophique, ne peut évidemment pas admettre la révélation divine que les croyants trouvent dans l'Écriture Sainte. Comme le dit Orobio de Castro :

La plus grande difficulté consiste à faire croire, à qui a envie de nier que Dieu usa de cette particulière providence à l'égard du Peuple, qu'il lui donna la Loi qu'il observe et qu'ont eu lieu les choses miraculeuses et naturelles que nous raconte le Volume sacré.

Pour défendre la Révélation biblique, Orobio allègue le consentement universel de toutes les religions. Mais Juan de Prado avait élevé une objection que rapporte son adversaire :

Cette vérité n'est pas contredite par la prétendue excuse des impies qui disent que, comme tous fondent leur religion, quoique de différentes manières, sur l'Écriture sacrée, ils se trouvent obligés de croire toute cette partie dont ils ont besoin pour le fondement de leur croyance.

Ce n'est pas tout. « Comme l'affirment les Déistes » — rapporte Orobio — certains ont dissimulé prudemment « leur incrédulité envers la Sainte Écriture ».

Pour Prado, c'est le contenu lui-même de certains livres bibliques, leur caractère légendaire, qui interdit d'y croire :

Je n'ignore pas — déclare Orobio — que de même que l'impiété trouva en Dieu des prétextes pour Le nier, elle trouvera également dans cette Histoire sacrée des circonstances pour ne pas y croire, soit en concevant certains moyens comme disproportionnés, soit en

imaginant de la bassesse dans certains cas, soit en refusant d'en admettre d'autres à cause de leur caractère prodigieux et opposé aux lois ordinaires de la Nature.

L'apologète ne se laisse pas entraîner sur ce terrain et il va, en revanche, contre-attaquer :

La solution de ces malicieuses attaques exigerait un discours particulier et il faudrait accommoder individuellement la réponse à chacune de ces attaques. Mais, conjointement, il faudrait demander à celui qui soulève ces objections la raison de nombreuses choses qui paraissent des imperfections dans l'organisation de l'homme, dans la génération des choses nocives, dans divers effets de la Nature dont les causes et les fins ne sont pas vérifiables.

Et, après avoir donné un exemple, Orobio conclut :

... n'est-ce point de la barbarie impie que de chercher la raison de la côte qui donna la matière à Ève, de la pomme d'Adam, de l'Arbre de la Vie, de l'Arche de Noé et d'autres choses sur lesquelles trébuche, non pas le raisonnement sensé, mais l'entendement atteint d'obstination dans l'erreur et dépourvu d'ingénuité rationnelle ?

D'autres questions de Juan de Prado visent à nier, comme irrationnelle, l'Élection d'Israël. Voici comment Orobio les rapporte avant de les réfuter :

1) La vaine curiosité des impies demande : pourquoi le Créateur n'a-t-il pas communiqué à tous les hommes de l'Univers la connaissance de Son Unité, évitant [ainsi] les erreurs et les fausses opinions dont se persuade la fragilité du jugement humain ? ;

2) L'incrédulité et l'opiniâtreté demandent encore : pourquoi, à la vue des prodiges au bénéfice des enfants d'Israël qui sont rapportés, les nations voisines ne se convertissaient-elles point à cette même connaissance du Créateur et ne suivaient-elles pas son culte, car c'était un motif suffisant que de le voir confirmé par des œuvres surnaturelles, et, aujourd'hui, le moindre des miracles que l'on rapporte suffirait à faire que les nations se convertissent à l'observance de la Loi de Moïse ?

Orobio de Castro considère comme une des preuves décisives du caractère divin de l'Écriture sacrée, les futurs contingents qui y sont prophétisés. Il combat une objection qui n'a peut-être pas été formulée par Prado dans ses « doutes », mais qui correspondait certainement à sa pensée :

Mais l'incrédule pourra protester contre cette évidence — déclare Orobio — en disant qu'il n'est pas établi à ses yeux que l'Écriture sacrée ait été faite avant les choses et les événements qu'elle prophétise, et que l'industrie de celui qui prétendit la faire passer pour divine a pu l'illustrer ou la diviniser en y décrivant comme futures les choses déjà passées, en les ajustant à leurs époques afin que l'on puisse vérifier persuasivement ce qu'il y avait de prophétique.

Par contre, dans un autre passage, il s'agit évidemment d'une argumentation effectivement employée par Juan de Prado. Le titre du chapitre nous en avertit immédiatement. « L'impie répond à la raison proposée et l'on combat sa solution par un raisonnement évident. »

Voici comment est rapportée cette argumentation :

Celui qui n'a d'affection que pour les choses humaines essaie de satisfaire d'une autre façon [à la raison proposée] : il confesse qu'il y a dans le Volume sacré de nombreuses prophéties de futurs contingents qui se sont ensuite accomplies et que le Peuple [d'Israël] a subis et qu'elles furent révélées par l'infinie sagesse du Créateur, mais il ne faut pas déduire de cela que tout ce que contient l'Écriture est véritable ni que la Loi a été vraiment donnée à Israël, ni que cette loi soit plus agréable à Dieu que les autres, car la Divinité a fait de semblables révélations à différentes nations qui vivaient et persévérèrent dans le culte des idoles. Il y eut d'insignes prophéties parmi les Romains qui prédirent des choses futures avec une admirable infailibilité. Chez les barbares de la Nouvelle Espagne et du Royaume du Mexique, il y eut une antique tradition [qui affirmait] que, dans les siècles futurs, viendraient des hommes blancs et barbus qui seraient l'instrument de leur ruine totale, et Montezuma, dernier empereur de cette monarchie, eut en rêve la révélation manifeste de la fin prochaine de son empire, avec les circonstances qu'il éprouva lors de l'événement, et il essaya de le détourner en apaisant par de cruels sacrifices humains ses fausses divinités ; et, cela, bien avant que les Espagnols ne fréquentent ces mers et n'aient eu connaissance de ces provinces jamais imaginées. Par conséquent, les Israélites ont pu jouir de cette même providence du Créateur et des révélations prophétiques, sans les particularités et sans le caractère divin qu'ils prétendent [trouver] dans la Loi et qu'affirme l'Écriture. Cette façon de raisonner est très applaudie par ceux qui dissimulent l'impiété sous les ombres menteuses du Déisme et elle embarrasse les entendements peu experts.

Cette proposition de Prado fait venir immédiatement à l'esprit le chapitre III du *Tractatus theologico-politicus* intitulé : « De la vocation des Hébreux et si le don prophétique

leur fut particulier. » Le but que désirent atteindre Spinoza et Prado est le même, mais le raisonnement et les exemples utilisés sont différents. Or, Prado tirait habituellement de ses lectures des voyageurs hispaniques des déductions contre les religions de l'Europe et, comme le lui reprochait Orobio, il tirait argument de la diversité des religions pour les nier toutes. Il n'est donc pas impossible qu'il soit l'inventeur de cet argument purement tactique.

Comme nous l'avons indiqué, Prado s'en prenait également aux autres éléments de la tradition religieuse juive : la Loi orale, les « haies » et les ordonnances rabbiniques. Orobio de Castro nous a transmis, parfois en détail, cet aspect de la critique de Prado. Voici tout d'abord comment ce dernier repoussait la Loi orale. Orobio écrit :

... ceux qui ne veulent pas donner leur assentiment à la Sainte Écriture, ne trouvant dans la Loi ni chose qui soit en dissonance avec l'entendement ni moyen par lequel prouver son incroyable, feignent d'y croire et commencent rageusement à découvrir des imperfections dans l'observance. Avec une éloquence verbeuse, ils affirment que la Loi de Moïse est ajustée à la raison et n'est en rien contraire à la bonne politique et saine doctrine. Mais — [continuent-ils] — dans la succession des temps, les Maîtres et Sages israélites inventèrent de nouvelles lois, une multitude de préceptes qui aggravèrent ceux de Dieu, et ils ajoutent d'infinies circonstances qu'ils font passer pour divines (sans que leur institution soit mentionnée dans la Loi écrite), séduits par ce vain prétexte : Dieu, outre les lois qu'il recommanda à Moïse et qui furent écrites dans le Volume de la Loi, lui aurait ordonné de vive voix les autres préceptes et observances qui auraient été transmis par tradition [orale] à ses successeurs et ensuite, à cause de la Dispersion et de la Captivité, auraient été écrits dans le Livre de la *Mišna*, qui est expliqué dans les divers traités du Talmud.

Cela leur paraît [une explication] si impropre et si irrationnelle qu'ils jugent les Juifs et leurs Maîtres comme des [êtres] superstitieux et indignes d'être crus ni imités par des hommes scientifiques dont l'esprit est guidé par la raison et non par une aveugle et puérile obéissance.

Comme nous l'avons déjà vu, Juan de Prado demandait insidieusement pourquoi Dieu n'avait-il pas donné une Loi et des préceptes assez clairs pour rendre inutiles les explications des Prêtres et des Juges. Il élevait contre les ordon-

nances rabbiniques une autre objection qu'Orobio de Castro rapporte de la manière suivante :

Ceux qui ont fondé la démonstration de leur acuité d'esprit sur la subtile censure des choses pies et du culte religieux cherchent à rendre absurdes les « haies » et les statuts des Docteurs antiques en prouvant leur irrationalité par le châtement qui frappe leur transgression. Car, alors que ce sont des dispositions humaines pour éviter la prévarication dans les préceptes divins, ils sont proposés à la conscience d'une manière si obligatoire qu'on considère leur non-observation comme un péché mortel : ainsi on les égale au droit divin lui-même, ce qui est une offense envers le Créateur dont les décrets ne souffrent aucune comparaison avec ceux des hommes. Et, étant donné qu'il est plus difficile d'observer les « haies » et ordonnances positives (qui sont délicates et très nombreuses) que les préceptes sacrés, si la non-observation des « haies » est un péché, ce sont plutôt des obstacles où elles tombent fréquemment que l'on place devant les âmes, que des moyens d'éviter le péché, puisqu'on leur propose et ordonne de respecter tant de décrets, c'est-à-dire autant de filets où elles tomberont. Par conséquent, les « haies » et autres statuts, ou bien sont nuisibles à la conscience, ou bien ne doivent pas être imposés sous peine de péché, puisqu'ils ne visent qu'à l'éviter.

Juan de Prado s'en prenait également à des détails de l'observance juive. Orobio de Castro, dans deux écrits, lui attribue une critique ainsi rapportée dans l'*Épître invective* :

... la censure ennemie considère comme une superstition une chose habituellement reçue par le commun des Israélites, non seulement par les simples, mais aussi par les doctes et ceux qui occupèrent la chaire d'enseignement. Tous observent si superstitieusement les songes qu'ils s'efforcent, soit par des cérémonies et une prière déterminée à cet effet, soit par des jeûnes et des aumônes, d'écarter le danger qui, ils en sont persuadés, les menace dans ces fictions de la vaine imagination, accordant [ainsi] du crédit à ces phantasmes. Car tous les songes ne sont pas également redoutables et la providence pour y remédier n'est pas la même ; il n'y a que trois ou quatre cas qu'ils redoutent comme fatals, comme lorsqu'ils rêvent d'une poutre qui tombe ou de la dernière prière qui termine le Saint Jour de l'Expiation. Il semble qu'il ne puisse y avoir de superstition plus qualifiée ni plus contraire à la Loi divine qui interdit avec tant d'effort l'observation des signes, des divinations, des présages comme cela apparaît clairement dans le Texte sacré et comme l'ont toujours pratiqué les hommes sages et pieux de toutes les nations. Et ce crime ne peut être excusé par l'ignorance du vulgaire, puisque, dans les livres de la prière canonique quotidienne eux-mêmes, se trouvent l'ordre et la disposition pour faciliter l'explication du songe.

* * *

De la *Lettre apologétique* d'Orobio, nous avons déjà tiré quelques indications sur les idées de Prado. Ajoutons que comme Uriel da Costa, Prado déclarait s'en tenir à la Loi de Nature commune à tous les hommes. Naturellement, Orobio lui refuse cette possibilité, puisque Juan de Prado appartenait à la « postérité d'Abraham » ; mais il ne nous renseigne aucunement sur la définition que le médecin hétérodoxe donnait de la Loi de Nature. Prado devait également citer le cas de Juifs, sans doute d'origine marrane, qui n'ajoutaient pas foi à la Loi de Moïse ou aux ordonnances rabbiniques, car Orobio déclare :

... le jugement de M. le Dr Prado... nous qualifie de bêtes, et s'il veut [bien] excepter quelqu'un de cette généralité, ce sera en lui imposant la même réputation d'infidélité qu'il possède.

Après la *Lettre apologétique*, le dialogue Orobio-Prado n'avait plus de sens : il était clair que le médecin réfugié à Anvers n'avait nullement l'intention de se rétracter. Les communications étaient constantes entre Juifs d'Amsterdam et Marranes à peine clandestins d'Anvers. Quelqu'un proposa à Orobio, de la part de Prado, trois questions ; il accepta d'y répondre, mais à condition que la correspondance fut indirecte : c'est pourquoi cette réponse fût adressée au fils du Dr Prado qui n'était pas excommunié.

Les trois nouvelles questions de Prado nous éclairent sur la technique qui lui avait permis de répandre ses idées parmi les Sefardim. Voici ces propositions :

1° Comment s'explique le fait suivant : à certains une chose paraît bien et ils donnent leur assentiment à une proposition, et à d'autres elle paraît mal et ils refusent leur assentiment, alors que les âmes sont de même substance et nature ?

2° S'il y a deux législateurs ou davantage et que chacun ordonne et promulgue une loi différente, en la qualifiant de divine, quelle est celle que doit suivre l'entendement : celle qui lui paraît mauvaise parce que d'autres la lui conseillent comme étant bonne, ou celle qui lui paraît bonne, bien que d'autres disent qu'elle est mauvaise ?

3° L'enfant innocent ne pèche pas, même s'il commet un acte qui serait un péché chez l'adulte, car il ne connaît pas la malice de son acte. Par conséquent, les hommes qui se trompent sur la véritable voie, s'ils ne savent pas qu'ils se trompent, ne doivent pas être non plus considérés comme pécheurs, puisqu'ils pensent qu'ils sont dans le vrai.

Le but que prétendaient atteindre toutes ces questions est assez clair et Orobio répondit fort à propos :

Votre intention est de prouver que l'homme n'est pas obligé de suivre une religion plutôt qu'une autre, que le chemin pour plaire à Dieu est indifférent, et que, par conséquent, il n'y a pas de loi divine, mais des moyens humains que chacun considère comme divins.

CONCLUSION

C. Gebhardt a eu le grand mérite de découvrir l'importance de Juan de Prado pour l'historien de Spinoza, mais il a lu un peu trop rapidement l'*Épître invective* d'Orobio. Il dit, par exemple, que la thèse spinoziste *Deus sive natura* est déjà contenue *in nuce* dans le concept du *Dieu de nature* de Prado : ce concept, dû sans doute à une distraction de l'historien allemand, ne se trouve nulle part dans l'*Épître invective* ; il serait d'ailleurs contredit par la distinction constante que fait Prado entre un Dieu créateur et la Nature.

En réalité, Spinoza s'est éveillé à la réflexion philosophique sous l'influence du déisme de certains Marranes d'Amsterdam, Uriel da Costa et surtout Juan de Prado. Au début de 1659, il ne semble pas s'être encore entièrement dégagé de cette influence.

Le déisme des hétérodoxes sefardim, variété du déisme européen du XVII^e siècle, avait fourni à Spinoza le climat où devait s'opérer son propre développement spirituel, et cela par ses affirmations essentielles :

- a) Autonomie de la raison spéculative et morale ;
- b) Rejet de toutes les formes admises de révélation divine ;
- c) Conception d'une Nature dont les lois ont été fixées par Dieu, lors de la Création, d'une façon immuable ;

d) Conception d'une Loi de Nature, d'essence plus morale que religieuse, commune à tous les hommes depuis les origines de l'humanité.

La dogmatique spinoziste s'efforcera d'apporter des réponses aux problèmes que posait le déisme. En particulier, le *Deus sive natura* essaiera d'échapper au dualisme déiste qui établissait face à face

- un Dieu créateur, mais imperturbable et
- une Nature créée, mais soumise à des lois immuables.

De même, à la négation pure et simple de l'immortalité de l'âme par le déisme des hétérodoxes sefardim, le spinozisme opposera une sorte d'immortalité (ou plutôt d'éternité) non personnelle.

I. S. RÉVAH,
Directeur d'études
à l'École des Hautes Études.