

Daniel Bensaïd

## Da Costa et Spinoza : affaires non classées

Dans un tableau envahi de pénombre, un homme au profil biblique tient sur ses genoux un enfant de sept ans, gravement attentif au murmure que l'on devine. Les doigts de l'enfant jouent avec une rose posée sur un livre ouvert <sup>1/</sup>. Uriel da Costa et Baruch Spinoza ? L'aîné, fougueux et rebelle, transmet-il à l'enfant, comme un secret chuchoté, la leçon de ses propres audaces et les recommandations de prudence qui guideront sa vie ?

*Caute... Prends garde ! Fais gaffe !*

I

« Pour être complet, je dirai que je m'appelais au Portugal, comme chrétien, Gabriel da Costa, et parmi les Juifs (quel démon m'a poussé vers eux ?), Uriel. » Ainsi s'achève, en l'an 1640, l'autobiographie testamentaire d'Uriel da Costa, juif d'Amsterdam : chronique d'un suicide annoncé. Après nous avoir tendu ce cruel miroir d'une vie humaine exemplaire autant qu'édifiante, il charge son élégant pistolet, l'arme, et se brûle la cervelle. Peut-être l'écho de cette détonation imposa-t-il un bref silence aux bruyants palabres du négoce ; peut-être courut-il sur les canaux richement char-

<sup>1/</sup> Tableau de Samuel Hirszberg, 1888, d'après une tragédie de Gutzkow, 1847, reproduit par Gabriel Albiac dans son édition critique d'*Exemplar humanae vitae*, Madrid, Hiperion, 1985.

<sup>2/</sup> Le terme de marrane semble venir de l'ancien castillan, où il signifie « porc ». Peut-être le terme est-il dérivé de l'arabe « maharam » où il signifie « interdit ». Voir Cecil Roth, *A History of the Marranos*, Philadelphie 1947 ; et Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. De Mahomet aux Marranes*, Paris, Calmann-Lévy, 1969. Ce dernier évoque le marranisme en ces termes :

gés de navires et d'épices ; peut-être laissa-t-il un bref instant le pinceau de Rembrandt suspendu au-dessus de sa toile. Peut-être même, le jeune Bento (Baruch) Spinoza, alors âgé de huit ans, sursauta-t-il à son pupitre.

Le suicide d'Uriel : scandaleux dénouement d'une vie scandaleuse.

Après leur expulsion d'Espagne en 1492, 120 000 Juifs espagnols avaient trouvé refuge au Portugal où ils furent assignés à payer des droits spéciaux aux bourgeois des villes. En 1497, le roi Manoël, conjugalement allié à la monarchie voisine, leur intima à son tour de quitter le royaume avant la fin octobre sous peine de mort et de confiscation de leurs biens. Mais cet exode forcé risquait aussi d'entraîner une fuite de capitaux. L'autre solution consistait à obliger au baptême les Juifs entêtés. Leur conversion forcée permettrait de les garder, eux et leurs richesses, sous couvert d'un christianisme de bon aloi. Feignant le catholicisme, nombre d'entre eux, continuèrent ainsi à pratiquer l'hérésie juive en cachette. Cette vie dédoublée fournit le ferment des multiples tendances hétérodoxes issues de cette expérience marrane <sup>2/</sup>.

En novembre 1525, lorsque David le Réoubénite vint au Portugal, les marranes reprirent espoir. Venu des confins de l'Arabie, cet étrange prince de Réouben, de Gad et Manassé, annonçait la bonne nouvelle de l'avènement du Messie. Pragmatique, Jean III, successeur de Manoël,

« Espagnols honnis par l'Espagne ; chrétiens de parade mais attirés par les séductions de l'Église ; juifs d'intention et de cœur se pliant malaisément au joug de la Loi et méprisant leurs frères de stricte observance mosaïque. » « Marrano » en espagnol désigne ainsi les juifs convertis de force à partir de 1492 mais qui tout en pratiquant formellement la religion catholique continuaient à « judéiser » en secret. Double existence qui a duré des siècles et qui les a placés au carrefour entre le mythe du peuple élu et l'universalisme chrétien. D'où le phénomène Uriel da Costa, Spinoza, etc.

vit dans ce Juif chétif et famélique l'opportunité d'une alliance avec un grand prince lointain. Mais, en 1531, le pape Clément VII autorisa l'établissement de l'Inquisition au Portugal. Les marranes durent à nouveau ruser et composer, à l'instar de Duarte de Paz, curieux notable, dont on ne sait pas très bien s'il fut au service du roi ou de sa communauté d'origine. Probablement les deux. Le fait est qu'il ne ménagea ni ses efforts ni ses deniers pour acheter à Rome la compassion des gens d'Église. Par un bref du 7 avril 1532, Clément VII accorda l'absolution générale à tous les marranes accusés d'hérésie. Le litige entre Rome et la royauté lusitanienne dura trois ans. En décembre 1535, Jean III finit par céder aux exigences papales et mille neuf cents marranes furent arrachés aux cachots de l'Inquisition.

De ce monde de fièvre et de passion, où s'affaissaient les assises sociales d'un peuple mutant, naquit en 1585, probablement, à Oporto, le chrétien Gabriel da Costa, fils de Bento da Costa et de celle qui se fera appeler Sarah après sa conversion au judaïsme. Formé chez les Jésuites de Coïmbra, taraudé par la question du salut et de la damnation, il finit par dénouer la duplicité marrane en quittant, avec mère et frères, le Portugal pour rejoindre librement la communauté juive d'Amsterdam, ville cosmopolite, bouillon de cultures religieuses, et capitale mondiale de l'édition. Gabriel se fit circoncire et se métamorphosa en Uriel. Mais il avait apporté avec lui un judaïsme frotté d'universalité chrétienne. Croyant se fondre enfin dans une communauté, il se trouva non juif parmi les Juifs, ou seul juif authentique et biblique parmi des Juifs qui, à ses yeux, ne l'étaient plus. Ce fut le début d'un nouvel exil intérieur.

En 1616, Uriel expédia de Hambourg à la communauté juive de Venise ses *Thèses contre*

*la tradition.* La communauté séphardite vénitienne chargea un drôle de zigoto, rabbin joueur de cartes, Léon de Modène, de confondre le dissident. Le rabbin dépêcha aussitôt une missive aux juifs de Hambourg « concernant un certain hérétique que le mauvais esprit agite et pousse à dire des erreurs sur la tradition orale et sur nos sages dont bénie soit la mémoire. Hérétique, épicurien accompli, il a le front de se dresser contre nos rabbins sur lesquels est fondée la maison d'Israël. » S'il persiste, il sera excommunié, « jusqu'à ce qu'il fasse sous vos yeux acte de plus complet repentir ».

Les chefs de la communauté amstellodamoise ne tardèrent pas à exiger à leur tour amende honorable. Refusant de se soumettre, Uriel fut excommunié le 15 mai 1623, mis en quarantaine, spirituelle et sociale jusqu'au sein de sa propre famille : « Qu'on le tienne à l'écart en tant qu'homme malade et maudit par la Loi de Dieu, stipulait l'anathème ; que nul ne lui parle, quel que soit son rang, homme, femme, parent ou étranger, que nul n'entre dans la maison où il sera ; par respect des convenances, il est accordé à ses frères un délai de huit jours pour se séparer de lui. » Dans cette solitude imposée, il entreprit de contester l'immortalité de l'âme et se persuada que la loi de Moïse n'était pas d'origine divine, mais « seulement une création humaine qui ne diffère en rien des trouvailles qu'on a déjà faites sur cette terre ». Adeptes de la Loi naturelle, il se sentit alors délié de tout engagement envers quelque communauté religieuse que ce soit. Devenu indifférent aux formes

3/ Comité directeur de la communauté. Celui qui excommunia Spinoza était composé du gratin communautaire : philologues, éditeurs, médecins, riches négociants, actionnaires de la Compagnie des Indes...

4/ Lettre d'Albert Burg à Spinoza, 11 novembre 1675.

vides du culte, il accepta de transiger pour réintégrer la société des hommes, et consentit sans illusion à « faire le singe parmi les singes ».

Cette réconciliation de pure convenance avec les institutions communautaires ne dura guère. Du peuple de Moïse, Uriel avait gardé « la nuque raide ». Un sien neveu l'accusa de ne pas manger cachère. Deux chrétiens désireux de se convertir au judaïsme révélèrent qu'il avait tenté de les en dissuader, « car ils ignoraient quel joug allait s'appesantir sur leur nuque » ! Indignation dans la synagogue ! Sus à l'impie ! Condamné à la flagellation publique, il se soumit au châtement public. Attaché à un pilier de la synagogue, il subit les 39 coups de fouet, puis son corps épuisé fut exposé sur le seuil et piétiné par la foule qui se retirait après l'édifiant supplice.

Après le herem du 15 mai 1623, il lui avait fallu quinze ans de résistance et de rumination, avant de rentrer dans le rang. Mais, quoi qu'il fit, la nuque ne pliait pas. Avant de se soumettre une seconde fois, il lutta sept ans encore, pendant lesquels il a « souffert l'indicible », avant d'échouer là, attaché à son pilier, dans cette synagogue remplie d'hommes et de femmes « venus comme pour le spectacle ». Il consentit même à lire un texte de confession « écrit par eux », avouant sans y croire mériter « mille fois la mort ». Humilié et meurtri, exposé sur les marches du temple, il vit passer les ombres bien-pensantes qui l'enjambaient dans un chuchotement de mépris.

À la fin, fatigué de tout, Uriel ne croyait plus à rien. Il écrivit son testament autobiographique. Puis, il se tua.

Avoir raison seul, contre le Maamad <sup>3/</sup>, contre la communauté, contre Dieu même ? Terrible péché d'orgueil dont ses juges s'indignèrent : « Toi qui n'es qu'un, tu dois céder devant nous

qui sommes nombre. Que peux-tu seul face à tant ? » Car sa soumission ne fut pas un ralliement, encore moins un reniement : « Je confesse que votre multitude m'a confondu, mais plus j'entends vos pensées et sermons, plus la colère brûle mes entrailles et clame qu'il est impie d'agir pieusement avec les impies. Je ne dirai qu'une chose : les forces me manquent. »

De cette résistance irréductible et orgueilleuse, Albert Burg s'indignera pareillement à l'encontre de Baruch : « Osez-vous vous croire supérieur à tous ceux qui se sont dressés dans la Cité de Dieu, c'est-à-dire dans son Église, les Patriarches, les Prophètes, les Martyrs, les Apôtres, les Docteurs, les Confesseurs et la Vierge, des Saints innombrables ? Les dépassez-vous tous, vous seul, par la doctrine, par la manière de vivre, et en toutes choses ? Misérable homuncule, vil ver de terre, que dis-je, pâture des vers [...], sur quel fondement faites-vous reposer cette arrogance téméraire, insensée, déplorable et détestable <sup>4/</sup> ? »

Sur quel fondement, en effet ? Où puiser les forces qui manquèrent à Uriel ? Baruch les tirera de la solitude même qui anéantit Uriel. En proie à l'une des terribles colères qui couvent sous sa sérénité, il va répliquer par une Apologie pour justifier sa sortie de la synagogue et lancer sa foudre contre le judaïsme des bigots, contre une religion devenue moyen de coercition aux mains de rabbins intransigeants. Il choquera cette communauté bien-pensante en montant sur les planches pour jouer la comédie. Il retournera contre ses institutions le péché d'orgueil dont on l'accuse. Il dénoncera la fable de l'élection divine comme une supercherie théologique, tout juste bonne à impressionner les gogos : les Hébreux n'ont surpassé aucune nation, ni par la science ni par la piété. Doublement dissident, Uriel avait dénoncé « la nation d'Israël dans la cité d'Am-

terdam ». Il avait, le premier, vendu la mèche : « L'élection des Juifs concerne seulement l'existence de l'État. » Baruch sut s'en souvenir.

Autobiographie, confession, testament, l'*Exemplar* est tout cela. Édité en 1687 par le théologien chrétien Philipp van Limborch, ce texte, malgré une authenticité incertaine, n'en constitue pas moins un précieux témoignage sur une période de doutes spirituels et de métamorphoses sociales, à l'aube de la modernité marchande.

## II

Entre le coup de feu assourdissant d'Uriel en 1640 et le défi silencieux contenu dans le *Tractatus* de 1670, une grande fracture s'est produite. Le temps s'est vidé de ses grosseurs messianiques. L'avenir a perdu ses promesses. En 1666, le faux messie de Smyrne, Sabbataï Zevi a abjuré son judaïsme et s'est converti à l'Islam. L'année précédente, les Juifs de l'Amstel s'affairaient pourtant aux préparatifs du grand retour en Terre promise. Cette espérance s'est effondrée avec l'apostasie. La théologie devait dès lors s'effacer devant la philosophie.

Entre Uriel et Baruch, cette fracture, cette béance : le premier était encore un mystique aux prises avec l'autorité religieuse ; le second peaufinait déjà en philosophe ses bombes à mèches lentes. Animé d'une fureur tranquille,

il minait avec méthode, avec une application silencieuse, les piliers de tous les temples passés et à venir <sup>5/</sup>.

Plusieurs fois rescapés, les « nouveaux chrétiens » convertis de force avaient subi l'épreuve d'une difficile duplicité. Catholique sans foi et juif sans savoir mais par choix, le marrane est un être fendu et déchiré, qui perpétue obstinément un judaïsme adultéré par l'obsession du secret et travaillé de doutes refoulés. Ceux qui réussirent à gagner Amsterdam, crurent pouvoir se débarrasser de ce masque. Mais, ayant touché à l'universalisme chrétien, ils ne retrouvaient plus leur propre visage. Ils étaient devenus des juifs-non-Juifs, des mutants écartelés entre l'appartenance communautaire close et l'humanité universelle ouverte, entre un formalisme de la fidélité et une infidélité fidèle quant au fond.

Ce secret logeait les marranes à une drôle d'enseigne. Ils « appartenaient sans appartenir <sup>6/</sup> ». Ils vivaient mal cette appartenance désappartenance, cette crise, moderne déjà, des appartenances et des identités. Toujours déplacés et décalés, ils flottaient entre un judéo-christianisme hybride et un pressentiment de la modernité. Peut-être les plus intrépides y ont-ils acquis, pour se rapprocher de tous les autres, la distance nécessaire qui les séparaient d'eux-mêmes et les arrachaient à la glu communautaire, une forme de liberté inédite, moderne en somme.

Deux siècles de souffrances et de persécutions pour en arriver là ! À ce moment fragile où la mémoire se dérobe. Car la Hollande, c'était aussi l'oubli du passé infâme et de l'héroïsme perdu ; la honte enfin surmontée d'avoir survécu – à quel prix ? – à cette indignité. La mémoire pourtant ne s'efface pas. Elle défaille pour se ressourcer dans un judaïsme orthodoxe et sectaire, raidi par le souvenir de la faute,

hanté par la culpabilité du reniement, résigné à subir les rigueurs de la divine colère.

Uriel et Baruch sont les deux versants de cette rébellion contre la pétrification sectaire de la communauté, ses rites et ses hiérarchies. Il faut choisir ! Entre la résignation abjecte à la tradition muée en conformisme et le grand saut dans le vide de la non-théologie. Entre la certitude dogmatique des rabbins et l'apostasie radicalement subversive. Pour le marrane libéré, le temps est venu de solder les comptes et de prendre place dans l'histoire des révoltes logiques. De ce regard sur lui-même, aussi sacrilège que s'il s'était posé sur Dieu en personne, est né Baruch, et avec lui « la suppression de l'espérance comme fondement d'une éthique matérialiste <sup>7/</sup> ».

« Et si, non seulement Spinoza, mais Marx lui-même était un marrane, une sorte d'immigré clandestin », demande malicieusement Jacques Derrida ? « Les enfants de Marx étaient si bien déguisés et si parfaitement cryptés qu'ils ne pouvaient plus imaginer eux-mêmes qui ils étaient ; ils avaient oublié le fait qu'ils étaient marranes, pour mieux le réprimer, le nier, le refouler. Il est bien connu que cela arrive parfois à de vrais marranes, à ceux qui, bien que réellement, actuellement, couramment, effectivement, ontologiquement marranes, ne le savent plus eux-mêmes. On a aussi prétendu récemment que la question du marrane était close pour de bon. Je n'y crois pas une seconde. Il y a encore des fils et des filles qui, le sachant ou non, incarnent ou métémpsychosent les spectres de leurs ancêtres <sup>8/</sup>. »

D'Uriel à Baruch : d'un hérétique, l'autre. Et, de là, toute une descendance d'hérésies <sup>9/</sup>, patiemment impatientes, de Marx à Freud, en passant par Landauer et Bernard Lazare, Benjamin et Tucholsky, Bloch et Lukacs, Rosa Luxemburg, Trotski, Isaac Deutscher.

<sup>5/</sup> Sur *Spinoza et son temps*, outre les livres cités de Gabriel Albiac et Yirmyahou Yovel, voir aussi Ami Bouganim, *Le Testament de Spinoza*, Paris, Édition du Nadir, 2000. Ainsi que le chapitre II, « Spinoza et son temps » de *l'Introduction à l'Histoire de la philosophie* de Jean-Toussaint Desanti (Essais de la Nouvelle Critique, Paris, 1956).

<sup>6/</sup> Voir sur ce point le beau petit livre de Claude Corman, *Sur la piste des Marranes*, Bègles, Éditions du Passant, 2001.

<sup>7/</sup> Gabriel Albiac, *La Sinagoga vacia*, Madrid, Hiperion, 1987. Voir aussi Yovel, *Spinoza et autres hérétiques*, Paris, Seuil.

<sup>8/</sup> Jacques Derrida, *Ghostly Demarcations*, Londres, Verso, 1999.

<sup>9/</sup> Voir Yirmiyahu Yovel, *Spinoza et autres hérétiques*, Paris, Le Seuil, 1991.

### III

D'un hérétique l'autre, donc. Et d'une excommunication, l'autre: du *herem* du 15 mai 1623, qui retrancha da Costa de la communauté, à celui du 27 juillet 1656 qui chassa Spinoza de la Synagogue. Cinq ans après cette exclusion, Baruch fut interdit de publication et de séjour par les autorités civiles d'Amsterdam. En 1670, le grand Consistoire calviniste condamna la parution anonyme du *Tractatus* comme « ordurière et blasphématoire ». Le sort de ces « juifs sans synagogue » fait en quelque sorte écho à celui des « chrétiens sans église », remontrants et autres collégiants, dont les cercles proliféraient alors en Hollande républicaine, rejetant toute nouvelle autorité religieuse instituée <sup>10/</sup>.

Le tourment d'Uriel, ce fut l'angoisse du marrane devant l'impossible appartenance. Seul parmi les chrétiens, il resta seul encore parmi les juifs. Exilé de sa communauté et de lui-même. Un « luftmensch » condamné à une éternelle errance. Un paria déjà, mais point encore le paria conscient capable de transformer sa solitude en rébellion sociale <sup>11/</sup>.

Issu d'une famille amenée « par contrainte » au catholicisme, comme il le dit dès la première ligne de sa confession, Uriel s'insurgea

<sup>10/</sup> Voir Lezsek Kiolakowski, *Chrétiens sans Église*, Paris, Gallimard, 1987.

<sup>11/</sup> Préfigure ainsi cette anthitèse type du juif de cour, cette « autre tendance de la tradition » qu'illustrent, selon Hannah Arendt, Heine, Rahel Varnhagen, Bernard Lazare, Kafka ou Chaplin, *La Tradition cachée*, UGE 1997, p. 75.

<sup>12/</sup> Spinoza, *Tractatus théologico-politique*, III. Ce passage vaut à Spinoza d'être accusé par Poliakov (et d'autres) d'avoir ainsi rendu les Juifs responsables de l'antisémitisme: « Peu d'hommes dans l'histoire des idées ont autant contribué que Spinoza à légitimer l'antisémitisme » (Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 277). S'il est vrai que le solitaire de Voorburg a largement contribué à « polir les lunettes dans lesquelles l'âge moderne se contemple », l'accusation est à l'évidence anachronique qui télescope les turbulences théologiques du XVII<sup>e</sup> siècle et l'antisémitisme spécifiquement moderne analysé notamment par Hannah Arendt dans son deuxième volume des *Origines du totalitarisme*.

contre cette contrainte. Il était prêt à mille épreuves pour choisir et se choisir. Cette insoumission originelle lui inspira « les mouvements de colère qu'exigent certaines situations » et un attachement indéfectible à « la cause des faibles ».

Le défi finit toujours chez lui par prendre le dessus sur la « rétractation honteuse » et la « molle complaisance ». Il n'en aspire pourtant pas moins à échapper à cette double solitude, à se fondre dans la foule des siens, à trouver enfin sa place dans le giron du groupe. Croyant avoir touché le port et cicatrisé la blessure qui le fend de l'intérieur, il retombe sous la menace d'exclusion des docteurs juifs qui « l'assaillent d'injures », le traitent de « traîtres » et « d'hérétique ». Alors, l'accusé se rebiffe. Il devient accusateur, contre l'orgueil sectaire dans lequel s'enferme le peuple élu: « Vous ne comptez pour rien toutes les nations et vous les mettez au nombre des bêtes, et vous avez le front de vous porter seuls jusqu'au ciel. » Il dénonce les « fabricants d'épouvantails » et leurs « mille bigoteries ». Il entend vivre désormais selon la droite raison et la loi commune, « innée à tous les hommes simplement du fait qu'ils sont hommes »; car c'est elle qui « enseigne la vie honnête et discerne le juste de l'injuste ».

Mystique encore, Uriel dut aller au bout de son mysticisme pour commencer à en sortir. Chrétien, il « désespérait de son salut ». Juif, il ne supportait pas une foi dégradée en négoce et en simagrées. Après avoir subi la flagellation et été piétiné par ses coreligionnaires, il conclut simplement: « Tout était consommé. La synagogue était vide. » À ce vide désertique et à son silence infini, font écho le « Dieu caché » de Pascal et son tragique absentement.

L'âge mystique s'efface alors devant l'âge de raison. Frappé à son tour par le *herem*, Baruch n'a pas éprouvé les mêmes tourments.

Il a poli, avec le même soin que ses lentilles optiques, une terrible revanche de la pensée. Uriel avait dévoilé que l'élection des Juifs définit un État plus qu'elle n'exprime une foi. Calmement, Baruch prit la relève, soutenant que la loi des Juifs définit un État particulier: le Dieu de Moïse a « élu pour lui seul la nation des Hébreux ainsi qu'une région de la terre, et laissé les autres nations et autres régions aux soins des autres dieux ». Cette élection « consiste donc dans la seule félicité temporelle et dans des avantages matériels ». Quant à Moïse, il fut un despote appelé à mater un peuple indocile pour lui imposer un État sous couvert de religion, « de sorte que le peuple fit son office plus par dévotion que par crainte ». L'homme des tables de loi a ainsi inventé le consentement bardé de coercition.

L'élection prétendue du peuple élu sépare et enferme. Elle exclut par ricochet l'autre absolu, le goy, l'étranger, le barbare. Elle referme la différence sur elle-même et mutile l'universel. D'Uriel à Baruch, la démystification du principe électif constitue bien une sorte de « trahison » de toutes les autarcies patriotiques et confessionnelles, sionisme inclus. Elle condamne le particularisme exclusif, cette « vie à l'écart » qui s'attire en retour « la haine universelle » <sup>12/</sup>. La douloureuse expérience marrane a appris à distinguer les « signes extérieurs » de la conviction intime, à départager le culte ostentatoire de l'exercice de la raison, à ne plus confondre le conformisme religieux majoritaire et la majorité d'opinion politique. Car nul, affirme Baruch, « ne peut se dessaisir de la faculté de juger ».

### IV

La « trahison de Spinoza », c'est avant l'heure l'antisionisme universaliste du juif-non-Juif. Elle préfigure le sécularisme juif et la politique profane <sup>13/</sup>.

Pour les représentants communautaires, le cas est resté embarrassant. Il était d'autant plus difficile, pour les juifs des Lumières, de ratifier une exclusion dégradante et un bannissement peu glorieux, que, comme le souligne subtilement Heinrich Heine – un autre mutant – « les gentils poussèrent la générosité jusqu'à lui accorder le titre de juif dont les Juifs l'avaient privé ». Écrivant dans le *Tractatus* de 1670 que « c'est la haine des nations qui est la plus propre à assurer la conservation des Juifs », Spinoza soulignait déjà cette modalité négative de l'existence juive. Entretien par le regard des autres, cette judéité adjugée, assumée par défi pour ne se point renier, conteste fermement aux institutions communautaires un monopole illégitime sur la représentation et sur l'héritage. Elle deviendra avec le temps le paradoxe de « la question juive » selon lequel des juifs-non-Juifs peuvent revendiquer leur judéité soit par simple solidarité face aux persécutions antisémites, soit au contraire pour s'opposer à l'identification abusive entre judaïsme et sionisme.

Le bannissement de Spinoza posait donc un problème délicat. Qui trace les frontières de la judéité ? Qui décide des appartenances ? Qui en est juge ? L'exclusion du philosophe évoque d'autres procès célèbres et suggère la comparaison avec les pratiques inquisitoriales <sup>13/</sup>. Pour échapper à ces embarras, certains s'efforcèrent de récupérer le trublion illustre et de

<sup>13/</sup> D'aucuns ont voulu voir en lui le modèle du « juif de gauche » vu par Albert Memmi : « A aucun prix il ne faut qu'on puisse le soupçonner de penser à lui-même et aux siens, il se bat sans conditions pour l'humanité entière ; parfaitement abstrait, en somme, dérisoire et touchant », Albert Memmi, *La Libération du Juif, Portrait*, tome II, Paris, Gallimard, 1966.

<sup>14/</sup> C'est ce qu'aurait déclaré le marrane Juan de Prado, exclu de la communauté un an après Spinoza : « Il semble que ces petits juifs veuillent établir une inquisition à Amsterdam. »

<sup>15/</sup> *Tractatus Théologico-politique*, III.

le réintégrer dans le giron communautaire : il est des nôtres, malgré tout ! Parfois, furent même présentées des demandes de révocation du ban. En 1925, l'historien Joseph Klausner proclama ainsi sur le mont Scopus : « Spinoza, tu es notre frère ! » Au début des années cinquante, le président Ben Gourion en personne mena campagne pour la levée du ban. En 1953, interrogé sur la validité présente de l'excommunication de 1656, le grand rabbin d'Israël, Halevi Herzog, répondit : « J'ai examiné le texte de la proclamation [le procès verbal d'excommunication] et j'y ai lu ceci : a) à la fin, concernant les livres et les travaux, il est seulement écrit : « nous avertissons », et non « nous avertissons que sous peine d'excommunication » ; b) même à prétendre que l'on puisse déduire la fin du texte de son début, la langage utilisé dans la phrase citée ci-dessus montre que l'intention ne visait pas les générations à venir, mais la seule durée de la vie de Spinoza. Peut-être pensait-on alors inutile de prolonger le ban et peut-être par modestie les autorités ne souhaitaient-elles pas légiférer pour les générations à venir. S'il en est ainsi, il semble bien que le ban portant sur les lectures des livres et des travaux de Spinoza soit caduc. » S'il en est ainsi..., il semble bien... : chef-d'œuvre de prudence rabbinique et de cautèle oblique !

D'autres sollicitèrent le *Tractatus* de 1670, jusqu'à y déceler une prophétie sioniste : « J'attribue une telle valeur au signe de la circoncision, qu'à lui seul je le juge capable d'assurer à cette nation juive une existence éternelle ; si même les principes de leur religion n'amollissaient leurs cœurs, je croirais sans réserve, connaissant la mutabilité des choses humaines, qu'à une occasion donnée les juifs rétabliront leur empire et que Dieu les élira de nouveau <sup>15/</sup>. » La « mutabilité des choses humaines » a bel et bien abouti au rétablissement impro-

vable d'un État juif. Elle n'a pas pour autant dénoué l'énigme et la contradiction d'une nation déterritorialisée, en diaspora parmi les nations modernes bardées de frontières. Qu'est-ce qu'une nation qui se survit par la mémoire, par le livre et par la loi ? Qu'est-ce qu'un peuple politique, qui se définit par la loi et par l'errance ? Un peuple mutant, à cheval entre les vieilles appartenances religieuses et tribales, et la société politique moderne ? Paradoxalement, la territorialisation de « l'État Juif » – que certains mystiques orthodoxes redoutaient – normalise ce peuple, dresse des frontières et cristallise un État comme les autres : inexorablement, l'État juif devient un État goy, aussi autoritaire, aussi brutal, sans constituer pour autant une société démocratique et laïque : la définition identitaire originelle, entretenue par l'angoisse du déclin démographique, s'y oppose.

Tel est le piège mortifère du sionisme. Les défenseurs inconditionnels de la politique israélienne, consciemment ou non, entretiennent aujourd'hui cette confusion constitutive en parlant indifféremment de l'État d'Israël ou de « l'État juif », comme si cela allait de soi. Qu'est-ce qu'un État juif ? L'expression d'une substance ethnique qui persévérerait à travers les âges ? La forme politique d'une communauté de croyants ? Un État ethnico-théocratique, par conséquent ? Imagine-t-on le scandale si l'État français se définissait comme chrétien ou aryen ? Et si la Charte du mouvement national palestinien avait revendiqué une Palestine islamique ou arabe au lieu d'une Palestine laïque et démocratique !

État à vocation universelle, Israël reconnaît à ses citoyens arabes des droits civiques, même s'ils restent des citoyens de seconde zone, des citoyens en sursis. En même temps, le maintien du droit au retour pour les juifs

capables de justifier des antécédents généalogiques de plus en plus approximatifs, perpétue le droit du sang et de la race. Telle est bien la contradiction constitutive irrésolue. Soit l'État laïque et démocratique prend le dessus et reconnaît une égalité de droits entre citoyens de toute origine et de toute confession ; les juifs doivent alors accepter l'éventualité d'être un jour minoritaires en Israël. Soit l'État entend rester juif au prix d'une logique interminable d'exclusion, de ségrégation et de purification, qui enfonce les juifs d'Israël dans l'angoisse de mort à laquelle ils croyaient échapper. Alors qu'Israël était censé leur garantir un foyer sûr après la tragédie du génocide, c'est déjà l'endroit au monde où ils sont en réalité le plus en insécurité.

Il n'est pas d'issue à cette impasse historique aussi longtemps qu'on sera incapable de distinguer l'existence – probablement irréversible – d'une communauté nationale juive, dotée de droits linguistiques et culturels collectifs, d'un « État juif » en guerre perpétuelle contre un environnement qu'il nie et qui en retour le nie.

Plus perspicace que ceux qui prétendirent annexer Spinoza à la cause sioniste, Emmanuel Lévinas a bien saisi le danger de cette hérésie et ses effets à retardement. Il a par-

faitement compris la portée subversive du « cas Spinoza <sup>16/</sup> ». Il lui reproche d'avoir exercé sur l'histoire des idées une « influence anti-juive ». La dissolution de l'identité dans l'universalité de la raison constitue selon lui « la trahison de Spinoza » et scelle son « rôle néfaste » dans la « décomposition de l'intelligentsia juive ».

Dans son article de 1956, Lévinas reproche à Ben Gourion, alors président d'Israël, de vouloir lever le ban qui depuis trois siècles frappait les écrits de Spinoza. Le cas Spinoza n'est selon lui qu'un avatar exemplaire d'un procès qui « dure depuis deux mille ans » : « En proposant la révision de celui de Spinoza, Ben Gourion entend-il mettre en cause – plus efficacement que les missionnaires qui s'installent en Israël – la grande certitude de notre histoire, qui en fin de compte, pour M. Ben Gourion lui-même, conserva une nation à aimer et la chance d'un État à bâtir <sup>17/</sup> ? » Lévinas, ou la théologie à la rescousse du sionisme profane !

De son point de vue, Lévinas n'avait pourtant pas tort de s'opposer à la réhabilitation envisagée par Ben Gourion. Il flairait le même danger que jadis les rabbins de l'Amstel. Le rationalisme universaliste de Spinoza sapait les frontières de la nation et les fondements

d'un État bâti sur un principe ethno-théocratique. Admettant que, pour Spinoza, « tout État se devait évidemment d'être laïque » et que c'était là « le message dévastateur adressé à son siècle », Yovel se demande si « la solution ne pourrait [...] pas se trouver dans un État juif laïque <sup>18/</sup> » ? Tout l'humour juif du monde ne parviendrait pas à faire de cet oxymoron une solution de l'énigme historique et politique. On n'échappe pas à son origine ? « Les juifs sans pratiques qui se croient athées restent juifs tout de même », assène Lévinas. À leur corps défendant, peut-être. Face à un antisémite, sans doute. Face à un sioniste aussi, ou à un rabbin qui prétend parler au nom de toute l'histoire juive et de tous ses malheurs, au prix d'une captation d'héritage, d'un hold-up sur la mémoire, et d'une appropriation indue de la tradition. Ils n'en demeurent pas moins des métisses, des « spinozants », dit Edgar Morin. Belle reconnaissance de dette envers Baruch, et, au-delà, envers Uriel.

Affaire Da Costa. Affaire Spinoza.

Affaires non classées ?

Affaires non classables.

Préface à *Image d'une vie humaine*,  
Uriel da Costa, éditions Climats,  
mars 2002

<sup>16/</sup> E. Lévinas, « Le cas Spinoza », *Difficile liberté*, Albin Michel, 1963.

<sup>17/</sup> Dans un article également intitulé « le cas Spinoza », Jacob Gordin développe une argumentation analogue, dénonçant « le venin inoculé par Spinoza à la pensée européenne » : « Spinoza a joué un rôle fatidique dans la décomposition de l'âme juive. Voilà cent cinquante ans que la majeure partie des intellectuels juifs sont spirituellement malades et ce mal, dont l'un des symptômes et non des moindres, est leur empoisonnement par Spinoza, ils le communiquent au peuple. » (Jacob Gordin, « Le cas Spinoza », in *Évidences*, Paris, 1954.) Voir à ce propos Geneviève Brykman, *La Judéité de Spinoza*, Paris, Vrin, 1972.

<sup>18/</sup> Yovel, *op. cit.* p. 250.