

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES JUIVES

Collection dirigée par Daniel Tollet

29

«Série Histoire» sous la direction de Daniel Tollet

XXV

LES JUIFS ET
L'ÉGLISE ROMAINE
À L'ÉPOQUE MODERNE

Fausto PARENTE

Dans la même collection

1. LAZARE, Bernard, *Le fumier de Job*. Édité par Philippe Oriol. 1998.
Série Littérature I
2. HANNOUN, Hubert, *Lettres à Benjamin. Visages de la judaïté actuelle*. 1998.
Série Sciences humaines I
3. STRIGLER, Mordechai, *Maidanek – Lumières consumées*. Traduit du yiddish par M. Pfeffer. 1998.
Série Histoire I
4. *Bernard Lazare. Anarchiste et nationaliste juif*. Textes réunis par Philippe Oriol. 1999.
Série Histoire II
5. ADAMCZYK, Mieczyslaw-Jerzy, *L'éducation et les transformations de la société juive dans la monarchie des Habsbourg, 1774 à 1914*. Traduit du polonais par Xavier Chantry. 1999.
Série Histoire III
6. MEDEM, Vladimir, *Ma Vie*. Traduit du yiddish par Henri Minezeles et Aby Wiewiorka. 1999.
Série Histoire IV
7. COHEN-MATLOFSKY, Claude, *Les Laïcs en Palestine d'Auguste à Hadrien : étude prosopographique*. 2001.
Série Histoire V
8. IFRAH, Lionel, *De Shylock à Samson. Juifs et judaïsme en Angleterre au temps de Shakespeare et Milton*. 1999.
Série Littérature II
9. *La mort et ses représentations dans le judaïsme*. Actes du colloque organisé par le Centre d'études juives de l'Université de Paris IV-Sorbonne, en décembre 1989. Textes réunis par Daniel Tollet. 2000.
Série Histoire VI
10. ROOS, Gilbert, *Relations entre le gouvernement royal et les juifs du nord-est de la France au XVII^e siècle*. 2000.
Série Histoire VII.
11. GERMAIN, Lucienne, *Réflexions identitaires et intégration : les juifs en Grande-Bretagne de 1830 à 1914*. 2000.
Série Histoire VIII.
12. IFRAH, Lionel, *L'Angle d'Amsterdam. Menasseh ben Israël (1604-1657)*. 2001.
Série Histoire IX.

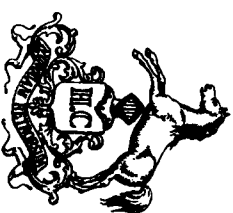
(Suite en fin de volume)

LES JUIFS ET L'ÉGLISE ROMAINE À L'ÉPOQUE MODERNE

(XV^e-XVIII^e siècle)

Traduit de l'italien
par

Mathilde ANQUETIL-AULETTA



PARIS
HONORÉ CHAMPION ÉDITEUR
2007

www.honorechampion.com

AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR

- 1) Les titres des ouvrages qui, dans les notes, ont été cités sous forme abrégée se trouvent dans la bibliographie avec toutes les indications d'usage, de façon qu'il soit aisé de les retrouver tout de suite.
- 2) Les titres des ouvrages qui forment l'objet d'une analyse développée dans le texte sont donnés en entier (avec éditeur, la description du frontispice, l'indication relatives à l'imprimatur, etc.) dans les notes et ils ne sont pas insérés dans la bibliographie.
- 3) De même, dans la bibliographie, n'apparaissent ni les articles des encyclopédies et des lexiques ni les entrées des dictionnaires biographiques. La bibliographie n'a pas seulement pour but de donner les titres complets des ouvrages cités dans les notes, mais aussi de compléter les indications bibliographiques des notes sans les alourdir ultérieurement en donnant l'aperçu le plus complet possible de la littérature critique relative aux thèmes traités dans le livre.
- 4) Les ouvrages collectifs ont été insérés dans la bibliographie sous le nom de l'éditeur (ou des éditeurs), de façon à trouver les contributions qu'ils contiennent sous le nom de l'auteur avec renvoi à l'ouvrage collectif (éditeur-s, titre, lieu et date d'édition).
- 5) Pour ce qui concerne les transcriptions de l'hébreu, après y avoir beaucoup réfléchi, je me suis décidé pour un critère empirique : j'ai adopté une transcription quasi-scientifique seulement pour les titres des ouvrages juifs et j'ai donné une transcription courante pour les noms (Isaac au lieu de *Yis'haq*) et pour les mots d'usage courant (*Mishnah* au lieu de *Mišnah*, *midraš* au lieu de *midraš*) et ce, afin de faciliter le travail typographique. Le lecteur m'excusera pour quelques inévitables incongruités qui en découlent.

Diffusion hors France : Éditions Slatkine, Genève
www.slatkine.com

© 2007. Éditions Champion, Paris.

Reproduction et traduction, même partielles, interdites.

Tous droits réservés pour tous les pays.

ISBN : 978-2-7453-1426-0 ISSN : 1279-8398

AVANT-PROPOS DE L'AUTEUR

On a énormément écrit sur la question des relations entre les Juifs et l'Église romaine à l'époque moderne mais ces travaux, qui souvent présentent de une très grande qualité d'étrudition ne constituent pas une synthèse. Par ailleurs, l'ouverture aux chercheurs, entre 1996 et 2006, des archives de la congrégation vaticane du Saint Office appelle à une relecture des dossiers concernés.

Naturellement, mes travaux étaient également concernés par ces remarques et c'est pourquoi je me suis décidé à en rassembler une partie pour en faire un livre construit. Cependant, reprendre pour publier à nouveau un article écrit il y a vingt ans pose des problèmes qu'on ne peut pas résoudre aisément. Beaucoup de publications ont paru pendant ce temps et, plus encore, beaucoup de nouveaux problèmes se sont posés au chercheur qui a sans doute repéré des sources nouvelles qui lui avaient échappées précédemment. Tout cela m'est arrivé. Par conséquent, j'ai dû apporter des modifications aux différents textes. De plus, j'ai préparé une bibliographie à jour en essayant de donner une table, ne serait-ce que partiel, de la littérature critique relative au sujet.

Pour ce qui concerne les modifications apportées aux textes traduits ici j'en dois rendre compte avec exactitude :

Le premier écrit paru dans *Italia Judaica* sous le titre : « *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la Chiesa in Italia* »¹, est une courte histoire de la littérature judéophile d'Italie entre la moitié du XVI^e siècle et la moitié du XVIII^e siècle dont les indications bibliographiques avaient été déjà données par Moritz Steinschneider². Il s'agit d'une série d'écrits dus en partie à des convertis, en partie à des ecclésiastiques dont quelques uns étaient, comme Ciantes, des qabbalistes chrétiens convaincus. J'ai laissé le texte presque intact, en omettant les deux appendices où j'avais publié quelques pages de

¹ Fausto PARENTE, « *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la Chiesa in Italia* » dans *Italia Judaica*, I, pp. 303-381.

² Moritz STEINSCHEIDER, « *Letteratura anti-giudaica in lingua italiana* ».

la *Confusione de' Giudei* d'André de Monte (deuxième moitié du XVI^e siècle)³ et une lettre adressée à ce personnage par la communauté juive de Rome, publiée en traduction française, avec une erreur d'interprétation, par Déjoub⁴.

Le texte le plus remanié est le second, celui consacré justement à André de Monte, antérieurement, Joseph Sarfati. Rédigé comme entrée du *Dictionnaire biographique des Italiens*⁵, il traite d'un personnage qui, dans la Rome de la seconde moitié du XVI^e siècle, a joué un rôle de premier plan dans les relations entre la Curie romaine et la communauté juive. A l'aide de *Roma sancta* de Gregory Martin (†1582)⁶, j'ai pu ensuite compléter ce portrait d'apostat surtout par rapport à son activité de prédicateur des Juifs.

Le troisième écrit a été publié tout récemment⁷. En 1986, j'avais publié un article sur la prétendue origine juive de Sixte de Sième (1520-1569)⁸ dont tout le monde était fermement convaincu. Je m'étais alors posé la question de sa formation d'hébraïsant sans y trouver une véritable réponse. J'avais songé inclure l'article dans ce recueil avec quelques modifications, mais, après une recherche sur Sixte dans les Archives de la *Congrégation pour la doctrine de la foi*, je me suis convaincu de l'opportunité d'écrire un nouveau texte sur sa formation d'hébraïsant. En effet, cette formation n'avait pu se faire qu'après sa réclusion dans le couvent de Sainte-Marie de Casello à Gênes; nous sommes donc capables de reconstruire les vicissitudes de sa vie avant cette date de manière satisfaisante. Avec cette étude, j'espère avoir donné une réponse à la question la plus importante de la biographie de Sixte et je la republie ici car je crois qu'il s'agit d'un important chapitre des relations entre les Juifs et l'Église au XVI^e siècle.

³ Var. lat. 14627 autrefois *Negofii* 38

⁴ Charles DEJOB, « Documents tirés des papiers du Cardinal Strleto et quelques autres manuscrits de la Vaticane sur les Juifs des États pontificaux » dans *R.E.J.*, 9 (1884), pp. 77-91.

⁵ Fausto PARENTE, « Andrea de Monte » dans *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. XXXVIII, 1990, pp. 663a-667a, et publié auparavant comme article: *idem*, dans *Clio*, 22, 1986, pp. 121-136.

⁶ Gregory MARTIN, *Roma sancta*, 1581, édité par George BRUNNER PARKS, Rome, 1969.

⁷ Dans D. TOLLET (dir.), *Les Églises et le Talmud. Ce que les chrétiens savaient du judaïsme (XV^e-XIX^e siècles)*, Paris, 2006, pp. 57-83 (sans l'Annexe II: « Augustin Justiniani et son Psalterium Octuplum 1516 », pp. 83-94.

⁸ F. PARENTE, « Alcune osservazione preliminari per una bibliografia di Sesto Senese. Fu realmente Sisto un ebreo convertito? », dans *Italia Judaica*, II, pp. 211-231.

Le quatrième essai, intitulé: « L'Église et le Talmud », avait paru dans *Storia d'Italia*⁹. C'est le texte le plus long; il ambitionne de présenter une reconstruction suivie des événements qui ont déterminé et conditionné l'attitude de l'Église romaine face au *Talmud* et à la littérature rabbinique en général. Or, au moment de la rédaction de ce travail, je n'avais pas encore pris connaissance des documents conservés dans les archives de la *Congrégation pour la doctrine de la foi*. Cette documentation m'a permis de reconstruire d'une manière plus complète et cohérente ce qui s'était passé à Rome pendant les règnes de Sixte V (Felice Peretti, pape de 1585 à 1590) et de Clément VIII (Hippolyte Aldobrandini, pape de 1592 à 1605) concernant les Juifs et leur *Talmud*. J'avais publié à ce propos un article¹⁰ que j'ai donné, en raccourci, dans les paragraphes 11-15 de la traduction française et qui manque donc dans l'original italien. De cette manière la triste histoire du *Talmud* et de sa condamnation a pu être retracée d'une façon beaucoup plus complète.

Le cinquième écrit consacré au *De sola lectione legis* de François Torres (1509-1584)¹¹, resté tel quel, sauf quelques corrections, examine la première partie du livre – presque ignoré par la critique – où l'auteur (et donc le Saint-Office) après le brûlement du *Talmud* en 1553, réclama aussi la destruction des commentaires juifs à la Bible et, en réalité, de tous les livres hébraïques. Puisque Torres, pour les réfuter, illustre les thèses avancées contre cette destruction, le livre permet de jeter un coup d'œil assez approfondi sur les contrastes qui opposaient les ecclésiastiques de la Curie au sujet des livres juifs.

Enfin, Le sixième écrit, « D'un texte anti-juif de la moitié du XVIII^e siècle de Jean-Antoine Costanzi »¹² examine un livre de ce

⁹ F. PARENTE, « La Chiesa e il « Talmud ». L'atteggiamento della Chiesa e del mondo cristiano nei confronti del Talmud e degli altri scritti rabbinici con particolare riguardo all'Italia tra XV e XVI secolo », dans *Storia d'Italia*, Annali 11. *Gli Ebrei in Italia* a cura di Corrado Vivanti. I *Dall'alto Medioevo all'età dei ghetti*, Torino 1996, pp. 524-643.

¹⁰ IDEM, « The Index, the Holy Office, the Condemnation of the Talmud and the Publication of Clement VIII's Index », dans G. FRAGRANTO (édit.), *Church, Consorship and culture in Early modern Italy*, pp. 164-194.

¹¹ IDEM, « Contrasti tra Curia e Sant'Uffizio all'indomani del rogo di Campo de' Fiori del 1553. Il *De sola lectione legis* di Francesco Torres e la Novella 146 di Giustiniano », publié dans *Italia Judaica*, VI, pp. 158-186

¹² IDEM, « Di uno scritto antebraico della metà del XVIII secolo: *La verità della religione cristiana contro le vane lusinghe de' moderni Ebrei* di Giovanni Antonio Costanzi (1705 ca.-1785) », publié dans le recueil à la mémoire de Joseph Baruch Sermoneta, *Italia*, 13-15 [2001]: pp. 357-395.

Juif converti (ca 1705-1785) qui a joué un rôle de quelque importance dans la Rome ecclésiastique du XVIII^e siècle. Costanzi, qui ordonna une vaste saisie de livres hébraïques à Rome et dans tout les États de l'Église au cours des années 1753-1755, a laissé, là-dessus, une relation qui a fait, en 1891, l'objet d'une importante étude d'Abraham Berliner¹³. Mais, Berliner avait laissé complètement de côté ce livre qu'il considérait, peut être, comme dépourvu d'intérêt. Alors qu'au contraire, ce livre permet de comprendre les raisons par lesquelles certains Juifs pouvaient être amenés à se convertir au christianisme et, au même temps, permet de se rendre compte qu'un Juif converti raisonnait, en certains cas, encore avec de catégories de pensée franchement juives. Cet écrit est resté tel quel.

Enfin, je tiens ici à remercier mon ami et collègue, Daniel Tillet, qui a promu l'entreprise et qui a eu une part essentielle dans la rédaction de l'ouvrage ; je témoigne également toute ma reconnaissance, à Robert Bonfil, qui m'a fourni son aide savante, à madame Mathilde Anquetil-Auletta qui, avec une adresse dont je dois dire toute mon appréciation, a traduit en français le texte et à Charles Valentino qui, avec l'habileté de toujours, a préparé le texte sur l'ordinateur.

ABBREVIATIONS

ABD	Allgemeine Deutsche Biographie, Leipzig I (1875) – LVI, Generalregister (1912)
ACDF	Archivio della Congregazione della Dottrina della fede
AFP	Archivum Fratrum Praedicatorum
APPHOS	Annuaire de l'Institut de Philologie et d'histoire Orientales et Slaves
AISG	Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo
AJS	American Jewish Society Review
AJSL	American Journal of Semitic Languages and Literatures
AJTh	American Journal of Theology
AKK	Archiv für katholisches Kirchenrecht
ANRW	Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II Principat.
ASV	Archivio Segreto Vaticano
BAV	Biblioteca Apostolica Vaticana
BHR	Bibliothèque de l'Humanisme et de la Renaissance
BJRL	Bulletin of the John Rylands Library
BRAH	Boletín de la Real Academia de Historia
BZ	Biblische Zeitschrift
BZAW	Beihfte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
DBF	Dictionnaire de Biographie Française
DBI	Dizionario Biografico degli Italiani
DHGE	Dictionnaire d'histoire et Géographie Ecclésiastiques, Paris I (1912) – XXVIII – Kilber, 2003
DNB	Dictionary of National Biography I (1885) – LXIII (1900) avec plusieurs appendices
DNB	Dictionnaire National de Belgique I (1866) – XLIV (1985 : dernier supplément)
DThC	Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris I (1935) – XV/2 (1947). Tables générales I (1951) – III (1967)
EI	Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition, Leyde – Paris I (1960) – X (2002)
EJ	Encyclopedia Judaica, Berlin I (1928) – X (1934) [– Lyra]

¹³ Abraham BERLINER, *Censur und Confiscation*.

EJ	Encyclopeda Judaica, Jerusalem I, Index (1972) – XVII Supplement (1982)
ET	Expository Times
HB	Hebräische Bibliographie
HTHR	Harvard Theological Review
HUCA	Hebrew Union College Annual
JBL	Journal of Biblical Literature
JE	The Jewish Encyclopedia, New York – London I (1901) – XII (1907)
JJS	Journal of Jewish Studies
JQR	Jewish Quarterly Review
JTHS	Journal of Theological Studies
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MGWJ	Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
NBU	Nouvelle Biographie Universelle, Paris I (1852) – XLVI (1866)
NDB	Neue Deutsche Biographie, Berlin I (1953) – XXI (– Rohlf. 2003)
PAAR	Proceedings of the American Academy for Jewish Research
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
REJ	Revue des Études juives
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique
RHR	Revue de l'histoire des religions
RMI	Rassenga mensile d'Israele
RPT ^h	Realenzyklopaedie der protestantische Theologie (in dritten Auflage), Leipzig I (1896) – XXII, Register (1909); XXXIII – XXIV (Ergänzungen und Nachträge), 1913
RSO	Rivista degli studi Orientali
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThWAT	Theologische Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart – Berlin – Köln Mainz I (1973) – X, Register (2000)
ThWNT	Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart I (1933) – X/2 Literaturnachträge (1979)
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZGJD	Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland
ZHB	Zeitschrift für hebräische Bibliographie
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZRGG	Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte
ZWTh	Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie

BIBLIOGRAPHIE

- I. Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages*, London 1896.
- P. R. Ackroyd – B. Lindars (édd.), *Words and Meaning. Essays presented to D. Winton Thomas*, Cambridge 1968.
- E. N. Adler, « Auto de fé and Jew », *JQR* 13 (1901), pp. 392-437; 14 (1902), pp. 698-718; 15 (1903), pp. 413-439; 16 (1904), pp. 135-142 = London 1908.
- « Talmud Printing before Bomberg », dans Fischer – Freimann – Guttmann (édd.), *Festschrift D. Simonsen*, pp. 81-84.
- « Les éditions du Talmud de Pésaro », *REJ* 89 (1930), pp. 98-103.
- J. Ainaud de Lasarte, « Una versión catalana desconocida de los *Dialogi* de Pedro Alfonso », *Seferad* 3 (1943), pp. 359-376.
- A. Alba, « Tradiciones judías en la *Disciplina Clerical* de Pedro Alfonso », *Seferad* 52 (1992), pp. 21-28.
- C. Saiz de la Maza, « La primera epistola de Alfonso de Valladolid », *Seferad* 53 (1993), pp. 157-170.
- Ch. Albeck, *Mitraš Bereshit Rabbat ex libro R. Mosis Hadaršan collectus e codice pragensi cum annotationibus et introductione*, (hebr.) Jerusalem 1940.
- B. Albrektson, « On the Syntax of פָּתַח פָּתַח in Exodus 3:14 », dans Ackroyd – Lindars (édd.), *Essays presented to D. Winton Thomas*, pp. 15-28.
- Ph. Alegambe, *Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu...*, Antverpiae 1643.
- L. Allegra, « L'ospizio dei catecumeni di Torino », *Bollettino Storico Bibliografico Subalpino* 88 (1990), pp. 515-573.
- « Modelli di conversione », *Studi storici* 78 (1991), pp. 901-915.
- « L'antisemitismo come risorsa politica: battesimi forzati e ghetti nel Piemonte del Settecento », *Quaderni storici* 84 (1993), pp. 867-899.
- Sh. Almog (éd.), *Antisemitismus through the Ages*, Oxford 1988.
- G. Alon, *The Jews in their Land in Talmudic Age (70-680)*, translated by G. Levi, I-II, Jerusalem 1980.
- B. Altaner, « Die Durchführung des Viennener Konzilsbeschlusses über die Errichtung von Lehrstühlen für orientalische Sprachen », *ZKG* 52 (1933), pp. 226-236.
- « Raymondus Lullus und der Sprachkanon (can. 11) des Konzils von Vienne (1312) », *Hist. Jahrbuch* 52 (1933), pp. 190-219.

- britannique», dans Dmitrov – Tollet – Teiro (édd.), *Les chrétiens et les Juifs*, pp. 123-164.
- Ch. Zicka, «Reuchlin's De Verbo Mirifico and the Magic Debate of the Late Fifteenth Century», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 49 (1976), pp. 104-138.
- «Reuchlin and Erasmus. Humanism and Occult Philosophy», *Journal of Religious History* 9 (1977), pp. 223-245.
- H.J. Zimmels, *Die Marranen in den Rabbinischen Literatur. Forschung und Quellen zur Geschichte und Kulturgeschichte der Anussim*, Berlin 1932.
- J. Rabinowitz – J. Finestein (édd.), *Essays Presented to Chief Rabbi Israel Brodie in Occasion of his seventieth birthday* (Jew's College Publications, new serie n° 3), London 1967.
- A. Zimmermann (éd.), *Thomas von Aquin. Werk und Wirkung im Lichte neuerer Forschungen* (Miscellanea Medievaia XIX), Berlin 1988.
- I. Zinguer (éd.), *L'hébreu au temps de la Renaissance* (Brill's series in Jewish Studies IV), Leiden – New York 1992.
- L.S. Zitron, *Meschumadin*, Warschau 1923.
- A. Zucchi, «Memorie domenicane in Roma. Il predicatore degli Ebrei in Roma», *Memorie domenicane* n.s. 51 (1934), pp. 200-205; 255-267; 313-331.
- *Roma domenicana. Note critiche (memorie domenicane)*, I-IV, Firenze 1938-1943.
- A.J. Zuckerman, «The Political Uses of Theology: the Conflict of Agobard and the Jews of Lyon», *Western Michigan Studies of Medieval Culture* 3 (1970), pp. 23-51.
- L. Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt...* zweite... Aufl. herausg. von N. Brüll, Frankfurt a.M. 1892 (prem. éd. 1832).
- *Beleuchtung der «Theorie du Judaïsme» des Abbé Chiarini*, Berlin 1830.
- *Nachtrag zur Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1867.
- *Zur Geschichte und Literatur*, I, Berlin 1845.
- Chr. Zürcher, *Konrad Pellikans Wirken in Zurich, 1526-1556*, (Zürcher Beiträge zur Reformgeschichte 4), Zürich 1975.

I

LA CONFRONTATION IDÉOLOGIQUE ENTRE LE JUDAÏSME ET L'ÉGLISE EN ITALIE

(Esquisse d'une histoire
de la littérature judéophile en Italie
aux XVI^e-XVIII^e siècles)

1. Le sujet est vaste, et il nous faudra avant tout le délimiter, et pour ce faire commencer par préciser ce que l'on entend par «confrontation idéologique». L'expression même est, ou du moins semblerait être, inappropriée, puisque l'Église se considérant dépositaire de la vérité n'a jamais réellement pris en considération la possibilité de «confronter» son enseignement avec celui d'autres doctrines: au-delà de la vérité il ne saurait y avoir que l'erreur, et l'erreur est avant tout à combattre. Cependant si l'on confronte les écrits visant les doctrines hérétiques et ceux relatifs à la polémique anti-juive, on arrive aisément à en saisir les différences. L'hérésie est, par définition, une formulation fautive des vérités de la foi envisagée comme postérieure, plus récente, par rapport à l'orthodoxie¹. C'est pour cette raison que l'Église, en tant que dépositaire de l'orthodoxie, ne doit justifier en aucune manière son enseignement vis-à-vis de l'hérétique.

Face au judaïsme la tradition chrétienne se trouvait dans une position nettement différente. Historiquement le christianisme est né du judaïsme et cette filiation n'a jamais été reniée même lorsque la perspective théologique chrétienne a pris une entière autonomie par rapport à la matrice hébraïque. Le cordon ombilical n'a jamais été coupé, et le Dieu avec lequel Moïse avait scellé l'alliance sur le Sinait est le même que celui qui plus tard enverra son propre Fils unique

¹ BAUER, *Rechtgläubigkeit*.

pour sauver l'humanité : la promesse de rédemption qui avait été faite aux Juifs a été saisie par d'autres, mais Israël en restait cependant le premier et véritable destinataire. L'idée de Marcion visant à réduire le Dieu d'Israël à une entité subordonnée n'aurait jamais pu être acceptée car, dès l'origine, la « preuve prophétique » a constitué pour les Chrétiens un élément fondamental, incontournable. Dès le I^{er} siècle les Écritures hébraïques étaient devenues virtuellement chrétiennes : un texte sacré chrétien, le texte sacré par excellence, car il renfermait la parole même de Dieu qui annonçait la future rédemption. L'*Ancien* et le *Nouveau Testament* se composaient alors en une unité où la promesse était mise en correspondance avec son accomplissement, toute l'histoire d'Israël devenant une préfiguration du Christ à venir et de son œuvre de rédemption.

La première différenciation du christianisme par rapport au judaïsme s'est en effet développée autour de l'interprétation des Écritures, mais cette différenciation n'a pas abouti à une opposition radicale ; bien au contraire le christianisme s'est auto-identifié à Israël dans son essence plus authentique, une conception qui s'est cristallisée dans l'expression *Verus Israel* avec laquelle la tradition chrétienne définissait la communauté même des fidèles au Christ (Justin, *diat. cum Tryph.*, 123, 7 ; *const. apost.*, 7, 36, 2 ; Augustin, *enarr. in ps.*, 7, 2 etc.)². D'où la nécessité de « prouver » aux Juifs les vérités de la foi chrétienne sur la base de leurs propres Écritures ; d'où aussi les nombreuses controverses qui pendant un certain temps ont pris la forme de débats sur un pied d'égalité durant lesquelles les Juifs répliquaient aux arguments des Chrétiens par des objections irréfutables d'un point de vue logique mais totalement dénuées de pertinence du point de vue de la foi³.

La situation changea radicalement quand, au début du IV^e siècle, l'Empire devint chrétien avec pour conséquence d'ouvrir un espace possible à des restrictions dans le statut juridique des Juifs ; mais le problème que les Juifs posaient à la conscience chrétienne ne pouvait trouver de solution par le recours à la force, par la réduction au silence. Ce n'étaient pas les réponses des Juifs *mais leur existence même* qui prouvaient que quelque chose n'était pas résolu, qu'un « résidu » subsistait : le Juif posait en soi un problème théologique, et

² SIMON, *Verus Israel*, pp. 100 svv.

³ *Ibidem*, pp. 165-213 ; voir autres indications bibliographiques dans PARENTE, « La controversia », p. 530, note 2 ; voir aussi CRACCO RUGGINI, « Pagani, Ebrei e cristiani ».

même lorsque plus tard on en viendra à la brutalité du baptême forcé, les esprits les plus éclairés, comme Grégoire le Grand ou Isidore de Séville, s'opposent à ces pratiques, conscients que ce problème ne saurait se résoudre par des adhésions forcées, tout à fait étrangères à la véritable foi chrétienne⁴. Les Juifs devaient croire au Christ en étant convaincus qu'il était réellement annoncé dans *leurs* Écritures ; ils devaient reconnaître que ce n'étaient pas eux mais les Chrétiens qui constituaient le *véritable Israël*. Ce qui leur était demandé divergeait donc profondément de ce que l'on attendait des hérétiques ; outre l'acceptation d'un certain *credo* il s'agissait de renoncer à leur identité même.

C'est pour cette raison qu'on peut légitimement parler de « confrontation idéologique » entre l'Église et le judaïsme, confrontation qui se poursuit au cours des siècles sous des formes sujettes à de nombreuses mutations, mais qui s'inscrit toujours dans une ligne de continuité idéale. L'histoire de cette confrontation n'a jamais été écrite de façon exhaustive ; quelques chapitres bien sûr ont été retracés, est-il besoin de rappeler ici les contributions de Marcel Simon et Bernard Blumenkranz⁵. Mais il ne sera sans doute pas inutile de saisir avant tout les lignes essentielles du déroulement de cette confrontation, en repérant attentivement les tournants, les moments où une perspective conceptuelle nouvelle, ou tout autre nouveau facteur, modifient en profondeur la situation préexistante.

2. Les homélies de Jean Chrysostome⁶ constituent, au cours de la deuxième moitié du IV^e siècle, un de ces tournants significatifs. L'accusation d'immoralité qu'il adresse aux Juifs ne s'explique pas, ou pas seulement, comme le résultat d'une attitude psychologique. L'idée d'une âme immortelle indépendante du corps mais aussi pour cette raison emprisonnée dans le corps, est désormais un pilier conceptuel du christianisme ; l'ascétisme qui le caractérise de plus en plus est une conséquence directe de la progressive absorption de

⁴ Sur Grégoire le Grand voir GÖRRES, « Papat Gregor I der Grosse » ; TIOLLER, *Saint Grégoire le Grand* ; KATZ, « Pope Gregory the great » ; sur Isidore voir PARENTE, « La controversia », pp. 552-567.

⁵ BLUMENKRANZ, « Juifs et Chrétiens dans le monde occidental », et le recueil d'essais : *Juifs et Chrétiens. Paristique et Moyen Age*.

⁶ SIMON, « La polémique anti-juive de S. Jean Chrysostome » ; IDEM, *Verus Israel*, pp. 256-263 ; RITTER, « Erwägungen zum Antisemitismus in der alten Kirche » ; PARENTE, « Le omelie di Giovanni Crisostomo » ; WILKEN, *John Chrysostom and the Jews* ; MALLINGREY, « La controversia ».

conceptions d'origine grecque et orientale qui imprégnaient alors le monde païen mais qui restaient tout à fait étrangères au monde juif. Plus que les conditions externes on voit agir sur l'opposition entre judaïsme et christianisme, la transformation interne de ce dernier sous l'influence d'une fusion croissante avec les conceptions propres au monde hellénistico-romain. Cependant, quoique Jean Chrysostome n'ait absolument plus été en mesure de comprendre le monde hébraïque, ce sont encore les anciens prophètes d'Israël qui sont appelés à accuser les Juifs de leurs fautes.

La situation changea radicalement au IX^e siècle. Mon intervention lors de la *Settimana di Studi sugli Ebrei nell'Alto Medio Evo*⁷ avait pour but de décrire cette phase critique de la controverse entre Juifs et Chrétiens, quand les Chrétiens se rendirent compte que le patrimoine culturel du judaïsme ne recouvrait pas seulement l'*Ancien Testament* mais s'étendait à un ensemble de textes qui sera plus tard désigné de façon générique sous le nom de *Talmud*. A partir de ce moment l'ensemble des traditions juives, aggadiques, halakiques et mystiques entre dans le jeu de la polémique anti-juive pour y occuper un rôle de plus en plus prépondérant.

Quand le monde chrétien percut, quoique de façon fort confuse, l'existence de tout cet ensemble de traditions hébraïques étrangères à l'*Ancien Testament*, sa première réaction fut tout à fait négative. Il semble que les premières informations à ce sujet soient parvenues à Agobard, évêque de Lyon dans les années 820⁸. Comme les informateurs, des Juifs convertis, n'étaient pas assurément désintéressés, ces informations comprenaient des conceptions de la mystique hébraïque mais aussi une description détaillée d'un texte connu sous le nom de *Toledot Yeshu*⁹. Dans l'ensemble de la littérature juive cet écrit de polémique antichrétienne recueillant des légendes sur la naissance adultérine de Jésus, occupait une place assez marginale, mais il devint aux yeux des chrétiens une preuve en plus de la

⁷ PARENTE, « La controversia ». Voir FUNKENSTEIN, « Changements »; MER-CHAVIAH, *L'Église contre la littérature talmudique*.

⁸ Sur Agobard: BLUMENKRANZ, « Deux compilations canoniques »; PARENTE, « La controversia », pp. 578-591, avec bibliographie ultérieure, p. 580, note 84.

⁹ PARENTE, « La controversia », pp. 588-591 et 610-615 (à propos d'Amolon). Sur les *Toledot* voir KRAUSS, *Leben Jesu*: « Neuere Ansichten »; « Une nouvelle recension »; MAIER, *Jesus von Nazareth*; SCHICHTING, *Ein jüdisches Leben Jesu*; DI SEGNI, « La tradizione testuale »; *Il vangelo del ghetto*. « Due nuove fronti » et *infra*, p. 254, n. 34 et p. 269, n. 67.

perversité des Juifs, projetant aussi des reflets très négatifs sur des spéculations mystiques auxquelles les chrétiens étaient absolument étrangers et qui leur semblaient donc tout à fait incompréhensibles. Cela sembla confirmer l'idée théologique selon laquelle l'*Ancien Testament* serait dans son essence un livre chrétien, tandis que les Juifs auraient, depuis leur refus de reconnaître le Christ, complètement changé de caractère et de physiognomie pour devenir des impies, des idolâtres. Ce qui permettrait de jeter les bases de cette distinction entre « mosaïsme » et « judaïsme » corollaire naturel de la christianisation de l'Ancien Testament, qui deviendra centrale dans toute la polémique chrétienne postérieure.

Si l'on considère les grandes « disputes » du XIII^e siècle, celle de Paris en 1240, celle de Barcelone en 1263 (mais celle de Tortosa en 1413-1414 présente aussi des caractéristiques analogues)¹⁰, on constate aisément que la polémique s'articule alors différemment par rapport aux périodes précédentes: on part certes toujours d'arguments traditionnels sur le texte des Écritures, mais uniquement pour attaquer violemment le *Talmud*, jusqu'à en justifier la destruction matérielle. Avec les bûchers de livres hébraïques qui eurent lieu après la dispute de Paris on tenta pour la première fois de toucher les Juifs non seulement dans leurs personnes et leurs biens, mais par l'anéantissement de leur patrimoine culturel.

Ce sinistre épisode met en évidence un autre facteur décisif toujours présent dans les difficiles rapports entre chrétiens et Juifs à partir d'Agobard: l'activité des Juifs convertis¹¹. L'initiative de dénoncer le *Talmud* en 1240 avait en effet été prise par un Juif converti, ou qui se présentait officiellement comme tel: Nicolas Donnin. Mais une lecture attentive des « accusations » et des arguments mis en œuvre, de même que certaines informations sur sa biographie, permettent de clarifier les choses, mettant l'épisode sous un jour bien différent. Nicolas Donnin était un garratle et sa conversion n'était qu'une fiction dont les motivations siégeaient dans son aversion contre le *Talmud*. Les ressorts de son action différaient totalement de ceux des Chrétiens et le bourreau qui jeta au feu vingt-quatre charrettes de manuscrits hébraïques vengeait bien involontairement les vexations subies pendant de longues années par les garratles¹².

¹⁰ Voir *infra*, pp. 260 et sv.

¹¹ BLUMENKRANZ, « Jüdische und christliche Konvertiten » et *infra*, p. 246, n. 24.

¹² ROSENTHAL, « The Talmud on Trial ». Voir *infra*, p. 262.

Ressentant comme un poids la dépendance envers des personnes auxquelles ils ne pouvaient entièrement se fier, certains hommes d'Église culturellement plus avisés, décidèrent alors d'apprendre à maîtriser directement les langues nécessaires à la compréhension des textes rabbiniques. Après la dispute de Barcelone (1263), Raymond de Penyafort fonda dans cette ville une école de langues orientales où l'on enseignait l'hébreu et l'araméen mais aussi l'arabe pour les exigences de la polémique contre l'Islam. C'est de cette école que sortit Raymond Martí, auteur du *Pugio fidei*¹³, qui amènera sur un plan très différent la polémique et la confrontation entre le judaïsme et l'Église. Ce n'est pas ici le lieu pour s'arrêter sur ce texte (dont la composition s'acheva en 1278, mais qui était bien connu et beaucoup utilisé avant même sa publication par Joseph De Voisin¹⁴ en 1651), qui pose des questions très complexes. Nous en retiendrons pour la problématique qui nous intéresse ici, que, quelle que soit l'authenticité des citations de passages rabbiniques, l'importance de ce texte est surtout d'avoir opéré une profonde mutation des termes mêmes de la polémique anti-juive, en étendant aux textes rabbiniques mêmes le traitement qui avait été réservé à l'Ancien Testament. A partir du XIII^e siècle, le *Talmud* n'est plus seulement aux yeux des Chrétiens un amas informe de textes antichrétiens attribués à la divinité des caractéristiques blasphématoires et aberrantes : on y trouve d'utérières preuves de la vérité de la foi chrétienne, même si, comme le dit Raymond Martí, il s'agissait là de « perles dans un fumier » : « *quaedam traditiones, quas in Talmud & misdrachim, id est glossis, & traditionibus antiquorum Iudaeorum reperi, & tanquam margaritas quasdam de maximo fmario sustuli...* »¹⁵.

¹³ Sur le *Pugio fidei*, voir infra, pp. 273-278.

¹⁴ *Pugio Fidei Raymundi Martini, ordinis praedicatorum, adversus Mauros et Iudeos; nunc primum in luce editum... opus, et opera Illustrissimi, ac Reuerendissimi D. Episcopi Lodoovensis & Illustrissimi Praeclari D. de Massuac Comitum Consistoriant; Cum observationibus Domini Iosephi De Voisin Presbyteri, et ex Senatoris Burdigalensis, ad serenissimum regiae stirpis, primum principem, Ludovicum Borbonium, Condaemum, Burdigalae, et Aquitaniae Pro-regem, optatissimum. Parisiis...* M. DC. LI. *Cum Approbatione, et Privilegio Regis*. Les citations se réfèrent à l'édition de Carpov : *Raimundi Martini Ordinis Praedicatorum Pugio Fidei adversus Mauros et Iudeos cum observationibus Iosephi DE VOISIN, et introductione Jo. Benedicti CARPZOVI...* Lipsiae 1687.

¹⁵ *Pugio fidei*, p. 3.

3. Ce changement dans les fondements de l'attitude envers la tradition hébraïque post-biblique fut de grande importance pour la polémique chrétienne contre le judaïsme. En 1292, un disciple de Raymond Martí, le célèbre médecin catalan Arnould de Vilanova, reprenant certaines argumentations précédemment documentées¹⁶, dans son *Alloccio super significationem tetragrammaton*¹⁷ utilise certains schémas conceptuels propres à la spéculation hébraïque mais en les retournant à des fins polémiques ; Scholem a démontré l'insistance de l'hypothèse avancée par Carreras y Artau selon laquelle il y aurait une filiation directe entre l'*Alloccio* et Abraham ben Shemuel Abulafia, car des conceptions analogues étaient déjà clairement présentes dans les textes de Judah Halevi et d'Abraham Ibn Ezra¹⁸. Arnould affirme en effet que la signification cachée du nom divin est évidente aussi bien en hébreu qu'en latin, « *eadem quoque Trinitas significatur nomine Theagrammaton, si literis scribatur latinis* », mais tandis que pour les Juifs, « *primo fuit notum illud nomen Theagrammaton quam res signata per illud, cum adhuc igrarent eius significatum* », pour les Chrétiens « *prius facta est incarnate veritatis noticia* » puis « *nomina ipsius veritatis data sunt in scriptura ei sub forma et ratione nominis Theagrammaton, ita quod nomen Theagrammaton significans Trinitatem divinam communicatum est latinis* »¹⁹.

Durant les deux siècles suivants, une conviction s'affirma cependant, grâce à l'œuvre des Juifs convertis, selon laquelle, comme l'avait énoncé Pic de la Mirandole dans la VII^e de ses *Conclusiones Magicae numero XXVI secundum opinionem propriam* : « *Nulla est scientia, que nos magis certificei de diuinitate Crisi, quam magia et cabala* »²⁰.

¹⁶ SECRET, *Les Kabbalistes*, pp. 8-13 ; FOOT-MOORE, « Notes on the Name

THH ».

¹⁷ CARRERAS Y ARTAU, « Alloccio » ; SECRET, *Kabbalistes*, p. 13.

¹⁸ CARRERAS Y ARTAU, « Arnould de Vilanova, apologiste antijudaïque » ; SCHOLEM, « Zur Geschichte der Anfänge der christlichen Kabbala » cité ici dans la version française revue et corrigée : « Considérations sur l'histoire des débuts de la Kabbala chrétienne ».

¹⁹ CARRERAS Y ARTAU, « Alloccio », pp. 91 et 101.

²⁰ *Opera omnia Ioannis Pici, Mirandulae Concordiaque comitis, Theologorum et Philosophorum sine controversia, principis...* [in fine] *Basileae per Henricum Petri. Anno M.D.LVII*, p. 105 ; IOANNIS PICI, *Conclusiones sive Theses DCCCC Romae anno 1486 publice disputandae, vel non admittissae*. Texte établi... avec introduction et annotations critiques par Bohdan KIESZKOWSKI, Genève 1973, p. 79 ; GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOIA, *Conclusiones nongentiae. Le novcento tesi dell'anno 1486 a cura di A. BIONDI*, Firenze 1995, p. 118 (Conclusiones Magicae XXXVI secundum opinionem propriam, n° 7).

Les *libri scientiae cabalae* contiennent les mystères de la Trinité, de l'incarnation, de la venue du messie, en un mot toutes les vérités de la foi chrétienne. « *Ibi Trinitatis mysterium* », écrivait-il en 1487, « *ibi Messiae divinitatis, ibi de peccato originali, de illius per Christum expiatione, de caelesti Hierusalem, de casu daemonum, de originibus angelorum, de purgatoris, de inferorum poenis, eadem legi quae apud Paulum et Dionysium, apud Hieronimum et Augustinum, quotidie legimus* ». Il concluait ainsi : « *in plenum nulla est ferme de re nobis cum Hebraeis controversia, de qua ex libris Cabalistarum ita redargui convincique non possint, ut ne angulus quidem reliquus sit in quem se condant* »²¹. Comme pour Jean-Chrysostome, les Juifs sont « désormais privés de justification quelle que ce soit parce-que possèdent les hérauts de la vérité » (*Om. I in Iud.*, 5) : mais, dans ce schéma les livres gabbalistiques ont remplacé les prophètes de l'Ancien Testament.

Dans la perspective humaniste de Pic, la polémique contre les Juifs restait un trait marginal : pour d'autres elle représentait au contraire un facteur de la plus haute importance ; d'ailleurs ce type d'approche offrait, d'un point de vue polémique, de remarquables avantages. Quand en effet le 20 avril 1481, le Juif agrigentain, Samuel Abu l'Farag, qui, après sa conversion avait pris le nom de Guillaume-Raymond Moncada et se faisait appeler Flavius Mithridate, le maître d'hébreu de Pic²², prononça devant Sixte IV et le collège des cardinaux son *Sermo de passione Domini*, qui constitue une sorte d'archétype en son genre, l'un de ses contemporains Jacopo Gherardi, recountant l'événement dans son *Diario romano*, notait : « *ostendit plurima Iudeorum arcana, nobis hodie omnino incognita, quibus*

²¹ *Pici opera omnia*, p. 330; G. PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate*... a cura di E. GARIN, Firenze 1942, p. 160. Sur Pic de la Mirandole : SCHOLEM, « Considerations »; SECRET, « Pico della Mirandola e gli inizi della Cabala cristiana »; IDEM, *Le Zohar chez les Kabbalistes chrétiens*; IDEM, *Kabbalistes*, pp. 24-41; WIRSZUBSKI, « Giovanni Pico's companion to kabbalistic symbolism »; IDEM, « L'ancien et le nouveau »; REICHERT, « Pico della Mirandola »; voir *infra*, pp. 285-288.

²² STARABBA, « Guglielmo Raimondo di Moncada »; CARINI, « Guglielmo Raimondo di Moncada »; BAUCH, « Flavius Wilhelmus Mithridates »; CASSUTO, « Wer war der Orientalist Mithridates ? »; LEVI DELLA VIDA, *Ricerche*, pp. 92-97; SECRET, *Kabbalistes*, pp. 24-29; IDEM, « Qui était Flavius Mithridates ? »; IDEM, « Nouvelles précisions »; Ch. WIRSZUBSKI (voir la note suivante); IDEM, *Pico della Mirandola's Encounter*, SIMONSOHN, « Some well known Converts », pp. 20-26. Voir *infra*.

luce clarias monstratur, Iudeos non tam cecitate et ignorantia, quam contumaci pertinacia in erroribus ipsorum perseverare »²³.

C'est ainsi que les auditeurs du sermon de Flavius Mithridate sortaient convaincus que les textes de la tradition hébraïque contenaient une interprétation des Écritures absolument conforme à l'interprétation chrétienne. Les Juifs qui continuaient cependant à nier la Trinité, la divinité du Christ et son œuvre de rédemption apparaissaient donc comme étant volontairement de mauvaise foi puisqu'ils niaient consciemment la vérité, qui, *luce clarias*, était contenue dans leurs textes mêmes. A dire vrai cette accusation ne représentait pas non plus une nouveauté puisque Justin avait déjà accusé les Juifs d'avoir reconnu en Jésus le messie promis à Israël et de l'avoir sciemment refusé en altérant ensuite les Écritures afin que les prophètes n'apparaissent plus comme évidentes « ce qui est une chose encore plus horrible que d'avoir fait le veau (d'or) » (*Dial. cum Tryph.*, 73), mais ce type d'accusation avait été lancé contre les Juifs contemporains de Jésus. On constatait maintenant que les Juifs avaient *toujours* su que Dieu est un et trois, et que Jésus est le Messie et Fils de Dieu, mais qu'ils l'avaient nié sciemment *contumaci pertinacia*.

4. Tout cela acquerra par la suite, mais dans un autre perspective, une importance particulière. En effet la gabbale chrétienne, du moins dans sa phase initiale, représente un aspect, un moment de l'humanisme, et s'inscrit donc dans un cadre où la vérité, et la vérité de la foi même, a une dimension tendant à l'universel, et peut donc être recherchée et trouvée aussi dans des traditions culturelles différentes, en dehors même de la tradition chrétienne. En revanche la Contre-Réforme s'opposait violemment à de telles conceptions, réaffirmera avec force que la vérité ne saurait se situer en dehors de l'enseignement de l'Église. L'atmosphère bien différente, caractérisée par la formation de nouveaux ordres religieux dont l'activisme visait à garantir, quels que soient les moyens à adopter, une totale conformité de la foi et des pratiques ne fut pas sans conséquence pour les communautés juives.

L'œuvre de persuasion fut fortement promue. Avec la bulle *Cupientes iudeos et alios infideles* du 21 mars 1542, Paul III régla la position juridique du néophyte établissant quels en étaient les

²³ FLAVIUS MITHRIDATES, *Sermo de passione Domini*, edited with introduction and commentary by Ch. WIRSZUBSKI, Jerusalem 1963, p. 11.

privileges et obligations. Aussi si sujet encore à l'autorité paternelle (la *patria potestas*), le converti conserve quoi qu'il en soit ses biens mobiliers et immobiliers; s'il est pauvre il a le droit de jouir de la charité publique; il acquiert *ipso facto* tous les droits de citoyeneté du lieu où il a reçu le baptême; mais il doit être instruit dans sa nouvelle foi avant et après le baptême; on lui interdit de se marier si ce n'est avec une personne d'origine chrétienne; il doit absolument s'abstenir de tout rite hébraïque et les néophytes et, «si... *ad vomitum... redire comperti sunt, contra eos, tanquam perfidos haereticos... procedatur*»²⁴. Quelque temps après, avec la bulle *Illius, qui pro dominici gregis* du 19 février 1543, ce même pape, ayant constaté que «*in dicta Urbe nullus locus existat, in quo ipsi iudaei et infideles ex iudaica caecitate ad fidem Christi conversi, recipi possint*», instituait un hospice ou maison (*hospitale*) pour les néophytes. En plus de cet hospice pour convertis de sexe masculin, on disposait aussi l'institution d'un monastère pour les converties. Hospice et monastère étaient alors confiés à une archiconfraternité avec un cardinal protecteur. A l'hospice les convertis recevaient le gîte, le couvert et même le vêtement pour un an et plus si nécessaire²⁵. Mais cette hospitalité offerte par la Maison des néophytes ne correspondait souvent pas à un choix volontaire de la part de ses bénéficiaires: un document publié récemment par Joseph Sermoneta nous présente une description impressionnante des pressions en tous genres, aussi bien physiques que psychologiques et morales, qui étaient mises en œuvre pour obtenir le plus grand nombre de conversions²⁶.

²⁴ *Bullarium Romanum*, VI, pp. 336-337 (*Cupientes*) et pp. 353-358 (*Illius*). Sur le statut juridique des néophytes: *Tractatus de Neophytis*, autore Antonio RICCULLO, Rome MDCXXII, en appendice (la numérotation des pages continue, pp. 625 svv.) au *Tractatus de iure personarum extra Ecclesiae gremium existentium cui... annexus est... tractatus de Neophytis*, Rome MDCXXII. Sur la conservation des biens de la part des convertis, RODOCANACHI, *Saint-Siège*, pp. 293 svv.; BERTOLOTTI, «Les Juifs à Rome», pp. 281 svv.; PARENTE, «La posizione giuridica dell'ebreo convertito».

²⁵ *Illius*, § 4, *Bullarium Romanum* VI, p. 355 b. Sur la Maison et sur le Collège des Néophytes: C. B. PIAZZA, *Opere pie di Roma*, Roma 1679, pp. 224-227 (Collégio de' neofiti); pp. 259-263 (Collégio de' catecumeni); RODACANACHI, *Saint-Siège*, pp. 293-306. Voir la note suivante.

²⁶ SERMONETA, «Tredici giorni»; DEIOB, «Documents»; NATALI, *Il ghetto*, I, pp. 233-266; ROTH, «Forced Baptism» (avec des indications sur les maisons des catechumènes de Venise et Ferrare); MILLANO, «L'impari lotta»; IDEM, «Battesimi di Ebrei a Roma»; IDEM, «Il mestiere»; SEGRE, «Il mondo ebraico».

Il faut bien distinguer cette Maison des néophytes du Collège des néophytes, *Collegium ecclesiasticum Adolescentium Neophytorum*, institué par Grégoire XIII par la bulle *Vices Eius, licet immeriti* du 1^{er} septembre 1577. Cette bulle, qui vise à régulariser la prédication aux Juifs, poursuivait aussi l'objectif d'établir les moyens propres à fournir une éducation chrétienne aux jeunes convertis par des personnes qui devaient pouvoir s'adresser à eux éventuellement aussi en hébreu ou en arabe²⁷. C'est dans cette institution, non sujette des autorités civiles de Rome ni de celle du Recteur du *Studio Generale*, que de nombreux Juifs convertis en instruisant les nouveaux Chrétiens rédigeront divers ouvrages que nous aurons l'occasion de mentionner.

Nous ne nous attarderons pas sur un tableau d'ensemble de ce que fut la Contre-Réforme²⁸, mais il faut bien comprendre le contexte culturel dans lequel s'exerça l'imposante pression psychologique sur les Juifs. Si l'on peut parler de «confrontation idéologique» entre Eglise et judaïsme, c'est bien dans cette seconde moitié du XVI^e siècle, et durant tout le XVII^e siècle, qu'elle se concrétisa le plus fortement avec un remarquable effort mis en œuvre par l'Eglise pour obtenir la conversion des Juifs. L'élément porteur de la stratégie avancée est de tenter de convaincre les Juifs, non seulement à partir des Écritures, mais de leurs propres interprétations des Écritures, qu'ils ne pouvaient pas ne pas croire au Christ.

5. Cette attitude par rapport aux textes de la tradition hébraïque n'empêchait cependant pas que l'on procédât à leur destruction matérielle. Par le décret du 12 septembre 1553, le Saint-Office ordonnait que toutes les copies du *Talmud* fussent jetées au feu. Avec la bulle *Cum, sicut nuper*, du 29 mai 1554, Jules III rappelait le précédent décret de condamnation et ordonnait aux évêques de procéder à la réquisition de tous les livres hébraïques dans lesquels on trouverait «*nomen Iesu Salvatoris nostri, quod Iesevi Hamozri dicitur*»: «*libros huiusmodi cum omni diligentia inquiratis et studiose investigetis, inquirique et investigare faciatis*»²⁹. L'année suivante le Jésuite espagnol François Torres (1509?-1594) publiait à Rome un

²⁷ *Bullarium Romanum*, VIII, pp. 188-191.

²⁸ ROTH, *The History of the Jews in Italy*, pp. 289 svv., spéc. 406 svv.; BARON, *History*, XIV, pp. 3-70.

²⁹ *Bullarium Romanum*, VI, pp. 482-483. Pour le décret du Saint-Office, STERN, *U.K.*, n. 100. Voir aussi: POPPER, *Censorship*, pp. 30-31; BARON, *History*, XIV, pp. 29-30, et *infra*, pp. 307 et sv.

laquelle Jésus s'était exprimé en grec (ou même en latin) : les implications théologiques des rapports entre Chrétiens et Juifs étaient beaucoup plus puissantes, au point que ce pas n'avait pas encore été franchi même au sein de la culture protestante, du moins dans la conscience commune des doctes. On ne peut donc attribuer à De Rossi plus qu'il ne pouvait concevoir. Il n'en reste pas moins que d'un point de vue historique *Della vana aspettativa* est un texte de la plus haute importance car il s'inscrit clairement en rupture contre un certain type de polémique, et d'une façon générale contre une certaine attitude de l'Église et de la chrétienté vis-à-vis du judaïsme : De Rossi reconnaissait en effet pleinement que la tentative de s'approprier du patrimoine culturel hébraïque post-biblique avait échoué car les prémisses sur lesquelles l'opération tentait de s'appuyer, étaient dépourvues de tout fondement.

NOTES BIOGRAPHIQUES SUR ANDRÉ DE MONTE

II

1. André de Monte est le nom chrétien de Joseph Šarfati¹. Les autres orthographes sous lesquelles on retrouve ce nom (Dei Monte; Dei Monti; Di Monte; Di Monti), y compris dans des documents de même époque (par ex. Di Monte dans *Val. lat.*, 6792 I, p. 86v) sont inexacts : les documents autographes et officiels portent toujours « De Monte ». Son testament (voir ci-après) commence par l'en-tête « *ma* (gnificus) *d* (ominus) *A*ndreas *d*e Monte *d*e Fessa *neophytus romanus* ». Dans la lettre de Moïse Alatino (voir ci-après), le prénom et le nom, en caractères hébreux sont משה אלתרן (= Andrea De Monte)².

Ce nom avait été choisi en l'honneur de Jules III, Jean-Marie Ciocchi Del Monte (1550-1555) auquel De Monte avait adressé une épître latino-hébraïque (voir ci-après) sur le sens prophétique du nom (en hébreu מֹשֶׁה אֱלֹתְרָן, en latin « *a monte* »).

Le nom hébraïque מֹשֶׁה אֱלֹתְרָן, « Français » a été interprété par Bartolucci comme l'indication d'une origine française (« *origine Gallus* ») et par Berliner comme un appellatif dû à son rattachement à la synagogue française de Rome³. En réalité, De Monte était originaire de

disamina del sentimento di un recente scrittore italiano, Parma... MDCCCLXXII; Dominici Diodati I. C. *neapolitani de Christo graece loquente exercitatio qua ostenditur graecam, sive Hellenisticam linguam cum Iudaeis omnibus, tum ipsi adeo Christo Dominio, et Apostolis nativam, ac vernaculam, fuisse Neapoli MDCCCLXVII.*

Voir: *Memorie storiche sugli studi e sulle produzioni del dottore G. Bernardo DE-ROSSI, prof. di ling. orient. da lui distese*, Parma, 1809, pp. 25-27 et 31-32 (« *due frati di un ordine celebre... stamparono in Venezia... delle Riflessioni teologico-critiche, in cui esso [le livre Della vana aspettazione] era attaccato su molti punti. Mi si rimproverava, soprattutto la censura che faceva nel prologo de' precedenti controversisti...* »).

¹ BARTOLOCCI, B.M.R. III, pp. 818a-819b; 818a. Bartolucci est la source primaire où puissent tous les autres répertoires : WOLF, B.H. I, pp. 556-557, n° 961; voir note 27; ROVIRA BONET, *L'armatura*, p. 317a; voir aussi: HOFFMANN, *Ursprung*, pp. 202-206; RIEGER, *Geschichte*, pp. 172-173; BERLINER, *Geschichte I*, pp. 107-109; II, pp. 8-9.

² MARGULIES, *Ein Brief*, p. 271.

³ BARTOLOCCI, B.M.R. III, p. 818a; BERLINER, *Geschichte II*, p. 9; « *Der Benname Zaphati filhite er als Mitglied der französischen Synagoge welche mit den Castilianischen vereinigt* », BASNAGE, *Histoire des Juifs*, V, p. 2024-2025, dit qu'il est originaire de Fez, mais qu'il était né en France, sans citer ses sources; cette affirmation a été reprise par RODOCANACHI, *Le Saint Siège*, p. 276, note 2. MILANO, *Il ghetto*, p. 271, imagine même que « *in Francia era stato un rabbino di grido* ».

EN GUISE DE CONCLUSION

Les six essais présentés ici en traduction française constituent une recherche revisitée sur les rapports entre les Juifs et l'Église romaine entre le XVI^e et le XVIII^e siècle que j'ai poursuivi pendant de nombreuses années et dont la fin n'est pas encore atteinte.

Pourtant, je crois avoir suffisamment éclairci le fait que l'attitude des ecclésiastiques qui composaient la Curie romaine n'était pas, par rapport aux Juifs, tout à fait univoque. Tout le monde était, certes, de l'avis que la conversion totale des Juifs aurait résolu une fois pour toutes le problème théologique de la survie du « faux » Israël – le judaïsme – au milieu du « véritable » Israël – le christianisme dans sa version romaine – mais quelques-uns étaient d'avis que pour atteindre ce but, le moyen le plus propre serait de détruire tous leur livres, sauf la Bible, tandis que d'autres pensaient que dans les écrits de Juifs qui étaient censés remonter à une époque antérieure à l'avènement du Christ on pourrait trouver, comme dans la Bible elle-même, des annonces christiques et donc de preuves ultérieures de la vérité de la religion chrétienne; preuves qui auraient dû convaincre les Juifs de quitter leur religion désormais périmée.

On peut donc aisément expliquer pourquoi le *Talmud* a été brûlé en 1553, et pourtant inclus dix ans plus tard dans l'*Index* de Pie IV avec la réserve: *donec corrigatur*. De même, on peut expliquer pourquoi les Juifs convertis affirmaient soit que le *Talmud* n'était qu'un sale fumier, bien que dans ce fumier – comme l'avait déjà dit, au Moyen Âge, Ramón Martí dans son *Pugio fidei* – on y trouvait des perles qu'il fallait recueillir avec soin.

Dans les événements qui forment le tissu de cette histoire, les convertis ont joué un rôle tout à fait central. Parmi les ecclésiastiques romains, presque personne connaissait l'hébreu et, en tout cas, leurs connaissances n'allaient certes pas au-delà de la Bible: s'aventurer dans les méandres de la littérature rabbinique était une entreprise tout à fait impensable. Au contraire, dans la culture protestante, l'importance attribuée à l'*hebraica veritas*, c'est-à-dire au texte original de la Bible, avait conduit beaucoup de savants à s'adonner à l'étude de cette littérature, ce qui ne manquait pas de susciter une majeure méfiance des ecclésiastiques romains par rapport à ces écrits.

C'est pour cette raison que les Juifs convertis acquirent durant les XVI^e-XVIII^e siècles le rôle de véritables intermédiaires entre le monde juif et l'Église romaine; rôle dont la recherche historique a commencé maintenant à saisir toute l'importance.

L'étude de ces personnages dont l'attitude à l'égard de leur nouvelle religion reste souvent très équivoque et difficile à saisir, donne la clef pour comprendre la genèse et le déroulement de certains événements: le brûlement du *Talmud* à Rome, en 1553, fut promu certes par le Saint-Office, mais sur l'avis d'une « commission » composée de trois Juifs convertis auxquels avait été demandée une « expertise » sur ce point.

Ces personnages jouaient beaucoup de rôles: ils étaient censeurs des livres hébraïques, maîtres dans les maisons des catéchumènes; les sermons auxquels les Juifs romains étaient contraints d'assister le samedi devinrent bientôt leur tâche habituelle; on leur doit aussi la majeure partie des ouvrages de polémique judéophile; on leur demandait encore quelle était l'interprétation rabbinique de certains passages bibliques censés se rapporter à l'avènement du Christ.

Certes, la majeure partie de leurs écrits manque d'originalité et donc d'intérêt, mais cela à quelques exceptions près. La *Via della fede* de Jules Morosini, écrite pour démontrer que les lois cérémonielles juives avaient été abrogées parce que remplacées par les sacrements chrétiens, reste l'exposition la plus complète et la mieux organisée du rituel des Juifs italiens de l'époque et un modèle pour l'histoire de la liturgie. Jean-Baptiste Jona, dans les dernières années de sa vie, projeta un répertoire des écrivains juifs qu'il ne put réaliser, mais qui forme le point de départ de la *Bibliotheca Magna Rabbinica* de son disciple Jules Bartolucci, encore aujourd'hui outil de travail non entièrement dépassé.

En cette matière, il ne faut pas donc « faire feu de tout bois »; de même, il ne faut pas trop généraliser. On parle souvent d'une « politique » de la Curie romaine à l'égard des Juifs, une politique qui, surtout dans la deuxième moitié du XVI^e siècle, aspirait à leur conversion totale. Au fond, cette affirmation est exacte, mais les moyens qu'on entendait utiliser pour la réaliser étaient tout à fait différents. Très visait à une solution « espagnole », c'est-à-dire à une conversion forcée ôtée aux Juifs leurs livres, tandis que Strleto espérait trouver dans ces mêmes livres la preuve que les Juifs se trompaient en niant la divinité du Christ.

De plus, beaucoup dépendait de l'attitude du pontife régnant à l'égard des Juifs. Durant les années 1588-1590, la Congrégation de l'*Index* retarda de toutes manières l'expurgation du *Talmud* en

attendant la mort de Sixte V qui l'avait promise et, après la mort du pape, l'entreprise toucha immédiatement sa fin. Clément VIII est rangé parmi les ennemis les plus acharnés du *Talmud*, à cause de sa bulle *Cum Hebraeorum malitia*, or la bulle avait été rédigée par Jules-Antoine Santoro, c'est-à-dire par le Saint-Office et le *Talmud* ressortait condamné *donec corrigatur* dans l'*Index* que ce pape avait publié, en 1596, à l'insu de Santoro. Celui-ci obligea cependant le pape à faire coller dans les copies déjà imprimées (et déjà distribuées aux ecclésiastiques présents à Rome) quelques feuilles où étaient imprimées les condamnations prononcées par le Saint-Office que l'*Index* (certes pas par hasard) avait ignorées. C'est pour cette raison que, dans l'*Index* de 1596, le *Talmud* se trouve singulièrement condamné « *absolute* » dans les pages introductives et « *donec corrigatur* » dans le texte. J'ai pu retracer cette histoire intéressante et instructive grâce seulement à l'ouverture récente au public des archives de la Congrégation de l'*Index*.

Je me suis donc de plus en plus convaincu que dans ce domaine de recherche il faut s'attacher à reconstruire certains épisodes (comme la publication de l'*Index* de 1593) ou bien analyser certains livres (comme *De sola lectione Legis* de Francisco Torrès) qui permettent de saisir les différences et les contrastes à l'intérieur de la Curie romaine et donc la variété des attitudes des hommes qui la composaient à l'égard des Juifs et du judaïsme dans son ensemble.

C'est pour cette raison que je me suis décidé à rassembler une partie des mes travaux sur le sujet et à en faire un livre: j'ose espérer avoir donné ici un ouvrage cohérent et pas seulement un ensemble d'écrits disparates.

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

- Abeles L., 168n.
 Abeles S., 168 et n.
 Abrahanel Isaac ben Judah, 160,
 161, 162, 184, 275, 432n., 439
 Abraham Ecchellensis, 136
 Abulafia, Abraham ben Samuel, 99
 Acker L. van, 253n., 254n.
 Acquario, Matthias, 334
 Adelkind, Daniel, 305
 Adelkind, Israël Cornelius, 225,
 303, 304, 305
 Adler A., 409n.
 Adler E.N., 292n., 409n.
 Agnello, 406
 Agobard de Lyon, 96, 97, 252, 256
 Agrippe II, 439
 Agrippe von Nettesheim H.C., 123
 Ainaud de Lasarte J., 256n.
 Akiva (tanna), 149, 250, 435n.
 Alatin, Moïse Amran, 182 et n.
 Alatin, Jehiel Rahabiah (Vitale),
 182n.
 Alba A., 256
 Albeck Ch., 276 et n.
 Albertgo J., 313n., 316n.
 Albert, duc de Saxe, 291
 Albert le Grand (Albertus Magnus),
 223, 264
 Albizzi F., 354, 365 et n., 367n.
 Albo, Joseph, 163, 184, 280, 425
 Albonesi A. degli, 180, 181, 310 et
 n.
 Albrektson B., 438n.
 Albrizzi G. (imp.), 156n.
 Aldobrandini Th., 109
 Alegambe Ph., 396
 Alexandre IV (Reinald de Segni),
 266
 Alexandre VI (Rodrigue Borgia),
 109, 181, 292
 Alexandre VII (Fabius Chigi), 136,
 143n.
 Alfasi, Isaac ben Jacob, 316 et n.,
 320, 321
 Alphonse d'Aragone, 134
 Alle J., 118-120
 Allen P.S., 289
 Allen W., 189
 Almblad K., 179, 180n., 280, 306,
 330n., 416n.
 Aloisio lo Spagnolo, 232
 Alon G., 247
 Alphonse le Magnanime (roi d'Es-
 pagne), 284
 Alphonse VI (roi de Castille et
 Léon), 255
 Alqabez (famille d'imprimeurs),
 292 et n.
 Altaner B., 271n., 279n.
 Amador de los Rios J., 108n.,
 109n., 270n., 280n., 283n.
 Amertbach B., 375
 Amerio R., 120n.
 Arnlienau E., 206n.
 Amolon, 96n., 253, 256
 Amram D.W., 292n., 301n., 303n.,
 304n., 305n., 306n., 319n.,
 321n.
 Anagnine E., 288
 Anan ben David, 252
 Anastasius le SinaVte, 394n.
 Ancona C.E., 227 et n., 322n.
 André de Oviedo, 231
 André de Fano, 231
 Angeler J., 223n.
 Angeil C., 357

TABLE DES MATIÈRES

Avertissement de l'auteur.	7
Avant propos de l'auteur.	9
Abréviations.	13
Bibliographie.	15
1. La confrontation idéologique entre le judaïsme et l'Église en Italie.	93
2. Notes biographiques sur André de Monte.	177
3. Quelques contributions à propos de la biographie de Sixte de Sieme et de sa (prétendue) culture juive.	205
4. L'Église et le <i>Talmud</i>	233
a) Eschatologie et messianisme dans le monde juif pendant le premier siècle avant et après Jésus-Christ. La portée prophétique des <i>Écritures</i> et la genèse des conflits entre Hébreux et Chrétiens.	234
b) La Nouvelle 146 de Justinien et la première condamnation de l'exégèse traditionnelle hébraïque. ...	242
c) Les textes rabbiniques et le rôle des Juifs convertis dans la connaissance de ces textes au sein du christianisme.	246
d) Premières initiations à la littérature rabbinique du côté des Chrétiens : Agobard et Amolon. La diffusion du <i>Talmud</i> en Occident. premiers détracteurs : Pedro Alfonso et Pierre le Vénéral.	252
e) La dispute de Paris et le premier bûcher de livres hébraïques (1240). Les « <i>extractions de Talmuth</i> ». ...	260
f) La dispute de Barcelone et le <i>Talmud</i> comme preuve de vérité du christianisme ; le <i>Capistrum Iudaeorum</i> et le <i>Pugio fidei</i> de Ramón Martí. Benoît XIII, la dispute de Tortosa et la condamnation du <i>Talmud</i> comme livre hérétique. La Constitution <i>Ersi doctoris gentium</i>	270

g) La Qabbale chrétienne. Flavius Mithridates, Pic de la Mirandola, Galatino et la réaffirmation de la théorie des deux strates dans le <i>Talmud</i>	284
h) Les Soncino et la première édition partielle du <i>Talmud</i> . Attaques et défense du <i>Talmud</i> : Pfefferkorn et Reuchlin. Paolo Ricci et les premières traductions latines des textes talmudiques	291
i) Bomberg et ses éditions du <i>Talmud</i> . La controverse Giustiniani-Bragadin et l'œuvre des Juifs convertis. Jules III et le bûcher de Rome en 1553. La réaction des doctes (Maes) et le début de l'utilisation du <i>Talmud</i> comme source historique	301
j) Les bûchers de Venise et Pesaro en 1553. Censure et autocensure : l' <i>index expurgatorius</i> . Les bûchers de Crémone en 1559	311
k) Le <i>Talmud</i> et les <i>Index</i> de Paul IV en 1558 et de Pie IV en 1566	322
l) Grégoire XIII, Sirleto et le <i>Talmud</i> expurgé de Bâle. ...	330
m) Sixte V et le nouveau projet d'« expurgation » du <i>Talmud</i>	341
n) Clément VIII, Santoro et la condamnation définitive du <i>Talmud</i>	348
o) Le <i>Talmud</i> et l' <i>Index</i> de Clément VIII	355
p) Le <i>Talmud</i> comme texte hérétique selon le droit canonique. Une lettre confidentielle du Saint-Office au Nonce Apostolique à Vienne (1626)	362
q) Nouvelles éditions du <i>Talmud</i> . Le mémoire de 1731 sur la censure adressé à Clément XII, et la Relation de Costanzi. L'édit de Pie VI du 5 avril 1775	366
r) La naissance de la science de l'hébreu allemande au début du XVII ^e siècle et le rôle des écrits rabbiniques Pellicanus, Fagius, Münster, Buxtorf. L'étude du <i>Talmud</i> comme source historique : Lightfoot, Schöttgen, Wagenseil, Strack. La littérature antisémite : Eisenmenger	372
s) Le <i>Talmud</i> et la science de l'hébreu catholique : Bartolocci	386
t) Considérations finales : Un problème théologique	391
5. Divergences entre la Curie et le Saint-Office au lendemain de l'autodafé du <i>Campo de' fiori</i> de 1553. <i>De sola lectione legis</i> de François Torres et la <i>novella</i> 146 de Justinien	395

6. D'un texte anti-juif de la moitié du XVIII ^e siècle : <i>La verità della cristiana religione contro le vane lusinghe de' moderni ebrei</i> de Jean-Antoine Costanzi (1705 env. 1785)	425
En guise de conclusions.	463
Index des noms de personnes.	467