

STEVEN NADLER

Spinoza une vie

nouvelle édition revue et augmentée

traduit de l'anglais (États-Unis)
par Jean-François Sené et Olivier Bosseau



À ma famille

Introductions

Introduction à la deuxième édition (octobre 2017)

Trois cent cinquante ans se sont écoulés depuis la mort du philosophe Bento/Benedictus de Spinoza, en 1677, et plus de vingt ans ont passé depuis la première édition de cette biographie. Chose remarquable, nous parvenons encore à établir de nouveaux éléments biographiques, que ce soit par la découverte d'archives — des traités et des journaux publiés ou non, des correspondances de toutes sortes — aussi bien que par de nouveaux éclairages permis par la réunion de faits déjà connus. Malgré les informations encore relativement pauvres touchant ses aïeuls, ses parents et autres proches, sa jeunesse et même les années de sa maturité, une meilleure image nous est donnée de sa famille, de son activité en tant que marchand et de sa vie après son extraordinaire expulsion de la congrégation judéo-portugaise d'Amsterdam. Nous avons également, je crois, acquis une compréhension plus profonde de son grand projet philosophique, d'autant plus que les chercheurs sur Spinoza sont désormais plus ouverts aux différents contextes intellectuels de sa pensée.

J'ai énormément tiré profit de collègues et amis qui, au fil des années, ont généreusement partagé le fruit de leurs recherches avec moi ou répondu à mes questions, ainsi que des corrections et suggestions de mon texte envoyées par des inconnus. Je voudrais surtout exprimer ma profonde gratitude à l'égard de Rachel Boertjens, Erik-Jan Bos, Edwin Curley, Albert Gootjes, Jonathan Israël, Yosef Kaplan, Adri Offenbergh, du défunt

Cet ouvrage constitue la première biographie développée et complète de Spinoza jamais parue en langue anglaise. C'est aussi la première à être rédigée en quelque langue que ce soit depuis bien longtemps. Ont été publiées, bien sûr, de courtes études portant sur tel ou tel aspect de son existence et presque tous les livres consacrés à sa pensée philosophique commencent par une brève notice biographique. Mais la dernière tentative d'importance pour composer une « vie » complète de Spinoza fut celle de Jacob Freudenthal, *Spinoza: Sein Leben und Seine Lehre*, au début du ^{xx}e siècle¹. Cependant de nombreuses recherches portant sur l'histoire des juifs portugais d'Amsterdam et sur Spinoza lui-même ont été faites depuis que Freudenthal a publié sa précieuse étude. Grâce aux travaux considérables de chercheurs comme A. M. Vaz Dias, W. G. van der Tak, I.-S. Révah, Wim Klever, Yosef Kaplan, Herman Prins Salomon, Jonathan Israël, Richard Popkin et des dizaines d'autres, suffisamment de matériaux ont été mis au jour au cours des soixante dernières années sur la vie et l'époque de Spinoza et, en particulier, sur la communauté juive d'Amsterdam, pour rendre quasiment obsolète toute biographie antérieure. Il me faut ici reconnaître que, sans les efforts de ces chercheurs, ce livre n'aurait pu être écrit. J'espère seulement avoir fait un bon usage de leurs découvertes.

Je tiens à mettre en garde le lecteur érudit : mon intention n'a pas été de rechercher et de présenter les multiples sources de la pensée de Spinoza, ni tous les penseurs et toutes les traditions qui ont pu l'influencer. Une vie entière ne suffirait pas pour accomplir une tâche aussi colossale. À divers moments, il m'a paru important — en fait, essentiel — d'examiner attentivement ce qui semblait être l'évolution intellectuelle de Spinoza. Cependant

1. Signalons également *Spinoza en zijn kring* de K. O. Meinsma, ouvrage publié à l'origine en 1896, traduit en français et mis à jour en 1983 sous le titre *Spinoza et son cercle*. Et pour un aperçu rapide et illustré, le lecteur qui maîtrise le néerlandais pourra lire des travaux comme celui de Theun De Vries, *Spinoza: Beeldenstormer en Wereldbouwer* (Spinoza, iconoclaste et bâtisseur de mondes).

je ne prétends à aucune exhaustivité dans mes recherches sur les origines de sa pensée philosophique. Ce livre n'est pas davantage une étude de la philosophie de Spinoza. Les livres et articles consacrés à ses doctrines métaphysiques et autres sont légion et je n'avais nulle intention d'enrichir la liste toujours plus longue des ouvrages pour spécialistes. Je me suis efforcé, au contraire, d'apporter au simple lecteur un aperçu accessible des idées de Spinoza. Si je parais aux yeux de certains spécialistes coupable de simplifications ou de distorsions, je plaide *nolo contendere*. Je ne tiens pas ici à engager le fer sur les subtilités du spinozisme ; laissons cela pour plus tard et pour d'autres circonstances. En d'autres termes, cet ouvrage ne se donne absolument pas pour une *biographie intellectuelle*. Ce qui m'intéresse — et qui intéressera, je l'espère, le lecteur — c'est la vie, l'époque et les pensées d'un philosophe éminent et d'une extraordinaire pertinence.

La question qui s'inscrit au cœur de cette biographie est comment les divers aspects de la vie de Spinoza — son arrière-plan ethnique et social, son exil entre deux cultures aussi différentes que celle de la communauté juive portugaise d'Amsterdam et celle de la société hollandaise, son évolution intellectuelle et ses relations sociales et politiques — se sont conjugués pour produire l'un des penseurs les plus révolutionnaires de l'histoire. Mais il est une autre question d'ordre plus général qui me passionne tout autant : que signifiait être philosophe et juif au siècle d'or aux Pays-Bas ? Pour tenter d'apporter des réponses à ces questions, la recherche doit commencer presque deux cents ans avant sa naissance dans une autre partie de l'Europe.

L'installation aux Pays-Bas

Le 30 mars 1492, l'Espagne commit l'un de ces actes de folie suicidaire auxquels sont souvent enclines les grandes puissances : elle expulsa tous les juifs de son territoire. Pendant des siècles, ceux-ci avaient constitué des communautés riches et prospères dans la péninsule Ibérique. Ils avaient également représenté, de manière non marginale, un avantage économique considérable pour leurs hôtes musulmans et ensuite catholiques. Certes, le pays qu'ils désignaient sous le nom de *Sefarad* n'avait rien d'utopique pour les enfants d'Israël. Ils y étaient victimes de harcèlements, de calomnies et, parfois, d'agressions physiques. Et l'Église catholique se montrait particulièrement vigilante lorsque des juifs étaient accusés d'encourager des *conversos* (juifs passés au christianisme) à revenir au judaïsme. En outre, les droits politiques et juridiques des juifs avaient toujours été sévèrement limités. Cependant les juifs d'Espagne jouissaient d'une certaine reconnaissance à un niveau plus élevé. Si quelques-uns des monarques qui les protégèrent pouvaient être animés de sentiments humanitaires, la plupart d'entre eux ne pensaient qu'à leur propre intérêt politique et matériel. Le roi d'Aragon, pour sa part, reconnut l'avantage matériel que représentait la présence en son royaume d'une communauté juive économiquement active. Les juifs étaient des marchands compétents qui contrôlaient un vaste réseau commercial. Et, jusqu'à la fin du XIV^e siècle, ils jouirent dans leurs communautés d'assez bonnes conditions de paix et de sécurité. Quelques-uns de leurs érudits et lettrés occupèrent même des charges à la cour de certains monarques.

Tout changea en 1391. Les choses commencèrent en Castille, le royaume le plus grand de l'Espagne médiévale, où des foules incontrôlées — issues généralement des classes les plus pauvres et souvent excitées par des prêcheurs démagogues — se mirent à incendier les synagogues ou à les transformer en églises. Les juifs étaient massacrés, obligés de se convertir au christianisme, ou vendus comme esclaves aux musulmans. Les émeutes antijuives gagnèrent rapidement la Catalogne et Valence. Les autorités politiques espagnoles assistèrent impuissantes à ces réactions populaires généralisées. Finalement un semblant d'ordre fut rétabli et quelques communautés juives partiellement reconstruites. Mais ceux qui avaient été contraints de se convertir lors de baptêmes de masse furent maintenus au sein de leur nouvelle religion. Toute tentative pour revenir ouvertement au judaïsme ou pour continuer en secret les pratiques et coutumes juives était jugée hérétique.

Pendant les premières décennies du XV^e siècle, il y eut un regain d'activité antijuive dorénavant inspirée plus systématiquement par le désir de contraindre les juifs à accepter la vérité de la foi chrétienne. L'année 1414 connut un nombre particulièrement élevé de conversions de masse. Lorsqu'un individu se convertissait, il tombait sous la loi des autorités ecclésiastiques chrétiennes. Les conversos étaient sous la surveillance constante de l'Église dont les représentants n'avaient d'autre souci que la santé spirituelle de leurs ouailles (sans égard pour les circonstances qui les avaient conduites à s'intégrer à l'assemblée des fidèles). L'absence d'une résistance juive organisée ne faisait qu'accentuer les violences alors qu'une communauté après l'autre était l'objet d'attaques. Cette fois les monarques, qui cherchaient désespérément à préserver la clef de voûte de leur économie, tentèrent d'intervenir et de mettre fin aux persécutions. Mais le mal avait été fait. Au milieu du siècle, la population juive d'Espagne était décimée et les survivants démoralisés. La vie et la culture — sans parler de la productivité — florissantes de la communauté juive appartenaient au passé; son « âge d'or » était terminé.

Les juifs désignaient les conversos par les termes d'*anusim* (« ceux qui avaient été forcés ») ou de *meshummadim* (« convertis »). Un qualificatif plus méprisant, utilisé à l'origine par les chrétiens pour désigner ceux qu'ils soupçonnaient d'être des judaïsants clandestins, était *marranos*, ou « porcs ». De nombreux conversos devinrent sans aucun doute des chrétiens loyaux et sincères mais d'autres continuèrent probablement à observer en secret une certaine forme de judaïsme². Ces « nouveaux chrétiens » judaïsants se montrèrent habiles à cacher leurs pratiques et il fut difficile aux observateurs (ou espions) de saisir la réalité derrière l'apparence de conversion. En conséquence les « vieux chrétiens » soupçonnèrent toujours la sincérité religieuse des conversos, qui étaient constamment en butte aux attaques de la populace et que l'Inquisition n'allait pas tarder à persécuter cruellement.

La situation des juifs et des conversos continua à se dégrader après le mariage d'Isabelle de Castille et de Ferdinand d'Aragon en 1469, et l'union de leurs deux royaumes en 1479. Le couple royal œuvra avec ardeur pour réaliser l'unité religieuse et imposer l'orthodoxie en Espagne, et surveilla donc jalousement sa population marrane. Espérant soustraire les conversos à l'influence pernicieuse des juifs qui pouvaient tenter de les convaincre de revenir au judaïsme, il adopta une politique de ségrégation qui visait à isoler les juifs des communautés chrétiennes. En 1478, le pape Sixte IV accorda à Ferdinand et à Isabelle le droit de nommer des inquisiteurs en Espagne. Au cours des douze années qui suivirent, l'Inquisition espagnole affirma avoir découvert, en usant systématiquement de moyens violents et implacables, plus de 13 000 conversos judaïsants. (Naturellement l'Inquisition était encline à laisser les juifs avérés en paix puisque ses responsabilités ne s'étendaient qu'aux hérétiques et non aux infidèles.)

2. Dans son ouvrage, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, B. Netanyahu soutient qu'en fait la plupart des conversos furent des chrétiens à part entière et que les judaïsants étaient peu nombreux et dispersés.

En 1492, l'élimination du royaume musulman de Grenade marqua la fin de la reconquête chrétienne de l'Espagne. La « question musulmane » étant dorénavant en voie de règlement, les monarques et leurs alliés ecclésiastiques furent libres de consacrer toute leur attention aux juifs. Ce serait l'ultime étape de leur projet d'uniformisation religieuse nationale. Le 31 mars 1492, Ferdinand et Isabelle signaient un édit d'expulsion concernant tous les territoires dépendant des couronnes de Castille et d'Aragon, édit dont l'objet était « d'empêcher les juifs d'influencer les conversos et de purifier la foi chrétienne ».

Nous avons été avisés que dans nos royaumes il est de mauvais chrétiens qui judaïsent et apostasient notre sainte foi catholique, ce qui vient de la vie commune entre les Juifs et les Chrétiens [...]. Comme on ne peut plus encore offenser notre sainte foi [...], nous ordonnons par le présent acte l'expulsion de tous les Juifs, hommes et femmes, de tout âge, qui vivent dans nos royaumes et dans les terres en notre possession, que ces Juifs y soient nés ou non [...]. Ces Juifs doivent quitter nos royaumes et toutes les terres en notre possession avant la fin du mois de juillet de cette année avec leurs fils et leurs filles, leurs serviteurs et leurs parents juifs [...]. Qu'ils n'aient pas l'audace de revenir vivre ou seulement traverser nos royaumes ni les terres en notre possession sous quelque prétexte que ce soit [...]. Nous interdisons à toute personne de nos royaumes de quelque état, privilège, condition, d'oser recevoir, accueillir, défendre publiquement ou secrètement un Juif ou une Juive, passé ce terme de la fin de juillet, à jamais, dans ses terres ou ses maisons, dans l'un de nos royaumes ou dans l'une quelconque des terres en notre possession³ [...].

Les juifs se trouvèrent donc placés devant un choix simple : la conversion ou l'exil. En l'espace de quelques mois il n'y eut, officiellement, plus un seul juif en Espagne.

La majorité de ceux qui partirent en exil (environ 120 000 personnes) se rendit au Portugal. D'autres gagnèrent l'Afrique

3. Pour le texte original de l'édit de 1492, voir B. Leroy, *Les édits d'expulsion des juifs*, 1394-1492-1496-1501 (Biarritz, Atlantica, 1998), p. 27-39. [NDT : Nous avons pour l'essentiel suivi sa traduction.]

du Nord, l'Italie ou la Turquie. Ceux qui restèrent se convertirent au christianisme, ainsi que l'imposait la loi. Mais leur vie comme conversos ne fut pas plus facile que leur vie en tant que juifs. Leurs voisins soupçonneux, les vieux chrétiens, continuaient à les maltraiter et désormais l'Inquisition n'avait plus aucune raison de ne pas les harceler. Nombre de ces conversos durent regretter de ne pas avoir suivi le chemin de l'exode.

Pour ceux qui avaient choisi l'exil, le Portugal ne devait être qu'un refuge de courte durée. Le 5 décembre 1496, Manuel I^{er} signait un décret bannissant les juifs et les musulmans de son royaume. Les raisons de cette décision étaient manifestement de hâter son mariage avec Isabelle, la fille des souverains espagnols. Mais Manuel I^{er} se montra plus réaliste que ses futurs beaux-parents. Il comprit que le gain immédiat, quel qu'il fût, qui découlerait de l'expulsion (confiscation des biens juifs y compris) serait contrebalancé par des pertes plus importantes à long terme. Aussi, pour s'assurer que les financiers et les marchands continuent à travailler pour l'économie du royaume, il décida que la seule option offerte aux juifs serait la conversion forcée. Le 4 mars 1497, il ordonna que tous les enfants juifs fussent baptisés. Il n'y avait pas encore d'inquisition au Portugal et nombreux furent ces nouveaux conversos — dont le nombre croissait avec l'arrivée de conversos espagnols fuyant les persécutions religieuses — qui purent pratiquer le judaïsme en secret sans grandes difficultés. Pendant un temps, les marranes du Portugal jouirent d'une certaine tolérance (même s'il leur était officiellement interdit de quitter le pays), ce qui favorisa le développement d'une tradition crypto-juive assez forte.

Ce répit ne dura guère. En 1547, une décision papale instaura une « Inquisition libre et sans entraves » au Portugal. Dès les années 1550, les persécutions des conversos soupçonnés de « judaïser » (et quel converso pouvait échapper à un tel soupçon?) faisaient rage à l'image de ce qui se passait en Espagne. L'Inquisition portugaise fut en fait bien plus dure que son homologue espagnole, en particulier après l'union des deux

nations sous une seule couronne en 1580. Beaucoup de conversos commencèrent à retourner en Espagne où ils espéraient se fondre dans l'anonymat et, peut-être, retrouver leur ancienne prospérité. Cependant leur présence ne faisait que renforcer les soupçons de pratiques secrètes du judaïsme, ce qui incita l'Inquisition à poursuivre sa tâche avec plus de zèle encore.

Pendant toute la seconde moitié du XVI^e siècle, alors que les autorités inquisitoriales au Portugal et en Espagne se montraient de plus en plus impitoyables, le nombre de conversos qui quittèrent la péninsule Ibérique connut un accroissement significatif. Un bon nombre de ces réfugiés gagnèrent l'Europe du Nord. Certains partirent directement du Portugal tandis que d'autres se dirigèrent vers le nord après un bref séjour en Espagne. Enfin, d'autres émigrants vinrent de ces familles qui n'avaient jamais quitté la terre espagnole. Ces exilés du XVI^e siècle devaient certainement compter dans leurs rangs beaucoup de judaïsants, descendants ou ultimes représentants de ces individus si attachés à la foi juive qu'ils avaient préféré l'exil à la conversion en 1492 et continué discrètement ensuite à pratiquer leur religion au Portugal. Ils se dirigeaient à présent vers les confins de l'Empire espagnol dans l'espoir que l'Inquisition y aurait une autorité et une influence moindres. Ayant refusé de devenir des chrétiens sincères et convaincus au Portugal ou en Espagne, ils recherchaient un environnement plus tolérant où, même s'ils ne pouvaient vivre ouvertement en tant que juifs, ils pourraient néanmoins pratiquer leur religion en secret sans être continuellement harcelés comme c'était le cas dans la péninsule Ibérique⁴.

Les conversos portugais commencèrent à s'installer aux Pays-Bas dès 1512 alors que ces provinces étaient encore sous la domination des Habsbourg. Pour la plupart, ils allèrent à Anvers,

4. On trouvera certains des meilleurs récits de l'histoire des juifs dans l'Espagne médiévale et des événements qui ont conduit à leur expulsion chez Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*; C. Roth, *A History of the Marranos*; J. Gerber, *The Jews of Spain*; et B. Leroy, *Les juifs dans l'Espagne chrétienne*.

centre d'une intense activité commerciale qui offrit aux nouveaux chrétiens d'énormes possibilités de développement économique et dont les citoyens comprirent l'intérêt d'accueillir ces marchands aux relations multiples. En 1537, Charles Quint (empereur du Saint Empire romain germanique et également roi d'Espagne sous le nom de Charles I^{er} et souverain des Pays-Bas), donna officiellement son accord pour la poursuite de cette immigration tant que les nouveaux chrétiens ne revenaient pas ouvertement au judaïsme ou ne « judaïsaient » pas en secret. S'il fut contraint plus tard de signer un édit interdisant aux nouveaux chrétiens de s'installer dans ses domaines septentrionaux, ce texte ne fut jamais appliqué avec rigueur. Dans les années 1570 la communauté des conversos d'Anvers comptait environ cinq cents membres. Si la plupart des Portugais de la cité n'étaient probablement pas judaïsants, beaucoup sans aucun doute l'étaient.



Nous avons peu d'informations fiables sur la fondation et les premiers temps d'une communauté véritablement juive à Amsterdam⁵. Les dates habituellement données par les historiens pour la première installation de juifs à Amsterdam vont de 1593 à 1610. Ce qui rend cette question particulièrement difficile à résoudre, c'est le nombre de mythes qui entourent l'arrivée en Hollande des premiers nouveaux chrétiens venus du Portugal.

5. Pour quelques études fiables (quoique non cohérentes entre elles), voir J. S. da Silva Rosa, *Geschiedenis der Portugeesche Joden te Amsterdam*; J. d'Ancona, « Komst der Marranen in Noord-Nederland: De Portugeese Gemeenten te Amsterdam tót de Vereniging », in H. Brugmans et A. Frank, éd., *Geschiedenis der Joden in Nederland*; S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, vol. XV (chap. 63: « Dutch Jerusalem »); J. Michman, H. Beem et D. Michman, *PINKAS: Geschiedenis van de joodse gemeenschap in Nederland*; R. G. Fuks-Mansfield, *De Sefardim in Amsterdam tót 1795*; et O. Vlesing, « Portugese Joden in de Gouden Eeuw ».

Deux anecdotes méritent d'être citées. Selon un récit dont les événements sont diversement datés entre 1593 et 1597, les Anglais, alors en guerre contre l'Espagne, interceptèrent un navire qui transportait des nouveaux chrétiens fuyant le Portugal. Parmi ces passagers, il y avait « l'extraordinairement belle Maria Nuñes » et quelques membres de sa famille. Le navire et sa cargaison furent saisis et ramenés en Angleterre. Le duc qui commandait la flotte britannique tomba immédiatement amoureux de Maria. Une fois arrivé au port, il la demanda en mariage mais elle refusa. La reine Élisabeth entendit parler de l'affaire et ordonna qu'on lui présente la jeune femme. Elle fut également frappée par la beauté et la grâce de Maria et l'introduisit dans la haute société londonienne. Malgré de généreuses promesses et d'amoureuses suppliques toutes destinées à la faire rester en Angleterre, la fière Maria demeura inébranlable et insista pour continuer son voyage jusqu'aux Pays-Bas où elle voulait revenir au judaïsme. La reine céda finalement et lui accorda, ainsi qu'à ses compagnons, sa protection pour se rendre en Hollande. En 1598, après l'arrivée du Portugal de sa mère, de sa sœur Justa et de deux frères plus âgés, Maria épousa son cousin, Manuel Lopes, à Amsterdam, fondant ainsi le premier foyer de conversos (et peut-être de juifs) de cette ville⁶.

6. Le plus ancien récit de l'histoire des Nuñes est celui de Daniel Levi de Barrios (1635-1701), poète et historien de la communauté juive portugaise des Pays-Bas, dans son *Triumpho del Gobierno Popular* (Amsterdam, vers 1683-1684). Pour une tentative visant à distinguer les faits de la fiction dans l'histoire de Barrios, voir W. C. Pieterse, *Daniel Levi de Barrios als Geschiedschrijver van de Portugees-Israelietische Gemeente te Amsterdam in zijn « Triumpho del Gobierno Popular »*. Les bans du mariage des Nunes furent publiés le 28 novembre 1598; voir Archives municipales d'Amsterdam, « Registres des baptêmes, mariages et enterrements », n° 665, fol. 54. Cependant, des chercheurs ont récemment découvert que ni Maria ni son époux ne revinrent ouvertement au judaïsme et qu'en fait ils finirent par retourner en Espagne; voir H. P. Salomon, « Myth or Anti-Myth: The Oldest Account Concerning the Origin of Portuguese Judaism at Amsterdam »; et R. Cohen, « *Memorin para os siglos futures: Myth and Memory on the Beginnings of the Amsterdam Sephardi Community* ».

Un second conte évoque plus explicitement l'introduction de pratiques juives à Amsterdam. Vers 1602, selon ce récit, deux navires arrivèrent à Emden en Frise orientale avec à leur bord un groupe de marranes portugais et leurs biens. Les réfugiés débarquèrent et, après avoir parcouru la ville, découvrirent une maison avec une inscription hébraïque (qu'ils furent incapables de lire) au-dessus de la porte: *emet veshalom yesod ha olam* (« La vérité et la paix sont les fondements du monde »). Après enquête, ils apprirent qu'il s'agissait de la demeure d'un juif, Moïse Uri Halevi. Ils retournèrent sur leurs pas et essayèrent de communiquer avec Halevi en espagnol, langue que ce dernier ne comprenait pas. Halevi appela son fils Aaron, qui parlait espagnol. Les visiteurs lui dirent qu'ils venaient du Portugal et souhaitaient être circoncis parce qu'« ils étaient enfants d'Israël ». Aaron répondit qu'il ne pouvait procéder à la cérémonie dans une ville luthérienne comme Emden. Il leur conseilla de se rendre à Amsterdam où ils devraient louer une certaine maison sur la Jonkerstraat. Il précisa que son père et lui les rejoindraient bientôt. Quelques semaines plus tard, Moïse et Aaron retrouvèrent le groupe à Amsterdam; ils circoncirent les hommes et organisèrent des offices religieux réguliers.

Les autorités ne mirent guère de temps, cependant, à suspecter cette activité secrète et étrange qui avait pour cadre leur bonne ville protestante. Un vendredi soir, des voisins rapportèrent avoir entendu les sons d'une langue étrange provenant de la maison où les juifs étaient en prière pour le Shabbat. Les hommes du prévôt de police, tous parfaits calvinistes, convaincus que ces sons inconnus étaient du latin, firent irruption dans la maison en s'attendant à y voir célébrer une messe clandestine. La réunion fut dispersée et Moïse et Aaron arrêtés. Cependant ils furent rapidement relâchés quand un compatriote portugais qui résidait à Amsterdam, Jacob Tirado (alias Jaimes Lopes da Costa), éclaircit l'affaire. Il expliqua qu'ils étaient tous juifs et non catholiques et que les sons étranges étaient de l'hébreu et non du latin. Tirado s'efforça également de faire comprendre aux autorités les avantages économiques que

représentait pour la cité l'installation d'une communauté juive. Son appel fut entendu et il fut autorisé à créer une assemblée de prière avec Moïse Halevi comme rabbin⁷.

Chacune de ces histoires a un fond de vérité historique. Tous les personnages principaux sont des gens réels qui vécurent à Amsterdam pendant la première décennie du XVII^e siècle. Il existe un acte d'enregistrement du mariage de Maria Nuñez en 1598, par exemple, ainsi que le rapport d'un émissaire hollandais envoyé de Londres aux États-Généraux des Pays-Bas en avril 1597 concernant la capture d'un navire avec à son bord des marchands portugais et une jeune fille vêtue en homme. La présence de Jacob Tirado à Amsterdam est attestée de 1598 à 1612, ainsi que celle de son épouse, Rachel, et de leurs enfants, et il est qualifié dans un acte notarié de « marchand de la Nation portugaise d'Amsterdam ». Entre 1598 et 1608, des navires d'Emden assuraient régulièrement la liaison entre la péninsule Ibérique et Amsterdam, souvent avec comme passagers des nouveaux chrétiens portugais. Enfin, un homme du nom de Moïse Halevi travaillait à Amsterdam comme boucher kasher dès 1603⁸.

Mais la vérité derrière l'établissement de la communauté juive portugaise à Amsterdam est, pour l'essentiel, plus terre à terre que ne le suggèrent ces contes édifiants. Dans les dernières années du XVI^e siècle, un certain nombre de Portugais, pour la plupart semble-t-il des nouveaux chrétiens, résidaient à Amsterdam. Le premier texte officiel faisant référence à ces immigrants en tant que groupe est une décision prise le 14 septembre 1598 par un conseil de bourgmestres (ou maires) concernant la citoyenneté pour les « marchands portugais ». Il était décrété qu'ils étaient

7. Cette histoire fut rapportée à l'origine par le petit-fils de Moïse Halevi, fils d'Aaron, Uri ben Aaron Halevi, dans son *Narraçao da vinda dos Judeos espanhoes a Amsterdam*, ouvrage imprimé disponible dès 1674. Selon de Barrios, ces événements eurent lieu vers 1595-1597 ; selon Halevi vers 1603-1604.

8. Voir H. P. Salomon, « Myth or Anti-Myth... », art. cité ; et R. Cohen, « Memoria para os siglos futuros... », art. cité.

autorisés à prêter le serment civique dit « poorterseed », mais le conseil ajoutait une mise en garde : tout culte public en dehors des églises officiellement reconnues était interdit⁹. Dans l'esprit des édiles d'Amsterdam, il ne s'agissait manifestement pas d'autoriser des juifs (ni même des crypto-juifs) à s'installer dans la cité car, précisent-ils dans leur résolution, les Portugais « sont chrétiens et mèneront une vie honnête de bons bourgeois ». D'où ces premiers résidents nouveaux chrétiens avaient-ils émigré ? La plupart étaient arrivés sur les rives de l'Amstel directement du Portugal et d'Espagne, en particulier avant 1600, mais un nombre significatif venait également d'Anvers.

Pour les maisons portugaises et espagnoles, Anvers était la plaque tournante du commerce des épices d'Inde et du sucre du Brésil. Les agents locaux de ces maisons étaient, presque exclusivement, des nouveaux chrétiens portugais installés là. D'Anvers les produits coloniaux étaient acheminés vers Hambourg, Amsterdam, Londres, Emden et Rouen. Cette organisation fonctionna relativement bien pendant un temps. Mais la santé économique d'Anvers commença à décliner après la signature de l'Union d'Utrecht, acte quasi révolutionnaire, en 1579. Quand les sept « Provinces-Unies » du nord des Pays-Bas (Hollande, Zélande, Utrecht, Gueldre, Overijssel, Frise et Groningue) déclarèrent officiellement leur indépendance par rapport à la tutelle espagnole — Philippe II avait hérité les Pays-Bas de son père, Charles Quint, en 1555 —, elles franchirent une nouvelle étape dans leur révolte armée commencée plus d'une décennie plus tôt. Les diverses stratégies militaires des provinces septentrionales dans les années 1580 et 1590 sapèrent le contrôle qu'Anvers (qui faisait partie des Pays-Bas du Sud restés loyalistes¹⁰) exerçait sur

9. Archives municipales d'Amsterdam, n° 5059, sub. 24-40 (Collection H. Bontemantel), i. e. 34. Voir A. H. Huussen, « The Legal Position of Sephardi Jews in Holland, circa 1600 ».

10. Les provinces du Sud des Flandres et de Brabant rejoignirent l'Union d'Utrecht peu de temps après sa signature, mais en 1585, elles avaient déjà été reconquises par les troupes espagnoles.

les échanges commerciaux du nord de l'Europe et contribuèrent à favoriser la rapide croissance économique d'Amsterdam. Mais ce fut l'instauration en 1595 d'un blocus maritime total du Sud — qui coupa effectivement les ports flamands des échanges maritimes hollandais et neutres et qui ne fut levé qu'en 1608 — qui contraignit finalement les négociants de Lisbonne à envoyer leurs agents anversoïses vers d'autres centres de distribution septentrionaux. Au début, les intermédiaires allèrent à Cologne et dans d'autres villes d'Allemagne du Nord, ainsi qu'à Bordeaux, à Rouen et à Londres. Mais beaucoup finirent par s'installer à Amsterdam.

Ainsi, bon nombre des Portugais présents à Amsterdam à la fin du XVI^e siècle étaient des marchands nouveaux chrétiens venus d'Anvers pour des raisons économiques. Ces immigrants, quelles qu'aient été leurs convictions religieuses ancestrales (judaïques) ou du moment (ostensiblement catholiques), étaient généralement bien accueillis par les cités néerlandaises toujours soucieuses de leur intérêt matériel¹¹. La peur de l'Inquisition devait également motiver beaucoup de Portugais d'Amsterdam. Cela était tout particulièrement vrai des conversos qui débarquaient directement du Portugal ou d'Espagne, ou qui arrivèrent d'Anvers immédiatement après la prise de la ville par le duc de Parme en 1585. Il se peut même que certains aient recherché l'occasion de revenir au judaïsme. Ils auraient été séduits par la promesse de tolérance religieuse explicitement faite dans l'article 13 de l'Union d'Utrecht : « Tout individu devrait être libre en matière de religion et nul homme ne devrait être maltraité ni soumis à la question à cause du culte divin. » Par cette proclamation, exceptionnelle en son temps, les signataires du traité stipulaient que nul ne pouvait être persécuté pour ses croyances

11. Voir J. Israel, « Sephardic Immigration into the Dutch Republic » : « L'essor de la communauté juive séfarade hollandaise tint à ses fonctions dans le commerce international. [...] Les immigrants séfarades étaient autorisés à s'installer dans les villes hollandaises qui les acceptaient, surtout Amsterdam, Rotterdam et Middelburg, essentiellement parce qu'ils étaient jugés économiquement utiles. » (p. 45).

religieuses bien que la pratique publique de toute religion en dehors de l'Église réformée fût interdite.

Nous n'avons aucune trace d'une pratique rituelle juive organisée chez les « Portugais » — et ce terme est généralement employé pour décrire également les immigrants d'origine espagnole — d'ascendance juive vivant à Amsterdam dans les dernières années du XVI^e siècle¹². Cependant, quelques années plus tard seulement, un certain nombre d'individus jouèrent un rôle important dans la création d'une communauté juive dynamique, quoique privée. À cet égard, deux hommes méritent de retenir notre attention, Emanuel Rodriguez Vega et Jacob Tirado, qui étaient employés comme agents pour des exportateurs au Portugal.

Rodriguez Vega arriva d'Anvers à Amsterdam aux alentours de 1590. Il est désigné dans des actes notariés de 1595 comme « marchand d'Amsterdam », et deux ans plus tard il put acquérir les droits afférents à la citoyenneté. Dès les premières années du XVII^e siècle, il était devenu une figure majeure de la vie économique dans la communauté juive portugaise; il faisait le négoce du sucre, du bois, des étoffes, des grains, du sel, des épices, des métaux et des fruits, et commerçait avec le Brésil, l'Angleterre, le Portugal, le Maroc et diverses villes et principautés en terre germanique. Il eut même quelques relations d'affaires avec la famille Spinoza. En 1596, il autorisa Emanuel Rodriguez de Spinoza (alias Abraham de Spinoza, le grand-oncle de Baruch), alors installé à Nantes, à récupérer un chargement d'étoffes saisi par des soldats espagnols¹³. Ce furent la richesse et les relations internationales d'hommes comme Rodriguez Vega qui rendirent possibles l'installation et le rapide essor de la communauté portugaise.

Tirado, quant à lui, est souvent considéré comme l'un des promoteurs du culte juif à Amsterdam (où il vécut jusqu'en 1612,

12. On a suggéré que, pour la plupart, ces « Portugais » étaient en fait des catholiques pratiquants; voir H. P. Salomon, « Myth or Anti-Myth... », art. cité, p. 302-303.

13. Voir Archives municipales d'Amsterdam, Archives notariales n° 76, fol. 3-4.

date à laquelle il émigra en Palestine). Il n'est aucune raison de penser que les marranes des Provinces-Unies aient affiché leur véritable identité juive avant 1603 et encore ne le firent-ils que progressivement et avec précaution. C'est l'année où Halevi et son fils sont censés être arrivés à Amsterdam pour procéder à des circoncisions et, selon les archives, pour servir d'abatteurs rituels. Tirado semble avoir été en relation avec Halevi et pas seulement à des fins professionnelles. Il se peut que, vers cette époque, il ait organisé des services religieux dans sa demeure et activement (mais discrètement) encouragé les autres à se joindre à lui¹⁴.

Deux villes des Provinces-Unies souhaitèrent ouvertement admettre des juifs et les autoriser à pratiquer leur religion en toute clarté : Alkmaar, en 1604, et Haarlem, en 1605 (encore que les bourgmestres de Haarlem mirent tant de conditions à leur offre qu'ils empêchèrent dans les faits toute communauté juive de se développer dans leur ville¹⁵). Des pétitionnaires portugais d'Amsterdam se rendirent à Haarlem dans l'espoir apparemment d'obtenir une plus grande liberté religieuse que celle dont ils jouissaient déjà. Cela laisse supposer qu'en 1605 au plus tard, il se tenait assez régulièrement des services religieux juifs à Amsterdam — offices privés bien sûr mais certainement connus des autorités et tolérés par elles¹⁶. Les juifs portugais étaient suffisamment organisés et ouverts en ce qui concernait leur judaïsme pour demander un terrain pour leurs sépultures dans les limites

14. On suppose habituellement que Moïse Halevi joua le rôle de chef spirituel pour ce groupe originel (et plus tard pour l'assemblée de prière Beth Jacob) et qu'il fut son premier rabbin. Mais O. Vlessing soutient que rien ne vient étayer cette supposition et que certains éléments prouveraient le contraire; voir son « *New Light on the Earliest History of the Amsterdam Portuguese Jews* » (dorénavant « *Earliest History* »).

15. Voir A. H. Huussen, « *The Legal Position...* », art. cité.

16. O. Vlessing fait observer qu'il faut attendre 1610 pour trouver la première preuve manifeste qu'un groupe de juifs d'Amsterdam observait la loi judaïque; il s'agit d'un acte notarié dans lequel des Portugais passent un marché avec des bouchers hollandais pour la livraison d'animaux destinés à l'abattage rituel; voir « *Earliest History* », *op. cit.* p. 47.

de la cité en 1606 et de nouveau en 1608, requête que la ville d'Amsterdam repoussa¹⁷.

La première congrégation organisée à Amsterdam fut dénommée « Beth Jacob¹⁸ » en l'honneur de Jacob Tirado. En 1609, Joseph Pardo arriva de Venise avec son fils David pour en devenir le rabbin. En 1608, une deuxième congrégation fut constituée, Neve Shalom (« Demeure de la paix¹⁹ »). Son premier rabbin fut Judah Vega, de Constantinople. Ainsi, en 1614, année où la communauté juive portugaise put finalement acquérir un terrain près d'Amsterdam — à Ouderkerk — pour servir de lieu de sépulture, il existait deux assemblées de prière activement fréquentées. Beth Jacob continua à se réunir dans la maison de Tirado jusqu'aux alentours de 1614 puis loua un vieil entrepôt (nommé « l'Antwerpen ») sur le Houtgracht. Neve Shalom se réunit un temps dans la demeure de Samuel Palache, ambassadeur juif du Maroc aux Pays-Bas. Les membres de Neve Shalom voulurent faire construire une synagogue en 1612 (également sur le Houtgracht) et à cette fin s'attachèrent les services d'un entrepreneur hollandais local, Hans Gerritsz, avec comme consigne que les travaux devaient cesser du vendredi soir au samedi soir. Cependant les autorités municipales, à la demande de prêcheurs calvinistes (que la naissance d'une communauté juive rendait de plus en plus nerveux), interdirent aux juifs de meubler et d'utiliser le bâtiment. À partir de 1616, Neve Shalom dut se contenter d'une maison louée à un éminent bourgeois

17. De 1607 jusqu'en 1614, année où fut acheté le terrain à Ouderkerk, les juifs d'Amsterdam utilisèrent pour leurs sépultures une parcelle qu'ils avaient acquise à Groet, à l'extérieur d'Alkmaar.

18. Les dates proposées pour la fondation de Beth Jacob vont de 1600 pour la plus ancienne à 1608 pour la plus tardive. Vlessing soutient qu'il y a des raisons de croire que la congrégation Neve Shalom précéda Beth Jacob; voir « Earliest History », *op. cit.*

19. O. Vlessing démontre que la première preuve concrète de l'existence de Neve Shalom n'apparaît qu'en 1612 alors que le premier signe d'existence de Beth Jacob date de 1614; voir « Earliest History », *op. cit.* p. 48-50.

hollandais. Lorsque celui-ci mourut en 1638, son épouse vendit la maison à la congrégation²⁰.



Dans le premier quart du XVII^e siècle, les rapports entre les juifs et les Hollandais furent difficiles : chaque bord reconnaissait la valeur économique et politique de leurs relations mais considérait l'autre avec une certaine suspicion. Il n'est pas surprenant qu'il ait fallu longtemps à la communauté portugaise pour oublier le sentiment d'insécurité que l'on s'attend naturellement à trouver chez des réfugiés qui ont subi des persécutions et dont la protection dépend de la bonne volonté de leurs hôtes. En fait, la cité d'Amsterdam fut lente à accorder une reconnaissance officielle aux juifs en tant que communauté religieuse libre de pratiquer sa religion au grand jour et de vivre selon ses lois, bien qu'elle tolérât manifestement l'existence d'un culte « secret » (c'est-à-dire discret). En 1615, quand les états généraux — l'organe législatif central des Provinces-Unies composé de représentants des sept provinces — autorisèrent les résidents juifs à pratiquer leur religion, Amsterdam en interdisait encore le culte. La même année, les États de Hollande — le gouvernement de cette province composé de délégations de dix-huit villes et d'une délégation représentant la noblesse — créèrent une commission consultative chargée d'étudier le problème du statut légal des juifs. Cette commission était constituée d'Adriaan Pauw et du grand légiste Hugo Grotius, Pensionnaires ou principaux jurisconsultes respectivement d'Amsterdam et de Rotterdam. Dans son « Remonstrantie », Grotius expose les tenants et aboutissants

20. Voir E. M. Koen, « Waar en voor wie werd de synagoge van 1612 gebouwd? » Koen pense que cette maison était le bâtiment même que la congrégation Neve Shalom avait fait construire en 1612 mais n'avait pas été autorisée à utiliser.