



# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit  
Uriel da Costa.  
Leben und Wirken

Verfasser  
Simon Schwarz

angestrebter akademischer Grad  
Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im September 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 312 296

Studienrichtung lt. Studienblatt: Geschichte, Philosophie

Betreuer: ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Friedrich Edelmayer, MAS

In Gedenken an **Thomas Morus** und **Albertus Magnus**,  
zwei Heiligen der katholischen Kirche.



Uriel da Costa und das Kind Spinoza  
nach Samuel Hirszenberg 1908 (freie Interpretation)

*Èsa era, según dijeron sus enemigos, la verdadera creencia de Uriel da Costa: la de un hombre sin religión ni Dios. Un ateo en fin.*

**NACHO**

*Dies war, so behaupteten es seine Feinde, die wahre Religion des Uriel da Costa: jene, eines Menschen ohne Religion und ohne Gott. Ein Atheist.*

**Übersetzung, Simon**

Όταν οὖν λέγωμεν ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ασώτων  
ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ὡς τινες ἀγνοοῦντες καὶ  
οὐχ ὁμολοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσιν, ἀλλὰ τὸ μήτε ἀλγεῖν  
κατὰ σῶμα μήτε ταραττεσθαι κατὰ ψυχὴν. **ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΜΕΝΟΚΕΙ**

*Wahrhaft, wenn wir der Meinung sind, dass die Lust der Endzweck ist, dann meinen wir damit nicht jene Lust der Zügellosen und der Müßiggänger, denn so denken es nur jene, die nicht wissen und dem widersprechen sowie schlecht verstehen, sondern jene Lust, die Ruhe von Körperlichen Schmerzen bereitet und Friede in die Seele bringt.*

Epikur, Brief an Menoikus

**Übersetzung, Simon**

Ich möchte mich zu Beginn meiner Arbeit bei all denen, die mich auf irgendeine Weise bei der Realisierung dieser Diplomarbeit unterstützt haben, herzlich bedanken.

Vor allem gebührt **Dank** meinem Diplomarbeitsbetreuer Prof. Friedrich Edelmayer und meinem Auslandskoordinator Prof. Ignacio „Nacho“ Pulido, ohne Ihren Beistand, wäre das Ganze nie zustande gekommen.

Auch meinen Freunden Ana, Alex, Lars und Sergio, gebührt Dank für ihre wertvolle Hilfe.

Danken möchte ich auch meinem Bruder Benny, der mich auf das Thema brachte und der mir auch organisatorisch weiterhalf. Im Speziellen danke ich ihm für seine Erzählungen über seine Reise durch Israel, durch die er mir mehr Einblick in das Geheimnis der drei Offenbarungsreligionen (Judentum, Christentum und Islam) vermittelte, als es mir je durch Lektüre gelungen wäre zu erhalten.

**Vor allem** möchte ich mich aber bei meiner lieben und ehrwürdigen Mutter bedanken: für ihre wohlwollende finanzielle Unterstützung und für manch mahnendes Wort von ihr. Ohne sie wäre All das nicht möglich gewesen.

**Inhaltsangabe:**

<b>Einleitung</b> .....	<b>7</b>
<b>1. Leben: Biographischer Teil</b> .....	<b>8</b>
1.1. Portugal.....	8
1.2. Amsterdam und Hamburg.....	23
<b>1.3. Erläuterungen zum biographischen Teil</b> .....	<b>46</b>
<b>2. Wirken:</b> .....	<b>75</b>
2.1. Schriften: - <i>Proposta contra tradicoes</i> .....	75
- <i>Exame das tradicoes phariseas</i> .....	78
- <i>Exemplar humanae vitae</i> .....	83
2.3. Forschungs- und Wirkungsgeschichte.....	87
<b>Quellenanhang</b> .....	<b>108</b>
<b>Literaturliste</b> .....	<b>132</b>
Stammbaum, Bilddokumente und Chronologie	
Zusammenfassung und Lebenslauf.	

## **Einleitung:**

In der folgenden Arbeit soll das Leben und Wirken von Uriel da Costa dargestellt werden: es handelt sich dabei um einen Religionskritiker der modernen abendländischen Frühaufklärung, der aus dem Umfeld des Philosophen Baruch Spinoza stammte. Obwohl das literarische und geistige Schaffen von Uriel da Costa,

sich auf einige wenige Schriften konzentriert, beschäftigte seine Person im Laufe der Jahrhunderte sowohl Philosophen und Theologen, als auch Literaten und Historiker gleichermaßen. Im Zentrum der Aufmerksamkeit lag dabei vor allem seine autobiographische Schrift, die er kurz vor seinem Lebensende 1640 geschrieben hat und die den Titel ***exemplar humanae vitae*** erhielt.

Bereits ab dem 17. Jahrhundert, dem Jahrhundert in dem Uriel da Costa wirkte, entstanden kürzere Forschungsarbeiten über sein Leben und Wirken: in diversen Enzyklopädien und Forschungswerken fand Uriel da Costa zum ersten Mal eine Erwähnung und große Denker und Schriftsteller wie Voltaire, Herder sowie Lessing nahmen Stellung zu seiner Person. Nach einer Phase der literarischen Hommage an seine Person, die im Drama von Carl Gutzkow: Uriel Acosta seinen Höhepunkt fand, widmete vor allem die ausgiebige Spinozaforschung jenem Fall des religiösen Libertins, ihre Aufmerksamkeit.

Zu einer forschungsgeschichtlich eingehenden Beschäftigung mit der Thematik seiner historisch- reellen Person und seinem Wirken, kam es jedoch erst im 20. Jahrhundert.

Das Hauptanliegen meiner Arbeit ist es nun, anhand der vorliegenden Forschungsunterlagen eine umfassende Biographie über Uriel da Costa zu schreiben und durch jüngste Ergebnisse einen möglichst aktuellen Stand der Forschung zu seinem Wirken zu erstellen. Zu diesem Unterfangen habe ich Unterlagen in verschiedenen Sprachen, aus mehreren Ländern zusammenzutragen und in einem monatelangen Forschungsprozess untersucht.

Da das Interesse an seiner Person jedoch äußerst gering scheint und neueste Ergebnisse ohne Beachtung geblieben sind, betrachte ich meine Arbeit, neben der Intention, die Forschung über Uriel da Costa einem allgemeinen Umfeld darzulegen, auch als ein Unterfangen, diese auf einen Stand zu bringen.

## **1. Biographischer Teil**

*“Olvidaba – y eso fue fatal -, en la arrogancia casi adolescente de quien acaba de conquistar la libertad religiosa, el peso, mil veces más difuso y terrible, de la presión moral, del aislamiento absoluto [...] La soledad*

*total que dio a Espinoza los medios y la ocasión de elaborar una obra de contundencia inmovible, acabó con Uriel da Costa, lo destruyó física y moralmente, hasta arrinconarlo contra esas cuerdas del suicidio [...]*”

**Gabriel Albiac**

*„Er vergaß – und das war verhängnisvoll-, in der jugendlich anmutenden Arroganz, desjenigen, der gerade damit zu Ende gekommen ist, seine religiöse Freiheit zu erobern, das Gewicht - tausendmal schwerer und furchtbarer- des moralischen Druckes und der absoluten Isolierung [...]. Die Einsamkeit, die Spinoza Mittel und Möglichkeit gab ein Werk unwiderlegbarer Überzeugungskraft zu erarbeiten, setzte Uriel da Costa derart zu, zerstörte ihn körperlich und moralisch, und trieb ihn letztlich in die Enge der Fesseln des Freitodes [...].“*

**Übersetzung Simon Schwarz**

**Vorbemerkung:**

Wer die autobiographischen Selbstbekenntnisse des Uriel da Costa, eines Kaufmannes und Religionskritikers der europäischen Frühaufklärung liest, der kann sich wohl nur schwer dem dramatischen Charakter dieser Schrift entziehen. Obwohl es sich bei dem Text um nur wenige Seiten handelt, schafft er es den Leser/die Leserin für sich zu gewinnen und diesen in Zustand eines vom Mitleid erfüllten Entsetzens, ob der erlebten Ereignisse zu versetzen. Schon bald nach den ersten Abschnitten des Textes wird der Leser/die Leserin in ein vom persönlichen Leid geprägtes Schicksal verwickelt, das eigenen Angaben zufolge *„circa religionem incredibilia - um der Religion willen, Unglaubliches“* erlebte und bis zum Schluss nicht mehr davon losgelassen. Es ist nicht verwunderlich, wenn so manchem der Geistesgeschichte des Abendlandes kundigen Menschen, in dieser Schilderung, eine Ähnlichkeit mit dem platonischen Höhlengleichnis auffällt und er darin die sokratische Leidensgeschichte wieder findet.



Ob es nun die tragische Darstellung dieses Lebens durch den Schreiber ist, ob es die Ereignisse selbst sind oder beides zusammen, die so beeindruckend sind, ist zunächst noch unklar. Klar zu sein scheint vorerst nur, eine persönliche Verständnislosigkeit, gegenüber einer derartigen Ungerechtigkeit, die dem aufrichtigen Charakter Da Costa auf seiner einsamen Suche nach der Wahrheit widerfährt.

Im „*Exemplar humanae vitae- Spiegel eines menschlichen Lebens*“, wie seine Schrift betitelt ist, stellt der Kaufmann und Religionskritiker Uriel da Costa kurz vor seinem Freitod, sein eigenes Leben dar und rechnet darin mit den Widersachern ab.

Inwiefern seine Angaben auch auf der Basis einer dokumentierten Quellenlage zu überprüfen sind, ist Gegenstand der folgenden Untersuchung.

## 1.1. Portugal:

### Geburt in Porto und das Elternhaus

“*Natus sum en Portugallia, in ciudade eiusdem nominis vulgo Porto.*”<sup>1</sup>

#### Uriel

„*Geboren bin ich in Portugal, in der Stadt desselben Namens, im Volksmund Porto.*“

#### Übersetzung Simon Schwarz

Uriel da Costa<sup>2</sup> wurde 1584 in Porto geboren. Er war das zweite von sechs Kindern aus der Ehe zwischen *Bento da Costa Brandao* und *Branca da Costa Dinis*. Die Geschwister von Uriel waren *Jâcome*, (1580-1646), *Miguel* (1585-1607), *Jeronimo* (1587-1645), *Joao* (1592-1663) und *Maria* (1594-1640).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Mit diesen Worten beginnt die autographische Lebensgeschichte des Uriel da Costa, die dieser im Jahre 1640 in Amsterdam verfasste. Aus *Exemplar humanae vitae*; in Gebhardt, Karl: *Die Schriften des Uriel da Costa*, Amsterdam-Heidelberg-London 1922; S. 105. Die Übersetzung der Schrift aus dem Lateinischen ins Deutsche stammt von Gebhardt, S. 124; (von nun an, *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 105/124). Über die Herkunft von Uriel aus Porto gibt es in der Forschung keine Zweifel.

<sup>2</sup> Ursprünglich hieß *Uriel*: *Gabriel* da Costa. Der Name *Uriel* wurde erst nach dem Eintritt in die jüdische Gemeinde von Amsterdam 1614 gültig. Um Verwechslungen im Text zu vermeiden, wird hier die Form *Uriel* von Anfang an beibehalten. Zur Namensänderung vgl. Révah, *Israel Salvator: Uriel da Costa et les Marranes de Porto – cours au College de France 1966-1972*; édition présentée et annotée par Wilke, Carsten Lorenz, Paris 2004; S. 41 und S. 43 (von nun an Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*).

<sup>3</sup> Eine kurze und einführende Darstellung der Familiengeschichte von Uriel da Costa befindet sich in Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 30-56. Genauere Informationen sind dem Stammbaum dort im Anhang zu entnehmen sowie den genauen Darstellungen in den diversen Kapiteln über die Familiengeschichte und über die Familiengeschichte des Vaters und der Mutter Révah bei Wilke, *Uriel da Costa* (S. 89-136) (S. 137-228). Die Quellen, derer sich Révah zum Studium bediente, waren die

Die Eltern von Uriel gehörten dem portugiesischen Adelsstand an und wiesen jüdische Wurzeln auf. Beide stammten aus vermögenden Familien, die die Ehe der beiden mit einem durchaus stattlichen Vermögen unterstützen konnten.<sup>4</sup> Der Beruf des Vaters von Uriel umfasste sowohl die Tätigkeit des Kaufmannes als auch die der Kreditvergabe an den Adel und den Klerus.<sup>5</sup> Diese beiden lukrativen Tätigkeiten erlaubten es der Familie, ein adäquates bürgerliches Dasein zu führen, das Uriel an seinem Lebensende in einer autobiographischen Schrift wie folgt beschrieb: „*An Dienern fehlt es nicht, auch nicht an einem edlen spanischen Pferd im Stall zur ritterlichen Übung*“.<sup>6</sup>

Den Schilderungen Uriels zu folge war auch das Haus, in dem die Familie da Costa in Porto von 1585-1614 lebte, sehr schön und lag in einer zentralen Gegend der Stadt. Ursprünglich stammte es aus dem Familienbesitz der Mutter und lag in der *Rúa da Sao Miguel*, in einer von jüdischen Neuchristen bewohnten Gegend. In diesem Haus verbrachte Uriel seine gesamte Kindheit bis zum jugendlichen Alter von sechzehn Jahren. Danach verließ er die Stadt, um in Coimbra, das einhundert Kilometer südlich von Porto liegt, ein Studium zu beginnen.<sup>7</sup>

## Das Studium in Coimbra 1600-1608

---

*Registos paroquiais do Porto* (Pfarregister der Stadt Porto und Braga) sowie *Arquivo Distrital do Porto*; *Arquivo Nacional de Torre do Tombo*, in dem auch die Protokolle der *Inquisição do Coimbra* enthalten sind (von nun an *ADP und ANTT*). Aus den Dokumenten dort brachte Révah unter anderem die Namen des Vaters, der Mutter und der Geschwister von Uriel sowie deren Geburts- und Todesdaten in Erfahrung. Révah errechnete auch den genauen Zeitraum der Geburt und der Taufe Uriels zwischen Oktober 1583 und März 1584 aus den Unterlagen in der Stadtpfarre von Porto. Vgl. S. 235.

<sup>4</sup> Über die jüdische Herkunft der Eltern, vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa* S. 24f., S. 89-99 (Vater) und S. 137-148 (Mutter), sowie im Stammbaum dort im Anhang; ebenso *Einleitung* in Gebhardt, *Schriften*, S. 7-20. Zum Vermögen der Familien siehe Révah bei Wilke, *Uriel da Costa* S. 230f. Siehe auch die Schilderungen im zweiten Teil dieser Arbeit: *Die familiäre Herkunft des Vaters und der Mutter von Uriel da Costa*.

<sup>5</sup> Darstellungen über den Beruf des Vater von Uriel gibt es in Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 89-141; S. 229-278; sowie bei Maghalaes Basto, *Arturo: Alguns documentos ineditos sobre Uriel da Costa*; O Instituto 79, Lissabon 1930; S. 1-20 (von nun an, Maghalaes Basto, *Alguns documentos*; (Text nicht im Original überprüft!). Siehe im zweiten Teil: *Die familiäre Herkunft*.

<sup>6</sup> „*Servi non deerant, nec equili equus nobilis Hispanus ad equestrem exertitacionem.*“ Aus exemplar in Gebhardt, *Schriften* S. 105/124. Der von Uriel erwähnte Sachverhalt, dass es im Haus der Da Costas Diener gab, ist durch ein notarielles Dokument in Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 230, belegt; aus *Notarios do Porto* (notarielle Dokumente aus dem Archiv von Porto). Außerdem steht fest, dass Uriel schon in frühen Jahren Unterricht in Lesen und Schreiben sowie in Latein erhalten hatte; vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S.30-44

<sup>7</sup> Zur Kindheit von Uriel gibt es keine dokumentierten Angaben. Dass er allerdings Porto im Jahre 1600 verließ, bestätigt die Inschrift in der Universität von Coimbra, siehe nächstes Unterkapitel. Angaben zum Haus in der *Rúa Sao Miguel*, vgl. Maghalaes Basto: *Novo documento inédito sobre Uriel da Costa*; O Instituto 79, 1930; S. 443-445; (von nun an: Maghalaes Basto, *novo documento*); (Text nicht im Original überprüft!) sowie Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 229-233 und S. 236f.

*„Todos os assentos certificam que o estudante Gabriel [Uriel] da Costa era do Porto. As matriculas comunicam alem disso que o pai se chamava Bento da Costa.“<sup>8</sup>*

Vasconcellos

*„Alle Hinweise sprechen dafür, dass der Student Gabriel [Uriel] da Costa aus Porto stammt und, wie die Immatrikulation zeigt, sein Vater sich Bento da Costa nennt.“*

Simon Schwarz

Im Jahr 1600 immatrikulierte Uriel an der Universität von Coimbra an der Fakultät für kanonisches Recht und studierte dort mit einer Unterbrechung von drei Jahren bis 1608. Zu Beginn seines Studiums musste er eine Prüfung in Latein ablegen, die Voraussetzung für die Aufnahme war.<sup>9</sup> Die portugiesische Forscherin *Michaelis Vasconcellos*, die 1921 die bislang umfassendste Biographie zu Uriel da Costa verfasste und Dokumente der Universität studierte, schrieb darüber: *„Alle Hinweise sprechen dafür, dass der Student Gabriel [Uriel] da Costa aus Porto stammt und, wie die Immatrikulation zeigt, sein Vater sich Bento da Costa nennt.“<sup>10</sup>*

Uriel blieb vorerst jedoch nur ein Semester lang bis Februar 1601 inskribiert. Daraufhin verließ er die Universität für fast drei Jahre, um eine Stelle als Sekretär in der Bischofskanzlei von Coimbra anzunehmen. Dies stellte der spanische Philosophiehistoriker *Gabriel Albiac* in einer von ihm durchgeführten Studie zum Leben Uriels fest: *„Gabriel da Costa konnte die Universität deshalb nicht mehr besuchen, weil er, nicht wie alle Welt es glaubte, nach Porto zurückgekehrt ist, sondern aus dem einfachen Grund, sich berufstätig gemacht zu haben und nun einer administrativen Arbeit in der Kathedrale derselben Stadt Coimbra nachgeht.“<sup>11</sup>*

---

<sup>8</sup> Aus *Vasconcellos, Uriel da Costa*; S. 17

<sup>9</sup> Die genauen Angaben über die Studienjahre von *Uriel da Costa* sind bei *Michaëlis de Vasconcellos, Carolina: Uriel da Costa, notas relativas a sua vida e as suas obras*, Coimbra 1921; S. 17-21, enthalten; (von nun an, *Vasconcellos, Uriel da Costa*). Sie überprüfte die Angaben aus dem *exemplar* anhand der Inskriptionsbücher des Universitätsarchivs von Coimbra (*Arquivo da Universidade de Coimbra*); Vasconcellos ist die zweite Forscherin, die sich mit diesen Dokumenten befasste. Vor ihr war bereits *Mendes dos Remedios, J.* damit beschäftigt: *Uriel da Costa: Alguns dados ineditos e desconhecidos para a sua biografia*, in *Os judeus portugueses em Amsterdam*; Coimbra 1911; S. 157-218. (Text nicht im Original überprüft!). Es herrscht kein Zweifel darüber, dass der erwähnte *Gabriel da Costa* auch der hier vorliegende Uriel ist. Vgl. *Maghalaes, Basto, Arturo: Nova contribuicao documental para biografia de Uriel da Costa*; O instituto 81, 1931, S. 425-463. (von nun an, *Maghalaes Basto, nova contribuicao*); (Text nicht im Original überprüft!). Vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 251-262.

<sup>10</sup> *„Todos os assentos certificam que o estudante Gabriel [Uriel] da Costa era do Porto. As matriculas comunicam alem disso que o pai se chamava Bento da Costa.“* *Vasconcellos, Uriel da Costa*; S. 17; Übersetzung: *Simon Schwarz*. Dieses Zitat belegt, dass Uriel da Costa ein Studium an der Universität von Coimbra begann.

<sup>11</sup> *„Gabriel [Uriel] da Costa no ha podido pisar a la Universidad, no por haberse vuelto a Oporto como todo el mundo ha supuesto, sino por la sencilla razón de hallarse ocupado, ejerciendo un trabajo*

Im Jahre 1604 kehrte Uriel wieder an die Universität zurück und studierte nach einer Wiederaufnahmeprüfung, ohne jede Unterbrechung bis 1608. In diesen vier Jahren schaffte es Uriel, alle nötigen Prüfungen im vorgegebenen Zeitrahmen zu absolvieren und den ersten Abschnitt des Studiums fast ganz abzuschließen.<sup>12</sup> Im Mai 1608 jedoch, wie es die näheren Untersuchungen dieses Zeitraumes ergeben, brach er sein Studium erneut ab: „*Im Mai seines fünften Studienjahres hätte der Student seine erste Abschlussprüfung absolvieren müssen, und wenn er diese bestanden hätte, dann müsste er in der Kongregation der Fakultät [dieses Jahres] aufscheinen: doch von da an gibt es keine Hinweise mehr, dass er hier aufscheint oder dass er zurückkehrt.*“<sup>13</sup>

Den Grund für den abrupten Abbruch seines Studiums konnte der französische Forscher *Israel S. Révah* in seinen Studien zu Uriel da Costa feststellen. Révah entdeckte nämlich in den Archiven von Porto ein Dokument, das angibt, dass im Mai jenes Jahres Uriels Vaters, Bento verstarb: „*Am 20. Mai stirbt Bento da Costa Brandao [der Vater]. Er hinterlässt kein Testament. Seine Frau und seine Kinder (es*

*administrativo en la Catedral de la misma ciudad de Coimbra.*“ Aus *Albiac, Gabriel: La sinagoga vacía*, Madrid 1987, S.413; und *Albiac, Gabriel: Espejo de una vida humana*, Madrid 1984, S. 213 (von nun an *Albiac, La sinagoga* und *Albiac, Espejo*). ÜB *Simon Schwarz*. Albiac entdeckte ein Dokument in der *Colección Eggerton* im *British Museum*. Es handelt sich um das relativ simple Schreiben eines Sekretärs der bischöflichen Kanzlei, das mit dem Namen *Gabriel da Costa* unterzeichnet ist. Laut Albiac weisen alle Indizien darauf hin, dass es sich dabei um den vorliegenden Gabriel da Costa handelt. Um dies zu beweisen, stellte er auch einen Unterschriftenvergleich an, der ergab, dass die Unterschrift des Manuskripts mit den Unterschriften aus den Immatrikulationsbüchern der Universität Coimbra übereinstimmt. Bis 1982, dem Jahr, in dem Albiac das Dokument entdeckte, war dieser Sachverhalt jedoch noch unbekannt. Vgl. *Albiac, La sinagoga*; S. 414. Erwähnt wird dieses Dokument auch in *Salomon, Herman Prins, Exame das tradições Pharisaes*, Leiden 1993, S. 5-11; und in *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 213-245 in einer Anmerkung von Wilke. Révah selbst, so erfahren wir es aus Albiac, machte seiner Zeit keine näheren Angaben zu diesen drei Jahren im Leben Uriels. Vgl. *Albiac, La sinagoga*, S. 213. Siehe zudem hier im Quellenanhang.

<sup>12</sup> Vasconcellos stellte fest, dass Uriel diese Prüfung bei einem gewissen *Antonio Homem* ablegte. Vgl. *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 19. Homem unterrichtete in Coimbra und war ein angesehener Gelehrter jener Zeit. Er wurde 1624 in Lissabon der Häresie angeklagt und zum Tode verurteilt. Anscheinend zu Unrecht: „*Antonio Homem's trial is one of the most infamous judicial murder in the annal of the Portuguese Inquisition.*“ – „*Der Prozess gegen Antonio Homem ist eines der berühmtesten Beispiele von gerichtlichen Morden in den Annalen der portugiesischen Inquisition.*“ Aus *Salomon, Exame*, S. 5; ÜB. *Simon*; diesen Sachverhalt erwähnen auch die Forschungen von *Albiac, La sinagoga*, S. 213; und *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 217.

<sup>13</sup> „*En meio deste seu quinto ano, o academico deveria ter requerido o primeiro exame do conclusoes, comparecendo, depois de admitido, perante a Congregação da Faculdade, [...] Más nao ha vestígios de que requeresse ou comparecesse.*“ Aus *Vasconcellos, Uriel da Costa*; S.19; ÜB *Simon Schwarz*. Vasconcellos studierte die Rechtsauflagen der Universität in den *Estatutos de Universidade de Coimbra* aus dem Jahre 1591. Sie stellte dabei fest, dass Uriel sein Studium zu einem Zeitpunkt abgebrochen hatte, an dem ihm nur noch eine abschließende Klausur gefehlt hätte, um die erste akademische Titulierung des *Baccalaureats* zu erlangen. Für den Abschluss des gesamten Studiums hätten ihm, so Vasconcellos, allerdings noch drei weitere Jahre gefehlt. Vgl. *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 14 und S. 19. Eine Bestätigung dieser Angaben finden wir in *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 257-262. An dieser Stelle sei erwähnt, dass Portugal 1581 an die Spanische Monarchie unter König *Felipe II* gefallen war. Vgl. die Darstellung in *Edelmayer, Friedrich: Die spanische Monarchie der katholischen Könige und der Habsburger*, in *Schmidt, Peer* (Hg.), *Kleine Geschichte Spaniens*, Stuttgart 2004, S. 147-180; sowie *História de Espana*, S. 153-186.

sind sechs) sind die Erben und die testamentarischen Nachfolger. Bento da Costa wird in der Pfarrei „Nossa Senhora da Vitória“ begraben.“<sup>14</sup> Uriel verließ deshalb Coimbra und kehrte nach Porto zurück.

### **Porto 1608: *pater familiae* und eine Stelle als kirchlicher Schatzmeister**

*Le premier acte notairé que nous avons retrouvé mentionne précisément la dignité de Gabriel da Costa. Le 6 août 1609 paraissaient dans l'étude du tabellion portuens Pêro Álvares Vilafanhe, Antonio Fernandes Esteves, citoyen de Porto, et Gabriel da Costa [...], trésorier de l'église collégiale de Sao Martinho de Cedofeita.*<sup>15</sup>

IS Révah

*Den ersten notariellen Akt, den wir gefunden haben, in dem die Würde von Gabriel da Costa klar erwähnt ist. Am 6. August d1609, scheint er auf in einem Studium der portugiesischen Tabellen, Pero Alvares V.; Antoni Fernandes E., B'ruger von Porto und Gabriel da Costa [...], als Schatzmeistes kirchlichen Kollegial von Sao Martinho de Cedofeita.*

Übersetzung Simon Schwarz

Gleich nach seiner Rückkehr nach Porto wurde der erst fünfundzwanzigjährige Uriel zum *pater familiae*.<sup>16</sup> Er musste demnach für den Lebensunterhalt seiner vier jüngeren Geschwister und seiner Mutter sorgen. Um dieser Verpflichtung nachzukommen, suchte er sich zunächst eine Arbeitsmöglichkeit und nahm eine ihm angebotene Stelle als Schatzmeister im Kloster von *San Marthino da Cedofeita*, nahe bei Porto, an. Wie er selbst in seinem *exemplar* beschreibt: „[...] und als ich

---

<sup>14</sup> „Le 20 mai 1608 mourut Bento da Costa Brandao. Il n'apas fait de testament. Sa femme et ses enfants [sont ses] heritiers et executuers testamentaires. Il est enterre dans cette paroisse da Nossa Senhora da Vitória.“ Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 274; aus *Registos paroquiais do Porto* (Pfarregister); ÜB Simon Schwarz. Daraus geht hervor, dass es die tragische Koinzidenz des Todes des Vaters mit dieser letzten Jahresprüfung war, die Uriel zum Abbruch des Studiums führte. Vgl. Maghalaes de, Basto Arturo: *Novos dados in Institutae* 79, Porto 1931, S. 358; (Maghalaes Basto, *novos dados*).

<sup>15</sup> Aus Révah bei Wilke, S. 400

<sup>16</sup> Bezüglich der Position des *pater familiae* sind sich sowohl Vasconcellos als auch Révah einig darüber, dass Uriel diese nach dem Tod des Vaters übernahm. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 397-398; und Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 24. Es ist allerdings unklar, woher die Angaben stammen, dass Uriel *pater familiae* wurde.

*mein fünfundzwanzigstes Lebensjahr erlebte und sich mir die Chance bot, bekam ich ein kirchliches Amt, nämlich die Würde des Schatzmeisters an einer Stiftskirche.*<sup>17</sup>

Beim Ausüben dieses Berufes kamen ihm vor allem seine Erfahrungen aus den bereits geleisteten Diensten im Domkapitel von Coimbra sowie seine akademischen Lehrjahre zu Gute. Die Stelle in Cedofeita behielt Uriel ungefähr zwei Jahre lang bis 1612.<sup>18</sup>

## Die Jahre der Konversion zum Judentum

Während Uriel im Kloster von Cedofeita arbeitete, begann er aus nicht völlig geklärten Umständen immer mehr am Glauben des Christentums zu zweifeln und die harte Dogmatik zur Erlangung des persönlichen Seelenheiles als absurd zu betrachten. Es schien für ihn nicht mehr glaubwürdig zu sein, was darüber gesagt wurde, wie er selbst in seinem *exemplar* später beschrieb: *„Schließlich verfiel ich in unüberwindliche Verwirrung, Angst und Bedrängnis, Kummer und Schmerz verzehrten mich. Unmöglich schien es mir, die Sünden nach römischem Brauche zu beichten, [...]. Infolgedessen verzweifelte ich am Seelenheil, wenn es nur nach solchen Vorschriften zu erreichen war.*<sup>19</sup>

Wahrscheinlich waren diese Zweifel das Ergebnis der Erziehung, die durch den strenggläubigen Vater in der Kindheit begonnen hatte und die durch den Aufenthalt in Coimbra fortgeführt wurde.<sup>20</sup> Zunächst versuchte Uriel noch einen Ausweg aus

---

<sup>17</sup> *„Et cum annum agerem vigesimum quintum, oblata occasione impetravi beneficium Ecclesiasticum nempe dignitatem thesaurarii in collegiata Ecclesia.“* Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 105/124. Es handelt sich hierbei um die Stellungnahme zu seinem Posten als kirchlicher Schatzmeister im Kloster von *Cedofeita*.

<sup>18</sup> Révah selbst studierte die Angaben über das Kloster aus dieser Zeit und fand dabei eine genaue Beschreibung aus dem Jahre 1623 von Don Rodrigo da Cunha: *Catalogo e historia dos bispos do Porto*. Zudem stellte Révah fest, dass das Archiv des Klosters im 19. Jahrhundert abgebrannt war. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 398 aus *Notarios do Porto-portugiesische Notare*: Ein notarielles Dokument aus dem Jahr 1609, in dem der Name von Uriel als Schatzmeister des Klosters erwähnt ist, bestätigt, dass Uriel dort Schatzmeister war. Die Forscherin Vasconcellos fand dazu in ihren Untersuchungen zwar keine Bestätigung der Angaben, aber sie vermutete bereits, dass Uriel eine Stelle in der Stiftskirche von *Cedofeita*, einem Kloster nahe Porto, angenommen hatte. Vgl. Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 21; auch in einer Biographie des spanischen Historikers Ignacio Pulido gibt es eine Bestätigung dafür; vgl. Pulido, Ignacio: *Uriel da Costa*, in Pulido, Contreras, Benítez (Hrsg.) *Judíos y Moriscos*, Barcelona 2005, S. 176-218.

<sup>19</sup> *„Tandem incidi in inextricabiles perplexitates, anxietates & angustias. Moerore et dolore consumebar. Impossibile mihi visum est peccata confiteri more Romano, ut dignam possem absolutionem impetrare, & omnia implere, quae postulabantur, & per consequens de salute desperavi, si illa talibus canonibus paranda erat.“* Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 106. Stellungnahme Uriels zu seinen religiösen Zweifeln. Eine Alternative zu den Übersetzungen des *exemplars* von Gebhardt bietet u. a. Krautz, Hans Wolfgang: *exemplar humanae vitae* (übersetzt und kommentiert), Tübingen 2001, S. 7-40.

<sup>20</sup> Es gibt neben den Schilderungen der eigentlichen Konversion von Uriel viele Vermutungen über die Ursache derselben. Hier ist jene angeführt, die davon ausgeht, dass Uriel aufgrund der religiös-

jenem religiösen Dilemma zu finden, indem er sich in die Lektüre der Bibel und in andere religiöse Schriften vertiefte. Doch anscheinend provozierten diese nur noch größere Verwirrung, wie es Michaelis Vasconcellos in ihrer Biographie zu Uriel vermutete: „[...] *seine Unruhe, sein Schmerz und seine Traurigkeit sind das Ergebnis der Lektüre der simplen Paragraphen der römisch-katholischen Katechismen über das Inferno und das Fegfeuer. In meinen Augen reichen diese völlig aus, um den religiös sensiblen Geist, wie jenen des portugiesischen Schismatikers, zum Exzess zu bringen.*“<sup>21</sup>

Da Uriel keine Antwort auf seine Zweifel über die christliche Doktrin des Lebens nach dem Tod finden konnte und er in seiner Lektüre des Alten Testaments das Judentum immer mehr als die vernunftgemäße Religion betrachtete, entschied er sich für die Konversion zu dieser Religion.<sup>22</sup> Darüber berichtete er auch in seinem *exemplar*: „*Da ich aber in der römischen Religion keine Ruhe finden konnte, und mich dennoch danach sehnte, in irgendeiner Religion Halt zu finden, las ich die Bücher Mosis und der Propheten, wohl bewusst, dass zwischen Christen und Juden ein großer Wettstreit bestehe, indem ich schließlich dem Moses glaubte, entschied ich, dass ich dem Gesetz gehorchen müsse, weil jener doch alles von Gott empfangen zu haben behauptete.*“<sup>23</sup>

---

orthodoxen Erziehung durch den Vater sich ab seiner Pubertät gegen das Christentum gewandt hat. Diverse Interpretationen der Konversion gibt es u. a. in der *Einleitung* in Gebhardt, Schriften, S. 30-33; in Albiac, La sinagoga, S. 213f.; und in Salomon, Exame, S. 8-10. Diese Interpretationen stehen im Allgemeinen im Gegensatz zu Révah, er ging von einer Konversion Uriels zum Judentum aus, die sich aufgrund der jüdischen Tendenzen der Mutter ereignete. Vgl. Révah bei Wilke, Uriel da Costa, S. 289-311.

<sup>21</sup> „[...] *e para o resultado de inquietar, e consumir em dor e tristeza um espirito religiosamente sensível em excesso, como o do scismatico Portuense, chegavam, a meu ver, os simples parágrafos do Catecismo Romano que contem a definicao de Purgatorio e Inferno.*“ Vasconcellos, Uriel da Costa, S. 23; ÜB. Simon Schwarz. Es gibt allerdings keine Beweise für diese Version der portugiesischen Historikerin. Unklar ist, was Uriel im Text mit *summae confessorum* meinte. Vasconcellos war der Ansicht, dass es sich dabei nicht um die berühmten *Confessiones* der Glaubensväter, wie Augustinus und Thomas von Aquin, handelte. Hingegen Albiac, in La sinagoga, S. 214-216; oder Salomon, in Exame, S. 7-11 sind dieser Meinung.

<sup>22</sup> Das Judentum wurde in Spanien 1492 und in Portugal 1497 verboten. Rund 200.000 Juden verließen in Folge dessen die iberische Halbinsel. Alle jüdischen Familien, die die Halbinsel nicht verlassen wollten, so auch jene von Uriels Vater und Mutter, wurden gezwungen, zum Christentum zu konvertieren. Zur Allgemeinen Erläuterung siehe: Pulido, Ignacio: Los conversos en España y Portugal, Madrid 2003, S. 28-39 und S. 40-46 (von nun an, Pulido, Los conversos); Dubnow, Weltgeschichte, S. 386-424; Edelmayer, Die spanische Monarchie, S. 142f. und S. 150-160. Aufgrund seiner familiären Wurzeln, die sowohl mütterlicher- als auch väterlicherseits jüdische Vergangenheit aufwiesen, war die Konversion ohne Umstände möglich. Das Judentum sieht auch heute noch im Allgemeinen vor, dass nur solche Juden sein können, die mütterlicherseits Juden sind. Aus *Encyclopedia judaica* Herausgeber, Goldmann, Nahum, Berlin 1928-1934: Frau/Mutter.

<sup>23</sup> „*In Christiana Religione Pontificia quietem no invenisse et cuperem alicui inhaere, sciens magnam esse inter Christianos et Judaeos contentionem, percurri libros Mosis et Prophetarum, ubi aliqua inveni, quae novo foederi non parum contradicebant, et minus habebant difficultatis ea, quae a Deo dicebantur.*“ Aus *exemplar* in Gebhardt, Schriften, S. 105/124. Aus diesem Zitat lassen sich die Zweifel und die Tendenzen Uriels zur Konversion deutlich erkennen. Eine Darstellung der Glaubenskrise von

Die endgültige Abkehr Uriels vom christlichen Glauben dürfte sich zwischen 1609 und 1610 vollzogen haben. Seinen eigenen Angaben zufolge war er zur Zeit dieser Übergangsphase zwischen zweiundzwanzig und fünfundzwanzig Jahre alt.<sup>24</sup>

## Die Rolle der Familie bei der Konversion

Obwohl Uriel aufgrund seiner persönlichen Krise zum Judentum konvertiert war, lässt sich feststellen, dass es nach dem Tod des Vaters auch bei seiner Mutter und bei seinen Brüdern dasselbe Bedürfnis gab, und so gelang es Uriel, auch jene für das Judentum zu gewinnen. Vor allem spielte dabei die Mutter eine wesentliche Rolle.<sup>25</sup> Er selbst schrieb in seinem *exemplar* über diese Missionstätigkeit: „[...] *meine Mutter und ich, samt meinen Brüdern, denen ich in brüderlicher Liebe die trotz mancher Zweifel neu gewonnenen Überzeugungen [über das Judentum] mitgeteilt hatte, [...]*“.<sup>26</sup>

Ungefähr zwei Jahre nach dem Tod des Vaters dürfte es deshalb auch ab dem Jahre 1610 im Hause der Da Costas, in der Rúa Sao Miguel, einen religiösen Zirkel gegeben haben, der in Form eines *Marranismus*<sup>27</sup> das Judentum ausgeübt hat. Die an diesem Zirkel beteiligten Personen waren neben Uriel, der als Vorsteher fungierte, die Mutter *Branca*, sein Bruder *Jâcome*, der Bruder *Jeronimo* und *Maria*, die

---

Uriel gibt es auch in *Albiac, La sinagoga*, S. 214-216; und in *Salomon, Exame*, S. 7.

<sup>24</sup> „[...] *accidit hoc mihi circa vigesimum secundum aetatis annum [...]*“ – „[...] *damals war ich gegen zweiundzwanzig Jahre alt [...]*“; „[...] *cum annum agerem vigesimum quintum [...]*“ – „[...] *und erlangte mit meinem fünfundzwanzigsten Jahre [...]*“. Aus *exemplar* in *Gebhardt, Schriften*, S. 105/125.

<sup>25</sup> Die jüdischen Wurzeln der Familie der Mutter wurden von Révah ausgiebig erforscht. Vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 149-228 sowie S. 397-438; auch bei *Albiac, La sinagoga*, S. 207. Ausführliche Darstellung dazu im zweiten Teil. Révah stellt sich im Allgemeinen gegen die Darstellung von Uriel in seinem *exemplar*. Er geht davon aus, dass der Grund der Konversion Uriel's in der Familiengeschichte der Mutter zu suchen sei.

<sup>26</sup> „*Mater mea cum fratribus meis, quibus ego fraterno amore motus ea communicaveram, quae mihi super religione visa fuerant magis constantanea.*“ Aus *exemplar* in *Gebhardt, Schriften*, S. 107/128. Stellungnahme Uriel's zu seiner Tätigkeit bei der Bekehrung der Familie.

<sup>27</sup> *Marrano/marranismo*; dies bedeutete im damaligen „*Castellano*“ (dem eigentlichen Spanischen): „*unsauber, schmutzig*“ (oder gar *Schwein*). Das Wort bezog sich auf jüdisch konvertierte Christen, die das Christentum zwar dem äußeren Anschein nach praktizierten, aber anscheinend im Geheimen dem alten Glauben nachgingen. Demnach wurde ihre christliche Glaubenshaltung als „*unsauber*“ betrachtet. Vgl. *Encyclopedia hispanica*; und *Albiac, La sinagoga*, S. 17. *Kryptojudaismus* (aus dem Spanischen *criptojudaismo*) bedeutet wortwörtlich übersetzt: *das geheime Ausüben des Judentums*. (*κρυπτος* bedeutet im Altgriechischen *geheim, verborgen* vgl. *Gemoll, Friedrich: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch*, 10. völlig neu bearbeitete Auflage, München u. a. 2006). Das Phänomen des *Kryptojudaismus* ist mit *Marranismus* identisch. Während sich *Kryptojudaismus* allein auf Juden bezieht, kann *Marranismus* sich auch auf Muslime beziehen. Allgemeine Darstellungen zu den religiösen Konflikten in dieser Zeit, in *Pulido: los conversos*, S. 16-23 und S. 40-79; sowie in *Dubnow*, S. 386-448. Allgemeine historische Übersicht in *Floristán Alfredo* (Hrsg.): *Historia de España en la edad moderna*, Madrid 2004; S. 342-347 und S. 205-236; sowie *Edelmayer, Die spanische Monarchie*, S. 123-203. Eine genauere Darstellung der *Marranismus- und Kryptojudaismuskultur* in Spanien und Portugal im Forschungsteil dieser Arbeit: *Marranismus*.



Schwester. Zudem gehörten dem engen Kreis auch eine gewisse *Leonor da Pina* und ihre Tochter *Branca* an, entfernte Verwandte der Mutter.<sup>28</sup>

Innerhalb dieses Zirkels kam es nun zu einer geheimen Ausübung von mehreren jüdischen Bräuchen und Riten. Unter anderem wurde versucht, das Ruhegebot des Sabbats einzuhalten, das Reinheitsgebot der Ernährung zu befolgen und kein Schweinefleisch sowie kein Hasenfleisch zu essen. Zudem beging man die großen Festtage: *Jom Kippur*, das *Pessach*-Fest und andere mehr und versuchte, weitere andere Traditionen im Geheimen zu erhalten und auszuleben.<sup>29</sup>

### **Das Vermögen der Familie Da Costa und die Affäre mit *Dom Jorge Mascarenhas***

Die finanzielle Situation der Familie da Costa war bis zum Tod des Vaters im Jahr 1608 vor allem von dessen beruflichen Erfolgen abhängig. Trotz mehrerer Risiken, die er im Laufe der Zeit immer wieder eingegangen war, gelang es ihm, der Familie ein adäquates Dasein zu gewähren.<sup>30</sup> Allerdings sollte er am Ende seines Lebens (von 1598 bis 1608) gezwungen sein, einen folgenreichen Prozess gegen *Dom Jorge Mascarenhas* (einem Angehörigen des königlichen Hofes) zu führen. Jener hohe Adelige weigerte sich, einen hohen Betrag von 800.000 Reales

---

<sup>28</sup> Die genauen Angaben über die Beteiligten am geheimen Kreis im Haus der Da Costa sind aus Révah ersichtlich; vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 398-443; aus *ANTT - Inquisicao do Coimbra*. Ob im Laufe der Jahre 1610-1612 auch die zugeheirateten Mitglieder der Familie, Francisca, die Frau von Uriel, Rebecca, die Frau von Jacome, und Alvaro, der Ehemann von Maria, an dem Zirkel beteiligt waren, ist unklar. Um die Konversion bzw. die marranische Glaubenshaltung genauer nachvollziehen zu können, untersuchte Révah die dazu vorhandenen Dokumenten und Unterlagen der Inquisitionsarchive. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 499-530. Vor allem handelt es sich bei diesen Unterlagen um die Aussagen von sechs Neuchristen, *six nouveau chretien de Porto*, die von der Inquisitionsbehörde befragt wurden. Darin sind auch die konkreten Analysen von *Leonor* und *Branca da Pina* enthalten. Neben Révah beschäftigten sich auch Maghalaes Basto, in *Alguns documentos*, S. 375-381; und Saraiva, Antonio: *Inquisicao e cristaos-novos*, Lisboa ed. 5 de 1985 (ed. 1 febrero 1969), S. 155f. (von nun an: Saraiva, *Inquisicao*). Zwischen Saraiva und Révah kam es diesbezüglich zu einer heftigen Auseinandersetzung. Siehe Darstellung im Forschungsteil dieser Arbeit.

<sup>29</sup> Der genaue Hergang der Entwicklung der *kryptojüdischen* Praktiken ist unklar: Laut der Darstellung von Antonio Saraiva war es *Branca da Pina*, die Uriel die verschiedenen marranischen Riten beibrachte. Vgl. Saraiva, *Inquisicao* S. 85f. Diese These von Saraiva steht im Gegensatz zur These von Révah, der behauptete, dass der praktizierte Marranismus weit komplizierter war, als es jene Darstellung von Saraiva beschreibt. Révah behauptete, dass Uriel die kryptojüdischen Traditionen aus mehreren verschiedenen Quellen erhalten habe; u. a. aus rabbinischen Schriften der Zeit und aus Anleitungen des marranischen Arztes namens *Francisco Vilareal*. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 410-422. Siehe Darstellung im Anhang. Die Festtage *Jom Kippur* und das *Pessach*fest sind die wichtigsten jüdischen Festtage im Jahr. Vgl. Erklärung der Begriffe in *Encyclopedia judaica*.

<sup>30</sup> Nähere Angaben zur beruflichen Tätigkeit des Vaters von Uriel da Costa sind in den Studien von Révah bei Wilke, in *Uriel da Costa*, S. 89-141; 229-278; sowie in Maghalaes Basto, Arturo, in *Alguns documentos ineditos sobre Uirel da Costa*; O Instituto 79, Lissabon 1930; S.1-20 (von nun an, *Maghalaes Basto, Alguns documentos*). Siehe auch im zweiten Teil: *Die familiäre Herkunft*; Bericht über den Vater.

zurückzuzahlen. Der Prozess war bereits in der dritten Instanz angelangt, als der Vater im Jahre 1608 verstarb.<sup>31</sup> Von diesem Zeitpunkt an verschlechterte sich die finanzielle Situation der Familie rapide.

Obwohl Uriel bereits volljährig war und zu dieser Zeit die lukrative Stelle als Schatzmeister der Stiftskirche von Cedofeita innehatte und sein Bruder Jâcome sich mit der Fortführung der Geschäfte des Vaters befasste, gelang es der Familie nicht, sich aus dem finanziellen Dilemma zu befreien. Vielmehr waren die finanziellen Ressourcen der Familie im Jahre 1610, wie es eine jährliche Inventarisierung durch königliche Beamten ergab, fast völlig erschöpft, und die Mutter musste einen hohen Geldbetrag von einem nahen Bekannten leihen.<sup>32</sup>

## Der Fall Mascarenhas

Was die finanzielle Lage der Familie betrifft, hätte es vermutlich wenig Aussicht auf eine Besserung gegeben, wenn nicht 1612 der Prozess gegen Mascarenhas zu Gunsten der Familie ausgegangen wäre. Von diesem Zeitpunkt an kam es nämlich zu einer Erholung von der finanziellen Misere, da der hohe Adelige nun dazu gezwungen war, die Schulden zurückzuzahlen.<sup>33</sup>

In der Folgezeit wurden zwischen der Familie Da Costa und Mascarenhas Verhandlungen geführt, in denen darüber gesprochen wurde, wie die Auszahlung der 800.000 Reales erfolgen sollte. Der Vertreter der Familie war dabei Uriel selbst, der

---

<sup>31</sup> Es war Maghalaes Basto, der die Unterlagen zum Prozess gegen Mascarenhas in den Archiven von Lissabon entdeckte. Vgl. Maghalaes Basto, *Nova contribuição*, S. 456; und Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 407-420. Angaben zum Beruf des Vaters sind auch aus dem Anhang zu entnehmen. Interessant zu bemerken: Auch Albiac nimmt Stellung zu Mascarenhas, allerdings nicht zu dessen Schulden an den Vater, sondern zu der Beziehung, die der Vater anscheinend zu Mascarenhas hatte. Laut den Darstellungen von Albiac hätte der Vater seinen beständigen Aufstieg in der Adelsklasse vor allem aufgrund seiner Beziehungen zu Mascarenhas machen können. Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 205. Es gibt keine Bestätigung dafür.

<sup>32</sup> Die Inventarisierung des Familienbesitzes der Da Costa's fand durch die staatlichen Behörden statt, vgl. Salomon, *examen*, S. 6 (allerdings fehlt hier eine dementsprechende Angabe der Quelle). Anscheinend fanden derartige Inventarisierungen bei Neuchristen im spanisch-portugiesischen Reich jährlich statt. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 415. Der Betrag, den die Mutter bei einem Bekannten der Familie namens *Amador de Azevedo* geliehen hatte, belief sich auf 319.000 Reales. Révah stellte dies anhand von notariellen Dokumenten fest, die er in Porto fand. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 397-410. In Anbetracht des Preises von 300.000 Reales, den das Haus der Familie nach seiner Versteigerung im Jahre 1621 erzielte, war es ein hoher Betrag. Vgl. Maghalaes B., *Novo documento*, S. 443-445; Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 229-236.

<sup>33</sup> Der notarielle Bescheid, der das Ende des Prozesses in Lissabon bestätigte, langte am 21. Februar 1612 bei der Familie in Porto ein; vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 408; aus *Notarios do Porto*. Zum Prozess selbst gab es auch eine Stellungnahme aus dem Königshaus, vom 26. Jänner 1611, die eine Aufforderung enthielt, dass es diesbezüglich zu einer Entscheidung kommen sollte. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 404; aus einem Schreiben des Königs von Spanien an den Vizekönig von Portugal; aus *Documentação ultramarina portuguesa*.

seinen Beruf als Schatzmeister aufgab und nach Lissabon fuhr, um dort abzuklären, wie die Bezahlung vor sich gehen sollte. In seinem *exemplar* machte Uriel folgende Bemerkung dazu: „Zu diesem Zwecke trug ich keine Bedenken, auf mein kirchliches Amt zu Gunsten eines anderen zu verzichten, ohne mich dabei um Vorteil und Ansehen zu kümmern, die der Sitte jenes Volkes gemäß damit verbunden ist.“<sup>34</sup>

Mascarenhas machte der Familie das Angebot, eine Pacht für einen Steuerdistrikt zu übernehmen, um dort auf eigene Faust die Schulden eintreiben zu können. Es handelte sich dabei um einen Distrikt, der sich in der Gemeinde *Lixa* (heute *Vila Cova*) befand und Mascarenhas gehörte, sowie mit einer der jährlichen Steuerrentabilität von 880.000 Reale dotiert war. Nachdem sich die Familie mit diesem Angebot einverstanden erklärte, wurde eine notarielle Bestätigung verfasst, die alles festhielt, und Uriel wurde dorthin geschickt, um die Steuern einzutreiben.<sup>35</sup>

### **Die Steuereinnahmen in Lixa/Vila Cova und die Heirat Uriels im März 1612**

Uriel sollte allerdings nicht allein nach Lixa reisen, sondern er wurde von seiner Frau *Francisca da Crasto* begleitet, die er kurz zuvor in Porto geheiratet hatte. Der Priester der Stadtpfarre hielt dabei in der Heiratsurkunde folgendes fest: „*Ich, Balthasar da Sousa, Priester dieser Kirche, gebe am 5. März 1612, gemäß den Vorschriften des Konzils von Trient und der synodalen Konstitution dieses Bistums, meine Zustimmung zur Ehe von Gabriel da Costa (Sohn von Bento da Costa Brandao und Branca Dinis) aus dieser Pfarrei, Francisca do Crasto (Tochter von Amador de Crasto und Leonor Mendes) aus Lissabon. Als Zeugen treten auf, Jácome da Costa und Alvaro Gomes Bravo und mein Helfer Sebastian und weitere Personen.*

*Zur Bestätigung, unterschreibe ich hier, Tag, Monat, Jahr, wie oben. Balthasar de Sousa*<sup>36</sup>

<sup>34</sup> „*Ad eum finem non dubitavi beneficium istud Ecclesiasticum in favorem alterius resignare, nihil curans utilitatem vel honorem ex eá proveniente secundum morem gentis illius.*“ Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 106/125. Uriel stellte allerdings nicht dar, welches sein neues Amt war.

<sup>35</sup> Das Datum wurde notariell festgelegt: vom 24. Juni 1612 bis 24. Juni 1613; vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 402f. aus *Notarios do Lisboa*.

<sup>36</sup> „*Le mars 1612, moi Balthasar de Sousa [...]*“ aus Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 411; aus den *Registos paroquiais do Porto*; ÜB. Simon Schwarz. Die Heiratsurkunde von Uriel und Francisca da Crasto; vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 411. Révah war allerdings nicht der Entdecker des Dokumentes der Heirat von Uriel, wie dies Albiac fälschlicher Weise in *La sinagoga*, S. 218, behauptete, sondern es war Maghalaes Basto: *Novos dados*, S. 359; vgl. Révah bei Wilke, *ebda.*; S. 411. Eine Erwähnung des Umstandes der Heirat von Uriel ist auch in einem Verhörprotokoll der Inquisition enthalten. Es handelt sich dabei um die Aussage von *Leonor da Pina*, die im Jahre 1618 verhaftet und inhaftiert worden war. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 443-499.

Zunächst blieb Uriel mit seiner Frau von Juni 1612 bis Juni 1613, gemäß der Übereinkunft mit Mascarenhas, in Lixa und sammelte hier die Steuerpacht für ein ganzes Jahr ein. Anschließend blieben sie noch weitere acht Monate dort und Uriel fuhr damit fort, die Steuern des Distriktes einzutreiben.<sup>37</sup> Vermutlich kam es zu einer vertraulichen Vereinbarung zwischen Mascarenhas und Uriel, dass er die Steuerpacht noch länger beibehalten konnte. Dies vermutete der portugiesische Historiker *Maghalaes Basto*:

*„Was macht Uriel da Costa? Er übernimmt die Pacht der Kommende ein weiteres Jahr und ist nun noch einmal damit beschäftigt, die ca. 800.000 Realien einzutreiben. Ob es nun übertrieben klingt oder nicht, er tut dies in der Intention, diese [beim Zweiten mal] nicht zu bezahlen. Er versieht sein Haus mit einer Hypothek und sammelt darin alle wertvollen Gegenstände, die er findet [...], dann gießt er alle Silbergegenstände in Münzen, nimmt diese mit sich und mit der ganzen Familie besteigt er das Schiff [nach Amsterdam] und lässt das Haus in Porto zurück mit allem Immobilier.“*<sup>38</sup>

Wahrscheinlich geschah es auch zu dieser Zeit, dass die Pläne der Familie, Portugal zu verlassen und nach Amsterdam zu ziehen, immer konkreter wurden. Zwei wesentliche Faktoren waren ausschlaggebend für diese Überlegungen. Das Judentum konnte dort frei und unabhängig ausgelebt werden, und für die geschäftlichen Beziehungen der Familie im Überseehandel war Amsterdam der eindeutig günstigere Ausgangspunkt.<sup>39</sup>

## **Die Vorfälle 1614 kurz vor der Ausreise nach Amsterdam**

---

<sup>37</sup> Die genauen Angaben zum Aufenthalt von Uriel da Costa in *Lixa* (heute *Vila Cova*), einer Ortschaft ca. 40 km östlich von Porto, gehen aus einem Dokument der Inquisition hervor. Der Priester der Pfarre, in der Uriel mit seiner Frau lebte, gab in einem Brief an die Inquisitionsbehörde von Coimbra die genauen Aufenthaltsdaten an; vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 422-424; aus ANTT, *Inquisiçiao do Coimbra*.

<sup>38</sup> Vgl. *Maghalaes Basto*, *Alguns documentos*, S. 3-4; und *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 409; ÜB. *Simon Schwarz*. Entgegen den Vermutungen von M. Basto behauptete Révah, dass es sehr unwahrscheinlich sei, dass Mascarenhas in das Unternehmen der Familie eingeweiht war, da dies für ihn ein Anlass gewesen wäre, die Familie Da Costa zu denunzieren. Der mögliche Sachverhalt laut Révah war nun jener, dass sich Uriel mit dem Geld von Mascarenhas aufmachte, ohne ihm die Pacht zurückzuzahlen. Demnach wäre es ein Racheakt der Familie an Mascarenhas gewesen, der vor allem für die finanzielle Notlage der Jahre zwischen 1608 und 1612 verantwortlich war. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 410.

<sup>39</sup> Die Pläne, Portugal zu verlassen, gehen auf die Darstellung im *exemplar* zurück und sind klar dokumentiert. Vgl. *exemplar* in *Gebhardt*, *Schriften*, S. 106/126; vor allem in *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 410-425.

Im Februar des Jahres 1614 war die Entscheidung zur Auswanderung bereits gefallen, denn Uriel und seine Frau verließen Lixa und zogen in ein Städtchen, in dem eine Tante von Uriel lebte. Genaue Auskunft darüber erhalten wir aus einem Dokument der portugiesischen Inquisition: „[...] und am 23. des Monats Februar 1614 verlässt Gabriel da Costa meine Pfarre. Er gibt an, dass er mit seiner Frau in ein Haus nach Porto fährt, das die Familie dort besitzt. Aber in Wirklichkeit fährt er nur zum Haus seiner Tante in Guimares, das im Ort liegt.“<sup>40</sup>

Ungefähr zur selben Zeit des Jahres verließ auch die restliche Familie Da Costa ihr Haus in der Rúa Sao Miguel in Porto und begab sich in dieselbe Ortschaft wie Uriel. Ein Dokument aus den Inquisitionsarchiven berichtet darüber: „Ebenfalls gilt es über Porto zu sagen, dass ein gewisser Jácome da Costa, seine Mutter, seine Frau, zwei Brüder und eine Schwägerin geflohen sind, und dass sie allesamt aus der Obhut meiner Pfarre sind, und dass sie nach Viana oder einem benachbarten Hafen geschifft sind. Aber, wie man mir berichtet hat, flüchten sie, weil sie Schulden einer Pacht bei Dom Jorge Mascarenhas hatten. [o vigairo M. el Carvalho]“<sup>41</sup>

Nachdem nun alle Mitglieder der Familie, die sich zur Ausreise entschlossen hatten, zusammengetroffen waren, verließen sie diesen Ort und fuhren zum Hafen von Viana do Costelo im Norden von Porto. Von hier aus segelten sie dann nach Amsterdam, wie es auch Uriel selbst in seinem exemplar festhielt: „Daher bestiegen wir ein Schiff nicht ohne große Gefahr [...]. Meine Mutter und ich mit meinen Brüdern.“<sup>42</sup> An Bord des Schiffes befanden sich Uriel und seine Ehefrau Francisca,

---

<sup>40</sup> „Et le 23 du mois de fevrier 1614 ledit Gabriel da Costa quitta ma paroisse. Il dit qu'il s' en allait, avec sa dite femme, á Porto dans la maison, qu'il possedait dans la dite Rua. Mais de cette comanderie, il s'en allai d'abord vers la maison d'un de sienne tante, quise trouve dans le territoire de la ville de Guimares.“ In *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*; S. 423 ÜB. *Simon Schwarz*. Wir erhalten hier bereits viele wichtige Informationen zu Uriel und seiner Frau.

<sup>41</sup> „On m'a egalement dit de Porto que se sont enfuis un certain Jácome da Costa, sa mère, sa femme, deux frères et une bellesoeur, et qu'ils sont passés tout pres ma paroisse, et qu'ils sont allés s'embarquer a Viana ou un des ports voisins. Mais on m'a dit qu'ils se sont enfuis a cause de dettes qu'ils avaient sur des rendas dues á Dom Jorge Mascarenhas.“ *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*; S. 426. ÜB. *Simon Schwarz*; aus ANTT *Conselho Geral do Santo Oficio*. Die hier enthaltenen Informationen schildern die Ausreise der Familie aus Porto und geben auch den Hafen von Viana an, von wo aus die Familie nach Amsterdam segelte. Zudem sind auch die vermutlichen Gründe der Ausreise angegeben (Schulden bei Mascarenhas). Siehe auch *Pulido, Ignacio: Uriel da Costa*, in *Judíos y Moriscos*, Barcelona 2005; S. 76-118.

<sup>42</sup> „Itaque navem ascendimus, no sine magno periculo (non licet illis, qui ab hebraeis originem, ducunt, a regno discere sine speciali Regis facultate) mater mea et ego cum fratribus meis.“ Aus exemplar in *Gebhardt, Schriften*, S. 107. Das Verbot der Ausreise für jüdische Neuchristen aus Spanien und Portugal stammte aus einem Gesetzesbeschluss aus dem Jahr 1587, durch den eine anhaltende Tendenz der Auswanderung von jüdischen Christen unterbunden werden sollte. Vgl. *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 26. Sie untersuchte die Gesetzesbücher Philipps III. *Ordenes Felipensis*. Vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 400-414, *Anmerkungen* in *Gebhardt, Schriften*, S. 278; und *Historia de España en la Edad Moderna*, S. 211-213 und S. 459-486; sowie Schilderung des allgemeinen geschichtlichen Umfeld bei *Edelmayer, Die spanische Monarchie*, S. 145-180.

sein älterer Bruder *Jâcome* und dessen *Frau und Kind*, der jüngere Bruder *Jeronimo* sowie die Mutter *Branca*.<sup>43</sup>

## Zusammenfassung Uriel da Costas Leben in Portugal

Wir erhalten in diesem ersten Abschnitt der Biographie ein recht vollständiges Bild von Uriel da Costas Leben in Portugal von 1584 bis 1614. Es sind darin alle wichtigen Informationen über ihn und sein familiäres Umfeld enthalten und ausgeführt; ebenso der berufliche Werdegang und die finanziell-wirtschaftliche Situation der Familie Da Costa. Die wesentlichen Forschungsergebnisse basieren dabei auf den Studien von *Révah*, *Michaëlis Vasconcellos*, *Maghalaes Basto* und *Albiac*.

### 1.2. Amsterdam und Hamburg

#### Die Ausreise aus Portugal und die Ankunft in Amsterdam:

„Nach überstandener Seefahrt langten wir schließlich in Amsterdam an, wo wir die Juden in freier Lage fanden.“<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Die genaue Angabe zur Anzahl der Personen beruhte auf der Befragung durch den Inquisitor *Gaspar Luis*. Kurz nachdem die Familia aus Porto verschwunden war, befragte er eine Dienerin der Familie Da Costa namens Maria Carneira. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 428, aus ANTT *Inquisiçaco do Coimbra*; auch in *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 421-424; aus ANTT *Inquisiçaco do Coimbra*. *Vasconcellos* gibt ebenso die Anzahl von sieben Personen an; allerdings handelt es sich dabei um eine bloße Vermutung; vgl. *Vasconcellos*, *Uriel da Costa*, S. 26. Sie beruft sich lediglich auf die von Uriel im *exemplar* gemachte Anmerkung, vgl. *exemplar* in *Gebhardt*, *Schriften*, S.106/126. Z.B. nahm laut ihrer Version auch die Schwester von Uriel an der Ausreise teil. Es ist jedoch dokumentiert, dass die Schwester Maria in Porto geblieben ist. Dies geht aus der 1614 erfolgten Verhörung durch die Richter der Inquisition hervor, vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 411- 417; aus ANTT *Inquisiçao do Coimbra*. Die beiden Brüder *Miguel* und *João* waren ebenfalls bei der Flucht aus Porto nicht dabei: *Miguel* war bereits 1607 gestorben; vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 273; aus ANTT *Inquisiçao do Coimbra*. *João*, der andere Bruder, war noch in Brasilien und kam erst 1617 nach Amsterdam. Dies belegen die Untersuchungen von *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 47; aus GAA ( Archive von Amsterdam).

<sup>44</sup> „*Tandem peracta navigatione Amstelodanum appulimus, ubi invenimus Judaeos liberé agentes.*“ Aus *exemplar* in *Gebhardt*, *Schriften*, S.107. Die Schilderungen Uriels in seinem *exemplar* sind die einzigen historischen Hinweise auf die Ausreise im Jahre 1614/15 nach Amsterdam. Zur Aufnahme der Familie Da Costa in Amsterdam gibt es keine Dokumentation. Erst ab 1617 weisen notarielle Bescheide darauf hin, dass sich einige Mitglieder der Familie hier aufhielten; vgl. *Salomon*, *Examen*, S. 16f. Es besteht jedoch kein Zweifel darüber, dass die Da Costas zuerst nach Amsterdam kamen, bevor sie nach Hamburg zogen. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 38-36; *Albiac*, *La sinagoga*, S. 213-215; *Vasconcellos*, *Uriel da Costa*; S. 30-46. Zum Amsterdam als wirtschaftliches Zentrum in der Zeit Uriels siehe die Darstellungen in: *Historia de España*, S. 205-211; und *Burke, Peter: Venecia y Amsterdam estudio sobre las élites del siglo XVII*, Barcelona 1996, S. 134-146. Zur kulturellen Lage Amsterdams in dieser Zeit, vgl. *Schama, Simon: Los ojos de Rembrandt*, Barcelona 2002, S. 123-156.

Vermutlich wurde die Familie bereits kurz nach der Ankunft in Amsterdam in die dortige *jüdisch-sefardische Gemeinde* aufgenommen.<sup>45</sup> Dies geschah im Rahmen einer feierlichen Zeremonie, bei der es auch zur traditionellen Beschneidung kam und bei der die Beteiligten ihre alten Namen ablegten sowie neue annahmen: Uriel, der zuvor Gabriel hieß, nahm hier seinen Namen an. Jácome wurde zu *Abraham*, Jeronimo zu *Mardochee*, *Branca*, die Mutter, zu *Sahra* und Francisca, die Ehefrau von Uriel, zu *Raquel*.<sup>46</sup> Eine Bestätigung der Namen der Brüder gibt es in einem Kommentar von Wilke zu Révah: „*Nachdem er Unterschriften der drei Brüder sowohl in den Archiven von Porto als auch in Amsterdam findet, unternimmt Révah eine graphologische Untersuchung, um die Identität von Jácome/Abraham, Jeronimo/Mardochai und Joao/José zu bestätigen.*“<sup>47</sup>

## Der Umzug nach Hamburg und das erste religionskritische Unterfangen

Von ungefähr 1614/15 bis 1623 lebte Uriel da Costa in Hamburg. Vermutlich zog er bereits kurz nach der Ankunft in Amsterdam mit seinem älteren Bruder *Jácome/Abraham* dorthin, um von hier aus die geschäftlichen Beziehungen der Familie zu betreuen. Begleitet wurden die beiden wahrscheinlich von ihren Frauen und der Mutter.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Der Begriff *Sefardi* bezieht sich auf die Glaubensgemeinschaft von Juden auf der ganzen Welt, die spanisch-portugiesisch Wurzeln besitzen und nach dem Verbot von 1492/1497 ausgewandert sind. Eine allgemeine Darstellung dazu befindet sich in Dubnow, *Weltgeschichte Judentum Bd. VI*, S. 386-441. Eine Darstellung der *sefardischen* Juden in Amsterdam befindet sich bei Kaplan, Yosef: *Judíos nuevos en Amsterdam*, Barcelona 1996, S. 23-56; (von nun an, Kaplan, *Judíos nuevos*). Einer der Gründungsmitglieder der *jüdisch-sefardischen* Gemeinde von Amsterdam war der Bruder der Mutter von Uriel, *Dinis Rodriguez*, alias *Abraham Aboab*, der bereits 1598 Portugal verlassen hatte, um nach Amsterdam zu ziehen. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 229-273. Es gab in Amsterdam zu dieser Zeit auch polnische Juden, die sich jedoch sehr stark von den sefardischen Juden unterschieden. Es gab keine Verbindung zwischen den beiden. Vgl. Salomon, *Exame*, S. 20.

<sup>46</sup> Zur Namensänderung siehe Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 41-51. Obwohl es in der Forschung verschiedene Darstellungen der Namensänderung gibt, ist die Darstellung von Révah die einzige, die auf bestätigte Untersuchungen beruht. Der Bruder João kam erst 1617 nach Amsterdam, er erhielt den Namen Josef. Schilderung eines Aufnahme ritual bei Salomon, *Examen*, S. 4-8. Zum Aufnahme ritual gehörte auch die traditionelle Beschneidung. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 40; und Pulido, *Uriel da Costa*, S. 77-118.

<sup>47</sup> „*Ayant trouve des signature deces trois frères tant dans les archives de Porto que dans celles de Amsterdam, Révah put confirmer par un examen graphologique l'identité de Jacome/Abraham, Jeronimo/Mardochee et Joao/Joseph.*“ Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 41. ÜB Simon Schwarz. Beweis der Namensänderung der Brüder.

<sup>48</sup> Uriel selbst erwähnte den Hamburgaufenthalt nicht. Es lässt sich auch in der vorhandenen Literatur kein Dokument zum Aufenthalt von Uriel da Costa in Hamburg finden. Allerdings gilt dieser als historisch gesichert, da es aus mehreren Zusammenhängen nachvollzogen werden kann. Als erstes bewies dies Porges, Nathan: *Leon da Modena über Uriel da Costa* in *Zeitschrift für hebräische Biographie*, Frankfurt a.M. 1911; vgl. Salomon, *Examen*, S. 8-12; Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 37- 78 und S. 43; Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 40-42; Gebhardts *Schriften*; S. 151f., S. 181f., S. 248-253, S. 273-275. Siehe dazu im Zweiten Teil: *Der Hamburgaufenthalt von Uriel da Costa: eine historiographische*

Uriel begann in Hamburg mit seiner ersten religionskritischen Tätigkeit. Indem er die Auslegung der Heiligen Schriften in jener Gemeinde kritisierte, ließ er sich auf eine theologische Debatte ein, die er im *exemplar* wie folgt beschreibt: „*Schon nach wenigen Tagen machte ich die Erfahrung, dass die von den Juden hier ausgeübten Sitten und Einrichtungen durchaus nicht mit denen übereinstimmten, die Moses vorgeschrieben hat [...].*“

Im Rahmen des Konfliktes verfasste er auch seine erste kurze Schrift, die den Titel *Proposta contra a tradiçao*<sup>49</sup> erhielt und die er im Jahre 1616 nach Venedig, einem damaligen rabbinischen Zentrum für das europäische Judentum, sandte. Uriel forderte darin eine gemäßigte Änderung von gewissen Sitten und Bräuchen im Judentum und schlug vor, die Überlieferung der mündlichen Tradition des *Talmuds*<sup>50</sup> aufzuheben, da diese, wie er glaubte, nicht mit den Heiligen Schriften konform sei: „*Es ist aus der Thora selbst nicht ersichtlich, dass sich eine andere Thora [eine weitere Heiligen Schrift, wie die des Talmud] vorfindet, noch gibt es Hinweise darauf; und es hätte in der Thora doch erwähnt werden müssen, denn wenn einer ohne dies irgendetwas bekräftigen wollte, läge darin kein Beweis.*“<sup>51</sup>

Vermutlich war es Uriel zunächst nicht völlig klar, welche Radikalität vor allem in dieser Forderung steckte, wie es folgendes Zitat des jüdischen Forschers Salomon zeigt: „*Nach den jüdisch-orthodoxen Dogmen ist der Babylonische Talmud die schriftliche Version einer [mündlichen] Tradition, die auf eine göttliche Offenbarung zurückgeht, die Moses vermutlich am Berg Sinai zuteil wurde, bei der ihm gleichzeitig auch die Schriften der Thora oder des Pentateuch sowie die weiteren Schriften übergeben wurden, also die gesamte Bibel.*“<sup>52</sup>

---

#### Klarstellung.

<sup>49</sup> Die gesamte Schrift *Proposta contra tradiçao* ist in Gebhardt, Schriften, S.1-32 zu finden. Hier sind sowohl die hebräische als auch die portugiesische Fassung und die jeweilige deutsche Übersetzung von Gebhardt enthalten. Gebhardt kommentierte die Schrift in seinen Anmerkungen, vgl. Gebhardt, Schriften, S. 225 und S. 248-252. Er erwähnte, dass die hebräische Fassung auf einen von *Adam Geiger* veröffentlichten Text zu *Leon da Modena* beruht und die portugiesische Fassung aus der Handschrift von *Aguilar, Moses*, fand er selbst in Archiven in Amsterdam. Auch Salomon, Examen, S. 8-12, behandelte die Schrift in seiner Einleitung. Bei *Vasconcellos* ist diese Schrift nicht erwähnt; vgl. Vasconcellos, Uriel da Costa, S. 30-43.

<sup>50</sup> Der *Talmud* (hebräisch: *Belehrung, Studium*) ist nach dem *Tanach* – der jüdischen Bibel – das bedeutendste Schriftwerk des Judentums. Er ist umfangreicher als die Bibel; vollständige Ausgaben kommen auf fast 10.000 Seiten in einem Dutzend Bänden. Generell werden zwei verschiedene Versionen der Tradition unterschieden: Der *Babylonische Talmud* und der *Palästinensische* oder *Jerusalemener Talmud*. Aus Stemberger, Günter: Einleitung in Talmud und Midrasch, München 1992; und *Encyclopedia judaica*.

<sup>51</sup> *Proposta contra a tradiçoes*, in Gebhardt, Schriften; S. 1-32. Diese Forderung, die im Punkt sieben der Schrift enthalten ist, stellte in sich das Hauptargument der Ansichten von da Costa dar.

<sup>52</sup> „*According to orthodox jewish dogma, the Babylonian Talmud is the written version (c.500) of a Tradition which goes back to a divine revelation, supposly vouchsafed to Moses on Mount Sinai, simultaneously with the written Torah or Pentateuch and Scriptures, i.e., the whole Bible.*“ Salomon,



Aus den harten Reaktionen der jüdischen Gemeinde, die auf die Forderungen von Uriel folgten, geht deutlich hervor, dass die rabbinische Dogmatik in dieser Hinsicht nicht die geringste Veränderung vorsah. Der venezianische Rabbiner *Leon da Modena*, der für die jüdischen Gemeinden des damaligen deutschen Raumes zuständig war, war der erste, der eine vehemente Gegenschrift zu Uriels Thesen schrieb. In einer von ihm abgefassten Gegenschrift kritisierte Modena Uriels Gedanken aufs Heftigste und legte sie als falsche und unbegründete Behauptungen aus.<sup>53</sup> Zudem verfasste Modena auch einen Brief, den er an die jüdische Gemeinde von Hamburg schickte und darin diese ermächtigte, Uriel aus der Gemeinde auszustoßen, sollte dieser weiterhin auf seinem Standpunkt beharren: *„Verharrt er aber in seiner Widerspenstigkeit und bleibt hartnäckig, so tun wir ihn schon von jetzt an in Bann im Namen des Gottes Israels, exkommunizieren ihn, verfluchen ihn und jeden, der sein Anhänger ist, indem er solche Abtrünnigkeit glaubt und ausspricht, mit der Schwere aller Eide und Flüche, die von den Zeiten Mosis bis heute auferlegt wurden.“*<sup>54</sup>

Dass sich Uriel nach der heftigen Reaktion und dieser Warnung nicht fügen lässt, lässt sich durch aufgrund der Verbannung, die im Jahre 1618 tatsächlich erfolgte, erkennen: *„Auf Befehl der Oberen, nach dem Ausspruch der Heiligen tun wir sie [alle jene] in Acht und Bann, sowohl beim himmlischen als auch beim irdischen Gericht: immer tiefer mögen sie [alle jene] sinken, bis sie vollkommen reuig zurückkehren und nicht mehr in ihre Torheit verfallen und keinen Tadel mehr auf unser Gesetz und auf die Weisen, die Verfasser des Talmud werfen. Kehren sie nicht zurück zu Gott von ihrer*

---

*Examen*, S. 9; ÜB. *Simon Schwarz*. Demnach wurden Moses am Berg Sinai sowohl die zehn Gebote, die Thora, die Bücher der Propheten gegeben als auch der Auftrag erteilt, die mündliche Lehre zu verbreiten. Uriel war in dieser Hinsicht nicht damit einverstanden, dass die Verbreitung der mündlichen Lehre ebenso Teil des göttlichen Auftrages sei. Siehe im zweiten Teil: *Der Sadduzäer aus Amsterdam*.

<sup>53</sup> Es handelt sich dabei um die Schrift *magen we zinna*, die Modena in hebräischer Sprache verfasste. Übersetzt bedeutet dies *Schild und Tartsche*; Modena verteidigte darin die Sichtweise des rabbinischen Traditionalismus und warf Uriel vor, sich durch seine Kritik gegen die göttlichen Gesetze aufzulehnen. Eine französische Übersetzung liegt bei *Osier, Jean Pierre: Uriel da Costa*, Paris 1983; S. 256-298; siehe auch in *Dubnow, Weltgeschichte Judentum*, S. 171-174; und in *Gebhardt, Schriften*, S. 152; 248-252 und 278. *Leon da Modena* trat als eine Zwischenfigur des in den alten Traditionen verfangenen Rabbinate und den neuen reformatorischen Ideen der Renaissance auf. Obwohl er sich nicht der orthodoxen Auslegung des traditionellen Rabbinate zugehörig fühlte, ging er in aller Härte gegen die Thesen von Uriel da Costa vor. Mehr zur Person des *Leon da Modena* in *Dubnow, Judentum*, S. 161 und S. 471-474; sowie in *Osier, Uriel da Costa*, S. 200-254 (Biographie).

<sup>54</sup> Aus dem Brief von Leon da Modena an die Gemeinde von Hamburg. Vgl. den Quellenanhang dieser Arbeit; aus *Regesten* in *Gebhardt, Schriften*, S. 150-152. Der jüdische Historiker *Ludwig Blau* veröffentlichte diesen Brief zuerst. Vgl. *Ludwig Blau, Leon da Modena: Briefe und Schriftstücke*, Budapest 1905. Obwohl in diesem Brief der Name Uriel nicht wörtlich vorkommt, wies erneut Nathan Porges in seiner Schrift von 1911 nach, dass es sich bei dem im Brief erwähnten *Sadduzäer* um *Uriel da Costa* handelte. Vgl. *Nathan, Porges: Leon da Modena über Uriel da Costa*; vgl. *Anmerkungen* in *Gebhardt, Schriften*, S. 271f.; und *Dubnow, Weltgeschichte Judentum*, S. 474f.

*Bosheit, so sollen sie und alle, die sie schützen, in Acht und Bann bleiben.*<sup>55</sup> So der Wortlaut des Bannspruches.

Der Bann der jüdischen Gemeinde über Uriel hatte jedoch keine rechtlichen Auswirkungen, und so konnte er vorerst in Hamburg bleiben und weiterhin ungehindert die Geschäfte der Familie zusammen mit seinen Brüdern betreuen. Allerdings plante er in diesen Jahren einen Umzug nach Amsterdam.<sup>56</sup>

### **Amsterdam 1623 und das Buch *Exame das tradicoes Phariseas***

*„In addition to his intensive commercial activity, he was busy writing a book, grew out of the broadside he had sent to Venice 1616.“*<sup>57</sup>

#### **HP Salomon**

*„Außer seinen kommerziellen Aktivitäten hat er geschäftig an einem Buch geschrieben,, das aus der Schrift entsteht, die er 1616 nach Venedig gesendet hat.“*

#### **Übersetzung Simon Schwarz**

Aller Wahrscheinlichkeit nach ließ sich Uriel im Frühjahr des Jahres 1623 in Amsterdam nieder und verließ Hamburg sowie seinen Bruder Jâcome, der vermutlich

---

<sup>55</sup> Es handelt sich hierbei um einen Ausschnitt des Bannfluches des Venediger Rabbinat 1618. Vermutlich wurde er gegen mehrere Widersacher aus dieser Zeit verhängt. Obwohl Uriel nicht wörtlich erwähnt wird, lässt es sich, wie bereits erwähnt, aus dem Gesamtzusammenhang nachvollziehen. Vgl. *Anmerkungen* in Gebhardt, *Schriften*, S. 272; und Dubnow, *Weltgeschichte Judentum*, S. 474f. Aus *Responsensammlung „Sera Anaschim“* des Venediger Rabbinat 1618; sowie genaue Darstellung im Quellenanhang. Zur *Darstellung eines Cherem, eines jüdischen Bannfluches*, vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 13-34; und im zweiten Teil. Das im Text enthaltene „sie“ bezieht sich auf weitere Personen im Umkreis von Uriel. Vermutlich bestanden hier Zusammenhänge Uriels mit dem Arzt *Abraham Farrar*, der als Kritiker am Traditionalismus in dieser Zeit bekannt wurde. Vgl. *Einleitung* in Gebhardt, *Schriften*, S. XXV.

<sup>56</sup> Die jüdischen Gemeinden im damaligen protestantischen Mittel- und Nordeuropa erhielten vielfach eine Religionsfreiheit, wie es in katholisch dominierten Ländern oft nicht der Fall war, so auch in Hamburg und Amsterdam. Vgl. Dubnow, *Weltgeschichte Judentum*, Bd. VI, S. 245-250 und S. 425-435. Vermutlich betrieb Uriel zusammen mit seinen Brüdern Zuckerhandel zwischen Brasilien, Amsterdam und Hamburg. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 42-48. Die Handelstätigkeit von Uriel und den Brüdern lässt sich ab 1623 anhand notarieller Dokumente nachweisen, vgl. Salomon, *Examen*, S. 8f. und S. 12. Obwohl es keine Dokumente über den Zeitraum vorher gibt, lässt sich darauf schließen, dass Uriel auch in den Jahren zuvor Handelsreisen nach Amsterdam unternommen hatte, vermutlich zu seinen Brüdern João und Jeronimo, alias *Josef* und *Mardochee*, die nachweislich seit 1617 dort lebten; vgl. Salomon, *Examen*, S. 12; beruhend auf Angabe der Dokumente in *Studia Rosenthaliana: Journal for Jewish literature and history in the Netherlands*, Van Gorcum, Assen, 1967-2001. Jahrgänge 1989-1990.

<sup>57</sup> Aus Salomon, *Exame*, S. 13 und S. 14-16.

noch einige Zeit dort blieb.<sup>58</sup> Der Grund für den Umzug waren vermutlich Änderungen in den geschäftlichen Beziehungen der Familie, die nun verstärkt von hier ausgingen, weshalb Uriels Präsenz in Amsterdam nötiger war als in Hamburg.

Im Mai desselben Jahres 1623 wurde die Anwesenheit von Uriel bereits von den Vorstehern der dortigen jüdischen Gemeinde diskutiert. Das Hauptthema war dabei der Bannspruch, der von den Gemeinden Venedig und Hamburg über ihn verhängt worden war. Der *Parnassim* (die Gemeindevorsteher) und die Rabbiner der Amsterdamer jüdischen Gemeinde sahen sich dazu veranlasst, Vermittlungsgespräche mit Uriel aufzunehmen und ihn ob seiner einstigen häretischen Haltung zu befragen. Dies zeigt folgende Darstellung: „*Von dem Wunsche beseelt, ihn zur Wahrheit zurückzuführen, unternahmen sie wiederholt alle notwendigen Schritte mit aller Milde und aller Sanftmut durch Vermittlung der Hahamim und Ältesten unserer Nation, wobei die Herren Deputierten sich gegenwärtig befanden.*“<sup>59</sup>

Da man vermutlich im Laufe der Unterredungen mit Uriel feststellte, dass dieser sich von seinen ursprünglichen Ansichten weder getrennt hatte noch bereit war, sich davon zu trennen, beschlossen sie, ihn aus ihrer Gemeinde zu verbannen, wie es bereits in Hamburg und Venedig der Fall gewesen ist: „*Da sie aber sahen, dass er bloß aus Halsstarrigkeit und Dünkel auf seiner Meinung beharrt, beschlossen sie zusamt den Vorständen der Gemeinden und den genannten Hahahim, ihn auszustoßen, als einen Mann, der schon in Bann getan und vom Gesetz Gottes verflucht ist [...].*“<sup>60</sup>

## Die Zeit nach der Verbannung in Amsterdam

*Justitir boeck Begonnen den 8r Julig 1623 eihndiget den 27r november 1624;*

<sup>58</sup> Hinweise auf eine rege Handelsbeziehung zwischen den Brüdern Da Costa und Portugal sowie Brasilien und Amsterdam gibt es ab dem Jahr 1623; vgl. Salomon, *Examen*, S. 12; aus *Studia Rosenthaliana* 1989; und Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 44. Es ist aller Wahrscheinlichkeit nach auszuschließen, dass der Umzug aus religiösen oder sozial-politischen Gründen stattfand, dies wird auch mehrfach in der Forschung erwähnt; hauptsächlich waren es wohl ökonomische Gründe. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 411-423; und Salomon, *Examen*, S. 10.

<sup>59</sup> Wortlaut aus dem Cherem von Amsterdam, vgl. Regesten in Gebhardt, *Schriften*, S. 181-183. Diese Diskussion fand im Mai 1623 statt und führte, wie es aus Dokumenten hervorgeht, zur Verbannung Uriels aus der jüdischen Gemeinde am 15. Mai. Vgl. Salomon, S. 12-13.

<sup>60</sup> Vermutlich wurde dabei auch Uriel selbst zu Gesprächen eingeladen. Wie wir es nämlich aus dem Wortlaut des Cherem über ihn entnehmen können, hatten die Vorsteher mehrere Vermittlungs- und Bekehrungsversuche unternommen, denen er angeblich keine Beachtung schenkte. „[...] *dezejando reduzilo a verdade fizerao todas as diligentas necessarias por vezes com toda a suavidade, e brandura por meo Hahahim e Velohs de nossa nacao, [...].*“ Vgl. Cherem von 1623 im Wortlaut, im Anhang; aus Regesten in Gebhardt, *Schriften*, S. 181-183.

*„Uriel da Costa, alias Adam Romez, is bij schepenen gerelaxeert uijtte ghevangnisse deser stede onder handtastinghe en beloste van't allen tyden op't roepen van den heere Off. In rechten te compareren, en syn persoon in Juditio te sisteren. Waer voor sich borghen ghestelt hebben Miguel Estebez de Pina en Juan Perez da Cunha, belovende by faulte van den Comparitie in rechte van den voorz. Uriel da Costa ten behoeve van den heere Offr. Te betalen twaelff hondred golden.“  
Actum den lesten Maji A. 1624 Pnt. Jacob Pietersz Hoogcamer en Claes Pietersze Schepenen.<sup>61</sup>*

### **Aus Justizbuch der Stadt Amsterdam**

*Justizbuch, begonnen am 8. Juli 1623, beendigt am 27. November 1624.*

*Uriel da Costa, alias Adam Romez, wird von den Schöffen aus dem Gefängnis dieser Stadt entlassen gegen Handschlag und Versprechen, jederzeit auf Vorladung der Herrn Officiere vor Gericht zu erscheinen und seine Peron gerichtlich sistieren zu lassen, wofür sich als Bürgen dargeboten haben Miguel Estevez de Pina und Juan Perez da Cunha, indem sie versprachen, im Falle des Nichterscheinens des vorgenannte Uriel da Costa vor Gericht zur Verfügung der Herrn Officiere zwölfhundert Gulden zu bezahlen.*

*Geschehen am letzten Mai im Jahre 1624. Gez. J.P. H. und C. P. S.*

### **Übersetzung Simon Schwarz**

Ähnlich wie bereits in Hamburg hatte auch die Gemeinde der Juden in Amsterdam keine eigene Gewalt zur Durchsetzung ihrer Beschlüsse, und so blieb Uriel auch diesmal in der Stadt, ohne dass es zu rechtlichen Folgen gegen ihn kam.<sup>62</sup>

Uriel zeigte sich auch von der rabbinischen Exkommunikation unbeeindruckt, er ließ sich nicht von seinem Standpunkt abbringen, wie er es auch später selbst im *exemplar* erwähnte: *„Da es aber für einen Manne, der für die Freiheit Heimatboden und allen äußeren Vorteil hingegeben hatte, durchaus nicht angestanden wäre, von solchen Drohungen sich einschüchtern zu lassen, und da es unter solchen Umständen weder recht und billig noch männlich gewesen wäre, sich Menschen zu*

---

<sup>61</sup> Aus Regesten in Gebhardt Schriften, S. 83-85,

<sup>62</sup> Der Sachverhalt, dass jüdische Gemeinden in christlich regierten Territorien zwar Religionsfreiheit, doch keine Rechtsfreiheit besaßen, geht auf eine lange währende geschichtliche Praxis zurück, die bereits in den Anfängen christlicher Reiche zu finden ist. Vgl. Dubnow: *Weltgeschichte Judentum*, Bd. VI, S. 386-404 (hier wird der Status der sephardischen Juden dargestellt). Pulido, *Los conversos*, S. 10-20 (geschichtl. Hintergründe des Judentums in Spanien).

*unterwerfen, denen nicht einmal Rechtssprechung zustand, entschloss ich mich, lieber alles auf mich zu nehmen, aber auf meiner Meinung zu beharren.*<sup>63</sup>

Die Haltung von Uriel, sich den Rabbinern nicht zu fügen, hing vor allem auch damit zusammen, dass er bereits im Vorfeld seines Umzuges nach Amsterdam damit begonnen hatte, ein Werk zu schreiben, in dem er sich und seine theologischen Ansichten verteidigte. In seinem *exemplar* schrieb er darüber: „*In dieser Situation beschloss ich, ein Buch zu schreiben, um die Gerechtigkeit meiner Sache darzutun und aus dem Gesetze selbst die Nichtigkeit der pharisäischen Tradition und Observanz und den Widerstreit ihrer Traditionen und Einrichtungen mit dem mosaischen Gesetz offen nachzuweisen.*“<sup>64</sup>

Der Titel des Buches war *Exame das tradicoes Phariseas*, vermutlich schrieb er es während seiner Handelsreisen zwischen Hamburg und Amsterdam in den Jahren zwischen 1616 und 1623.<sup>65</sup> Er legte darin seine Forderungen aus den *Proposta* erneut dar, deren zentraler Punkt seine Kritik an der mündlichen Lehre des Rabbinats war. Er erläuterte diese in einem ausführlichen Teil. Zudem erweiterte er seine Darlegungen um eine signifikante Kritik: Er kritisierte nun auch den Unsterblichkeitsglauben der Seele, der im Judentum sowie im Christentum bestand.

---

<sup>63</sup> „*Quia vere minime decebat ut propter talem metum terga verteret ille, qui pro libertate natale solum, & utilitates alias contempserat, & succumbere hominibus, praesertim jurisdictionem non habentibus, in tali causa nec pium, nec virile erat, decrevi potius omnia perferre & in sententia perdurare.*“ Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 108. Darin legt Uriel dar, dass er sich dem rabbinischen Diktat nicht unterwerfen wollte; vgl. Salomon, *Examen* S. 12f. Der hier enthaltene Bezug auf die Rechtssprechung beruht auf dem in Amsterdam verfassten Toleranzedikt der Gemeinde aus dem Jahre 1616 durch den Juristen der Stadt *Hugo Grotius*. Darin war die Erlaubnis für Juden enthalten, ihre Religion frei auszuüben. Die jüdischen Autoritäten hatten allerdings keine Macht über die Rechtssprechung, diese lag allein bei der christlich-protestantischen Stadtverwaltung. Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 217; und Kaplan, *Yosef: Judíos nuevos*, S. 107-138.

<sup>64</sup> „*His ita se habentibus, deliberavi librum scribere, in quo justitiam causae meae ostenderem et aperte probarem ex ipsa lege vanitatem eorum quae Pharisei tradunt et observant, et repugnantiam, quam cum lege Mosis tradiciones et institutiones eorum habent.*“ Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 108. Die Intention, ein Buch zu schreiben, wird hier deutlich dargelegt; auch der Titel ist bereits darin enthalten: *Exame das tradicoes phariseas*. Dieses Buch ist die Hauptschrift von Uriel da Costa; in ihr stellte er seine grundlegenden Thesen der falschen Überlieferung der mündlichen Lehre und der Sterblichkeit der Seele dar. Ausführliche Darstellungen des *Exame das tradicoes phariseas*, in Salomons Erstveröffentlichung von Uriels Werk im Jahre 1993, in Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 30-43; in Gebhardt, *Schriften*, S. 253-259.

<sup>65</sup> Diese Hauptschrift Uriels war bis ins späte 20. Jahrhundert nur in Auszügen erhalten. 1993 gelang es Salomon, das vermutlich einzige erhaltene Werk in der *Royal Library of Copenhagen* zu finden. Vgl. Salomon, *Exame - Prologe*, S. XI-XV. Der vollständige Titel des Werkes lautete *Exame das tradicoes Phariseas conferidas com a lei escrita*. Das älteste Dokument, das den Titel beinhaltet, stammte von J.C. Wolf aus dem Jahr 1733; vgl. Gebhardt, *Schriften*, S. 183f.; sowie die Literaturliste von Michaelis Vasconcellos. Siehe dazu im Quellenanhang. Über den genauen Zeitpunkt der Niederschrift des Werkes schreibt Salomon: „*In addition to his intensive commercial activity, he was busy writing a book, grew out of the broadside he had sent to Venice 1616.*“ – „*Außer seinen kommerziellen Aktivitäten hat er geschäftig an einem Buch geschrieben, das aus der Schrift entsteht, die er 1616 nach Venedig gesendet hat.*“ Salomon, *Exame*, S. 13 und S. 14-16. ÜB *Simon Schwarz*. Die hier erwähnte Darstellung von Salomon beruht jedoch auf keine dokumentierten Belege; vgl. Pulido, *Uriel da Costa*, S. 77-118; sowie Bericht über das *Exame* im Forschungsteil.

Im exemplar schrieb er darüber: „Nachdem ich mein Werk begonnen hatte, kam es, dass ich mit Entschiedenheit und auf Grund beharrlichen Nachdenkens mich der Meinung derer anschloss, die den Lohn und die Strafe des alten Gesetzes in zeitlichem Sinne begreifen und dabei gar nicht an ein anderes Leben und an die Unsterblichkeit der Seele denken.“<sup>66</sup>

Mit diesen schwerwiegenden Kritiken, die sich mit der traditionellen Lehre des Rabbinats in keiner Weise verbinden ließen, löste Uriel nun bei der rabbinischen Obrigkeit eine Welle der Empörung aus, die nicht ohne Folgen für ihn blieb. Zum einen war seine erneute Kritik an der Überlieferung der mündlichen Tradition keineswegs mit den seit alters bestehenden Strukturen des Judentums in Verbindung zu bringen, und zum anderen war es völlig unmöglich, seine Ansicht, dass die Seele des Menschen sterblich wäre, zu akzeptieren.<sup>67</sup> Darüber hieß es nämlich in der *Mishna*<sup>68</sup> des Judentums: „Dies sind jene, die keinen Anteil am zukünftigen Leben haben: - er, der da sagt: es gibt keine Auferstehung der Toten nach der Thora; - er, der sagt, die Thora komme nicht vom Himmel, und die Epikureer und die, die seltsame Bücher lesen.“<sup>69</sup>

## Die Umstände der Veröffentlichung des *Exame*, 1624

---

<sup>66</sup> „Post caeptum opus accidit etiam ut cum resolutione et constanti deliberatione accederem sententiae illorum, qui legis veteris praemium et poenam definiunt temporalem, et de altera vita alia nixus fundamento, quod praedicta Lex Mosis omnino taceat super his, nihil aliud proponant observantibus et transgressoribus, quam praemium, aut poenam temporalem.“ Aus exemplar in Gebhardt, *Schriften*, S. 108/129; vor allem die folgenden Worte stellen dies deutlich dar: „[...] und dabei gar nicht an ein anderes Leben und an die Unsterblichkeit der Seele denken.“ Die Leugnung der Unsterblichkeit der Seele war die Ursache dafür, dass Uriel von seinen Kritikern vielfach als *Epikureer* dargestellt wurde. Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 218-222; Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 30-43; (Epikur war ein griechischer Philosoph aus der Zeit des Hellenismus, der gleichzeitig mit den Stoikern auftrat). Siehe Epicuro, in Mondolfo Rodolfo: *El pensamiento antiguo de la filosofía greco-romana; vol. I: Desde los orígenes hasta Platón*, Buenos Aires 1964. Siehe dazu im zweiten Teil: *Die Philosophie des Epikur*.

<sup>67</sup> Die späteren Gegenschriften gegen Uriel, z.B. von dem bekannten jüdischen Rabbiner *Menasse Ben Israel*, nahmen vor allem zu dieser These Stellung und verfochten vehement die Unsterblichkeit der Seele. Eine ausführliche Darstellung der Entwicklungsgeschichte des Themas der Unsterblichkeit der Seele im Allgemeinen bei Salomon, *Exame*, S. 38-41.

<sup>68</sup> Das Kernstück des *Talmud* ist die *Mischna* (hebräisch: *Lehre durch Wiederholung*). Es handelt sich beim Talmud um jenen Teil der Thora, den Gott nach jüdischer Tradition Moses am Berg Sinai *mündlich* offenbart hat und der in der Folgezeit auch zunächst nur mündlich weitergegeben worden war. Allerdings wurde er in den beiden ersten Jahrhunderten n. Chr. doch kodifiziert (im *Mischna*). Neben der *Mischna* ist die *Gemara* (aramäisch: *Lehre, Wissenschaft*), der zweite Teil des Talmuds. Diese besteht aus Kommentaren und Analysen zur *Mischna*, vgl. Gamm, *Judentum*.

<sup>69</sup> „Estos son los que no tienen parte en la vida futura: el que dice: no hay resurrección de los muertos según la Torá; que la Torá no viene del cielo y los epicúreos y también el que lee libros extraños.“ in Albiac, *La sinagoga*, S. 22; ÜB *Simon Schwarz*; aus *Mishna San. X, 1*; Übersetzung des *Mishna* ins Spanische von C. da Valle, Madrid 1981, S. 704.

Uriel war trotz der Radikalität seiner Forderungen entschlossen, diese Schrift auch zu veröffentlichen. Vermutlich hatte er schon Gespräche darüber mit einem Verleger namens *Ravesteyn* geführt und womöglich bereits eine Zusage erhalten. Allerdings kam es nun zu folgenden Ereignissen: Ein Arzt namens *Samuel da Silva* gelangte, aus nicht völlig geklärten Umständen, in den Besitz einer fertig gestellten Fassung des *Exames*. Er verfasste nun seinerseits in relativ kurzer Zeit eine Gegenschrift dazu, die den Titel *Tratado da immortalidad do Alma*<sup>70</sup> erhielt. In dieser Schrift widerlegte er die Meinung von Uriel über die Sterblichkeit der Seele und richtete zudem schwere persönliche Vorwürfe gegen Uriel. Es gelang Da Silva, diese Schrift im Jahre 1623 zu veröffentlichen, noch bevor Uriel sein *Exame* publizieren konnte.<sup>71</sup> Die persönliche Enttäuschung und Verärgerung Uriels mussten dementsprechend groß gewesen sein, als er dies in Erfahrung bringen konnte, es sollte ihn jedoch nicht davon abbringen, an der Veröffentlichung seines Buches weiterzuarbeiten. Er schrieb in der Folge lediglich seine Erstfassung des *Exames* um und übergab die überarbeiteten Seiten ungefähr ein Jahr danach dem Verleger *Ravesteyn*, der diese druckte und in den Umlauf brachte.<sup>72</sup>

Nach der Veröffentlichung des Werkes im Jahr 1624 wurde Uriel allerdings bei der protestantischen Stadtbehörde Amsterdams angezeigt. Warum, interpretierte der spanische Philosophiehistoriker Gabriel Albiac, folgendermaßen: „Seine Gegner müssen nun nicht mehr tun, als ihm einen kleinen Anstoß zu geben, um ihn dem säkularen Arm ausliefern zu können. [...] Was Da Silva oder seine Mentoren versuchten, war, dem Häretiker eine Falle zu stellen, in die er sich selbst Hals über Kopf hineinstürzte. [...] Dummerweise hat Uriel seinen Kopf den Rabbinern selbst

---

<sup>70</sup> Vermutlich gab Uriel selbst oder der Verleger von Uriel dem Arzt Da Silva eine Abschrift, (vielleicht aus Unachtsamkeit, wie es z. B. Albiac interpretiert. Den Abschnitt, den Da Silva erhielt, war, wie dieser auch selbst betonte: „[...] *hum so quaderno que testemunhamos ser de su propia mao.*“ – „[...] *um eine Abschrift aus seiner [Uriel's] eigenen Hand, wie es bezeugt werden kann.*“ Diese Darstellung basiert auf Albiac, *La sinagoga*, S. 220-222 und ist in Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 129, bestätigt. Die Schrift von Da Silva, die drei Kapitel aus dem *Exame* von Uriel beinhaltet, war bis zur Entdeckung des *Exame das tradicoes* durch Salomon das einzige Dokument, das Genaueres über die Lehre von Uriel da Costa überlieferte.

<sup>71</sup> Merkwürdigerweise veröffentlichte Da Silva seine Schrift 1623 auch bei Ravesteyn, demselben Verleger, mit dem sich Uriel bereits im Gespräch befunden hatte. Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 220-222; und *Anmerkungen* in Gebhardt, *Schriften*, S. 253-256. Ob die Schrift von Da Silva dem Parnassim (Gemeindevorsteher) von Amsterdam vorlag, als dieser am 15. Mai 1623 beschloss, Uriel zu verbannen, ist unklar. vgl. *Regesten* in Gebhardt, *Schriften*, S. 181-183; und *Cherem* von 1623 im zweiten Teil.

<sup>72</sup> Vermutlich geschah dies zwischen März und Mai des Jahres 1624. Uriel änderte den Titel des Werkes sowie einige Kapitel und die Struktur. Der Gesamttitel der Erstausgabe war: „*Examen das tradicoes Phariseas conferidas con a Ley escrita por Uriel Jurista Hebrei, com reposta a hum Semuel da Silva, seu falso Calumniador.*“ Vgl. Salomon, *Examen*, S. 51. Zur Zweiten Version des *Exame*, siehe auch Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 80-93 und in *Regesten* in Gebhardt, *Schriften*, S. 183. Siehe zudem ausführliche Darstellung im Forschungsteil.

auf dem Silbertablett serviert. Diese brauchten nun nicht mehr zu tun, als ein Exemplar den Tribunalen der Justiz vorzulegen und den Schiedsspruch abzuwarten.<sup>73</sup>

Obwohl sich die protestantische Gemeindeverwaltung von Amsterdam seit einem religiösen *Toleranzedikt von 1613*<sup>74</sup> bereit erklärt hatte, sich aus den innerjüdischen Glaubensdebatten herauszuhalten, erfolgte kurz nach der Anzeige auch die Verhaftung von Uriel. Der Grund dafür lag darin, dass Uriel mit seinen im *Exame* enthaltenen Widerlegungen der Unsterblichkeit der Seele auch die Glaubensdoktrin des Christentums aufs Schärfste angegriffen hatte. Er wurde daher verhaftet und ins Gefängnis gebracht, wo er für zehn Tage in Haft bleiben sollte. Erst auf eine Kautionshin, die von seinen Brüdern hinterlegt wurde, wurde er freigelassen.<sup>75</sup> Uriel beschrieb dies später auch in seinem *exemplar*: „Sobald diese Schrift herauskam, traten die Ältesten und Deputierten der Juden zusammen und erhoben gegen mich Anklage bei der städtischen Obrigkeit, indem sie erklärten, ich hätte ein Buch geschrieben, indem ich die Unsterblichkeit der Seele leugne, und nicht sie allein angreife, sondern auch die christliche Religion untergrabe. Auf ihre Denunziation hin wurde ich in Haft genommen, aber nach acht bis zehn Tagen gegen Kautions entlassen: der Richter verhängte eine Buße über mich und ich wurde endlich zu einer Geldstrafe von 300 Gulden bei Verlust der Bücher verurteilt.“<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> „Sus adversarios no tendrán que darle más que un empujoncito para ponerlo en manos del brazo secular. [...] Sí lo que Samuel da Silva o sus mentores pretendían era tender una trampa al hereje, éste no hizo sino facilitarles las cosas, lanzandose de cabeza en ella.[...] Estupidamente, Uriel da Costa había servido su propia cabeza en bandeja a los rabinos. Estos no tuvieron más que tomar un ejemplar del libro, depositarlo ante los tribunales ordinarios de justicia, y aguardar veredicto.“ Albiac, *La sinagoga*, S. 220-222; ÜB Simon Schwarz. Diese Darstellung von Albiac findet zwar keine Bestätigung durch Dokumente, stellt aber eine Möglichkeit dar, die durchaus der Realität entsprechen könnte.

<sup>74</sup> Das Toleranzedikt wurde durch *Hugo Grotius*, dem Juristen der Stadt Amsterdam, in diesen Jahren ausgearbeitet. Er erarbeitete ein rechtliches System, das die jüdische Gemeinde von Amsterdam einerseits juristisch integrierte, andererseits aber religionspolitisch von den Christen trennte. Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 217; Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 70 und bei Kaplan, *Judíos nuevos*, S. 23-56. Grotius wurde vor allem durch sein Werk *de iure belli et pacis* bekannt, das als Grundlage für das moderne Völkerrecht gilt. Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 217.

<sup>75</sup> Der Vorfall ist auch im *exemplar* enthalten, in Gebhardt, *Schriften*, S. 109. Der Geldbetrag von 300 Kreuzern=120.000 Reales war eine beträchtliche Summe. Zur Verhaftung siehe das Protokoll der Haftentlassung, *Regesten* in Gebhardt, *Schriften*, S. 184. Die im Protokoll aufscheinenden Namen, Miguel E. de Pina und Juan P. da Cunha, waren die Pseudonyme von den beiden Brüdern Uriels, Jeronimo (Mordechai) und João (Josef). Vgl. Gebhardt, *Schriften*, S. 276; ebenso Salomon, *Examen*, S. 17. Klarstellung der Pseudonyme in Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 41.

<sup>76</sup> „Simulatque libellus iste in lucem prodiit, convenere Senatores et Magistratum publicum: dicentes me talem librum scrivisse, in quo immortalitatem animorum negabam, nec solum illos legebam, sed etiam Christianam religionem convellebam. Ex hac eorum delatione fui ego ad carcerem vocatus, et cum ibi fuisset per dies octo aut decem, solutus fui sub cautione: mulctam enim Praetor á me postulabat, et tandem condemnatus sum, ut illi solverem florenos trecentos cum amissione librorum.“ Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 109. Uriel nimmt hier Stellung zu seiner Verhaftung im Jahre 1624.



Die Bücher allerdings wurden konfisziert und verbrannt. Uriel selbst wurde aufgrund seiner häretischen Äußerungen aus der Stadt Amsterdam verbannt und ins Exil geschickt.<sup>77</sup>

## Das Exil in Utrecht

Nachdem Uriel aus der Gemeinde von Amsterdam ausgestoßen worden war, zog er nach Utrecht, das in nicht allzu weiter Entfernung lag. Dorthin begleiteten ihn aller Wahrscheinlichkeit nach seine Mutter Sarah und seine Ehefrau Raquel.<sup>78</sup> Vermutlich praktizierte Uriel hier auch das von ihm erdachte jüdische Glaubenskonzept, das er bereits in Portugal verfolgt hatte. Vor allem, was die Feier der verschiedenen Festtage betrifft und die Zubereitung von Speisen, sollte diese sehr differenziert von den rabbinischen Weisungen sein.<sup>79</sup>

## Der Tod der Mutter im Jahre 1628

Im Jahre 1628 sollte Uriel allerdings einen schweren Schicksalsschlag erleiden. Die Mutter, die vermutlich eine sehr innige Beziehung zu Uriel hatte und die seit der Auswanderung aus Portugal auch die meiste Zeit an seiner Seite lebte, starb in diesem Jahr. Sie wurde in Amsterdam auf dem jüdischen Friedhof von *Ouderkerk* begraben, wie dies aus dem „Totenbuch“ des Friedhofes hervorgeht: „*Sara da Costa, o may [die Mutter] de Abraham e Joseph da Costa, em 4 de outubro.*“<sup>80</sup> Vermutlich

---

<sup>77</sup> Es war vermutlich die jüdische Gemeinde unter der Leitung von *Rabbi Saul Levi Mortera*, die dafür sorgte, dass diese verbrannt wurden. Wie viele Druckexemplare es genau waren, die verbrannt wurden, darüber gibt es keine Angaben. Fest steht, dass zwei Exemplare auf ungeklärte Weise erhalten geblieben sind. Eines davon konnte Salomon im Jahre 1993 in der *Royal Library of Copenhagen* finden. Salomon, *Examen*, S. 16; *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 41-43; *Albiac, La sinagoga*, S. 222; er gibt 1987 an, dass es keine erhaltenen Exemplare gab.

<sup>78</sup> Einen dokumentierten Nachweis über das Exil in Utrecht gibt es nur bei *Salomon, Examen*, S. 18. Ihm lag dabei ein Verhörprotokoll mit der Stadtverwaltung von Utrecht aus dem Jahre 1627 vor, das aus den Untersuchungen von *Vaz Dias, Abraham: Uriel da Costa, nieuwe bijdrage tot diens levensgeschiednis*, Leiden 1936, S. 15 und 19, hervorgeht. Siehe auch *Salomon, Examen*, S. 16-18; und *Regesten in Gebhardt, Schriften*, S. 186f. Vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 40-44; und *Salomon, Examen*, S. 19. Dass ihn seine Mutter und seine Frau dorthin begleiteten, ist sehr wahrscheinlich. Siehe im Anhang: Bericht zur Mutter und Frau von Uriel. In Utrecht gab es zu dieser Zeit keine jüdische Gemeinde; vgl. *Salomon, Exame* S. 19.

<sup>79</sup> Vermutlich waren es dieselben Rituale wie in Portugal in den Jahren vor der Ausreise. Diese Auslegung von Uriel würde ihn später bei seiner Rückkehr nach Amsterdam erneut in Bedrängnis bringen. Vgl. Kap. 2 und Kap. 3 im Text.

<sup>80</sup> Sara da Costa wurde am 4. Oktober 1628 in Amsterdam begraben; aus *Livro de Bet Haim (Buch des Friedhofes Bet Haim)*, Hrsg. Pieterse, C. Wilhelmina, Assen 1970; vgl. *Salomon, Examen*, S. 19. Dadurch wurde zum ersten Mal klargestellt, dass die Mutter von Uriel auf dem jüdischen Friedhof bestattet worden war. Der Tod der Mutter von Da Costa rief im *Parnassim* der damaligen jüdischen Gemeinde von Amsterdam eine Debatte darüber hervor, wo sie begraben werden sollte. Da sie an der

lebte Uriel damals bereits wieder in Amsterdam und nahm erneut Kontakt mit der jüdischen Gemeinde auf.

## Die Rückkehr in die jüdische Gemeinde und ein erneuter Schicksalsschlag

Aller Wahrscheinlichkeit nach wurde Uriel in der Zeit nach dem Tod der Mutter wieder in die jüdische Gemeinde aufgenommen. Sein Cousin, *Dinis Eanes* alias *Abraham Aboab Osorio*<sup>81</sup>, der vermutlich eine einflussreiche Stellung innehatte, setzte sich dabei für Uriel ein, dass dieser wieder in die Gemeinde zurückkehren konnte.<sup>82</sup> Dies geschah wohl auch, ohne viel Aufsehen zu erregen, um die Integrität der Brüder von Uriel, die inzwischen zu angesehenen jüdischen Bürgern der Stadt geworden waren, zu schützen.<sup>83</sup>

Von 1628/29 an lebte Uriel nachweislich wieder in Amsterdam und konnte sich hier wohl auch recht schnell wieder integrieren. Bereits im Jahre 1629 schien er als Mitglied der portugiesisch-israelitischen Gemeinschaft auf und er trieb Spenden für

---

Seite Uriels, eines Häretikers, gelebt hatte, stünde ihr keine Beerdigung im jüdischen Friedhof zu. Dokumentiert ist dies im Briefwechsel des Amsterdamer Parnassim mit dem von Venedig. Vgl. *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 41-43; und in *Gebhardt, Schriften*, S. 185-187. Darüber hinaus siehe Briefwechsel im Quellenanhang. Vgl. *Vasconcellos*, S. 101-104.

<sup>81</sup> Den Namen des Cousins machte alleine Révah ausfindig, indem er die gesamte Verwandtengeschichte studierte, siehe Révah bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 38; und im Stammbaum der Mutter Branca (Sarah). *Dinis Eanes* erhielt in Amsterdam den Namen *Abraham Aboab Osorio*. Er war der Sohn von *Jacome Rodriguez*, dem Bruder der Mutter von Uriel. *Jacome Rodriguez*, der in der ersten Generation der Amsterdamer *Sefarden* aufgetreten war, war einer der Gründungsmitglieder der ersten jüdischen Gemeinde in der Stadt gewesen. Er gab sich den Namen *Jacob Aboab*. Zu Abraham und Jacob Aboab siehe Révah bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 37, 38 und 373-396; und ausführliche Schilderung im Anhang. Im *exemplar* ist der Cousin von Uriel erwähnt als *aminitus*; vgl. *exemplar* in *Gebhardt, Schriften*, S.110f. Damit dürfte auch endgültig geklärt sein, dass es sich dabei nicht um den Bruder handelte, der an mehreren Stellen in der Forschung als der vermutliche Widersacher von Uriel auftrat. Diese Vermutung geht auf *Philipp van Limborch*, dem Herausgeber der ersten *Exemplar*-Ausgabe, zurück. Vgl. *Regesten* in *Gebhardt, Schriften*, S. 200-202. Schilderung im Text unten: *Das Ende*.

<sup>82</sup> Dies geht aus den Studien von *Salomon, Examen*, S. 19f., hervor und beruht auf einem Verhör von Uriel im Utrechter Rathhaus. Ebenso in Révah bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 44. *Gebhardt, Albiac* und *Vasconcellos* gaben ihrerseits das Utrecht-Exil von Uriel nicht an.

<sup>83</sup> Ein Aufnahme ritual war anscheinend nicht nötig, weil Uriels Bann in Amsterdam lediglich eine Anlehnung an den Bann von Hamburg und Venedig war, so *Salomon, Examen*, S. 19. Auch im *exemplar* ist keine Rede von einem Aufnahme ritual. Vgl. zudem *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 48. Über die Brüder lässt sich feststellen, dass Joseph, der jüngere Bruder, zum *Parnassim* der jüdischen Gemeinde in Amsterdam wurde, siehe *Salomon, Examen*, S. 22. Den Namen des Cousins machte, wie bereits erwähnt, alleine Révah ausfindig, siehe Révah bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 38; und Stammbaum der Mutter Branca (Sarah): im *exemplar* ist dieser erwähnt als *aminitus-Cousin*; vgl. *exemplar* in *Gebhardt, Schriften*, S.110f. *Vasconcellos* macht die Anmerkung, dass dieses Wort mit *Onkel, Cousin* oder *Vetter* übersetzt werden kann. Allerdings ist es der Cousin von Uriel, wie es Révah klarstellt. Vgl. Révah bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 38.

Bedürftige ein, im Jahre 1631 erhielt er unter seinem Pseudonym *Adam Romez*<sup>84</sup> ein Bankkonto in der *Wisselbank* von Amsterdam.<sup>85</sup>

## **Die zweite Wiederaufnahme von Uriel in die jüdische Gemeinschaft von Amsterdam**

Obwohl Uriel in der Zeit nach seiner Wiederaufnahme vermutlich eine schnelle Reintegration in die soziale und ökonomische Einigkeit mit seinen Brüdern und den Juden von Amsterdam erfuhr, sollte diese Bindung nicht lange währen. Uriel, der bereits fünfzehn Jahre als Gebannter gelebt hatte, konnte sich wohl nach dieser langen Zeit nicht mehr bedingungslos in eine Gesellschaft, die ihn einst so schwer bestraft hatte, integrieren.<sup>86</sup> Die Jahre, die er im beständigen Kampf gegen die religiösen Autoritäten verbracht hatte und die für ihn auch schwere Folgen mit sich führten, haben aller Wahrscheinlichkeit nach tiefe Eindrücke bei ihm hinterlassen. Zudem erlitt Uriel im Jahre 1630 auch einen erneuten Schicksalsschlag, es verstarb nämlich seine Ehefrau Raquel im Oktober dieses Jahres. Da die Ehe kinderlos war, blieben Uriel nun nur noch seine Brüder als enge Vertrauenspersonen.<sup>87</sup>

Die Reintegration in die Gemeinde scheiterte aber vor allem am Sachverhalt, dass Uriel nach wie vor davon überzeugt war, dass seine Version des jüdischen Glaubens

---

<sup>84</sup> Das Pseudonym *Adam Romez* wurde von Uriel vor allem in geschäftlichen Dokumenten verwendet sowie in Fällen, in denen er seine eigentliche Identität nicht preisgeben wollte. Vgl. zu den Pseudonymen *Vasconcellos*, *Uriel da Costa*, S. 64-66. Das Wort *Romez* stammt aus dem Hebräischen und bedeutet „ein Stück Erde“- „um bicho da terra“, so betitelte z. B. die portugiesische Schriftstellerin *Maria Bessa Luis* ihren Roman über Uriel. Siehe zweiter Teil.

<sup>85</sup> Der Eintrag in das Spendenbuch der israelitischen Gemeinde aus dem Jahre 1628 wurde von Gebhardt entdeckt und galt für ihn als das erste und bis dato einzige schriftliche authentische Dokument von Uriel selbst. Zeitgleich entdeckte allerdings auch *Vasconcellos* die Unterschriften von Uriel in den Fakultätsbüchern von Coimbra aus dem Jahr 1600. Vgl. *Gebhardt*, *Schriften*, S. 157 und S. 273; aus den Archiven in Amsterdam; und *Vasconcellos*, *Uriel da Costa*, S. 17-19; sowie *Salomon*, *Exame*, S. 19; *Vasconcellos*, *Uriel da Costa*, S. 15-17.

<sup>86</sup> Die Zahl von fünfzehn Jahren, die Uriel bereits im Bann verbracht hatte, geht auf eine Erwähnung im *exemplar* zurück. Vgl. *exemplar* in *Gebhardt*, *Schriften*, S. 110. Wie es die Berechnungen von Gebhardt ergaben, berief sich Uriel darin auf seine erste Verbannung im Hamburg aus dem Jahr 1618. Eine Bestätigung dafür gibt es bei *Albiac* in *La sinagoga*, S. 221; und bei *Pulido*, *Uriel da Costa*, S. 77-118. Unwahrscheinlich ist, dass er sich auf seine Verbannung von 1623 berief.

<sup>87</sup> Die Angaben über den Tod der Frau von Uriel im Jahr 1630 gehen auf eine Studie über den Friedhof von Ouderkerk zurück. Die Archivarin der Stadt, Odette Vlessing ([ovlessing@stadsarchief.amsterdam.nl](mailto:ovlessing@stadsarchief.amsterdam.nl)) entdeckte die Inschrift, die den Namen Raquel enthält, auf einem Grabstein dort, der das Jahr 1630 angibt. Vgl. *Salomon*, *Examen*, S. 19. Es gibt in der Literatur immer wieder Vermutungen, dass die Frau von Uriel Sara da Costa geheißen hätte und bereits im Jahre 1622 verstorben wäre. Dies geht auf eine Grabsteininschrift von Hamburg zurück, die besagt, dass dort eine *Sara da Costa*, *Frau von Gabriel da Costa*, begraben wäre. Vgl. *Gebhardt*, *Schriften*, S. 157-158 und S. 274; sowie *Vasconcellos*, *Uriel da Costa*, S. 27. Dieser *Gabriel da Costa* war aber vermutlich ein anderer, wie dies durch Salomons Darstellung von Ovlessing bewiesen wurde. Vgl. auch *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 30-44. Bestätigt wird dies auch dadurch, dass es unwahrscheinlich ist, dass sich die Frau von Uriel denselben Namen gab wie die Mutter.

die richtige war. Uriel lebte in dieser Zeit zwar in der Öffentlichkeit nach den Vorgaben der Rabbiner, aber seine persönliche Version des Judentums pflegte er im Privaten weiterhin. Er spielte, wie er es selbst ironisch bemerkte „den Affen unter Affen“, um nicht aufzufallen.<sup>88</sup>

Obwohl Uriel nur in der Privatsphäre seines Hauses seine eigene Version des Judentums ausübte und sich in der Öffentlichkeit den rabbinischen Geboten fügte, kam er sehr bald erneut in Schwierigkeiten. Sein Neffe *Dinis Bravo*, der Sohn seiner Schwester Maria<sup>89</sup>, der in den Jahren 1632/33 kurze Zeit bei ihm lebte, denunzierte ihn nämlich bei seinen Verwandten und behauptete, Uriel würde sich nicht an die Essensvorschriften der Rabbiner halten.<sup>90</sup> Nach der Aussage des Neffen, die Uriels antiautoritäre Haltung bewies, fühlte sich nun wahrscheinlich vor allem der Cousin *Dinis Eanes* alias *Abraham Aboab*, der sich zuvor redlich um die Wiederaufnahme bemüht hatte, übergangen. Anscheinend begann *Dinis* auch damit, Druck auf die Brüder von Uriel auszuüben und diese aufzufordern, sich von ihm zu trennen. Uriel erwähnte dies auch in seinem *exemplar*:

*„Denn jener Vetter, der, wie gesagt, der Vermittler des Übereinkommens gewesen war, meinte, mein Handeln könne ihm zum Vorwurf gemacht werden, und da er sehr stolz und anmaßend, zudem äußerst unwissend und unverschämt war, stiftete er einen offenen Krieg gegen mich an, brachte alle meine Brüder auf seine Seite und ließ nichts unversucht, was zur völligen Vernichtung meiner Ehre, meines Vermögens und folglich meines Lebens beitragen konnte.“<sup>91</sup>*

Obwohl die Brüder Uriel bisher immer tatkräftig unterstützt und ihn an den familiären Geschäften auch während seiner Verbannung beteiligt hatten, leisteten sie den Aufforderungen ihres Cousins Folge und wandten sich von Uriel ab. Dies ging sogar soweit, dass sie ihm die Auszahlung seines Vermögensanteils und die Beteiligung an

---

<sup>88</sup> „*simiam, ut aiunt inter simias agere*“. Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 112/133. An mehreren Stellen in der Forschung wird erwähnt, dass Uriel seine Aufnahme in die Gemeinde nur aus ökonomisch-praktischen Gründen erwirkt habe. Vgl. Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 48-54; Salomon, *Exame*, S. 20-22.

<sup>89</sup> Es handelte sich dabei um den Sohn der Schwester Maria, *Dinis Bravo*; vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 146; und im Stammbaum. Révah war der einzige, der bei seinen Forschungen auf dieses Ergebnis stieß. Uriel erwähnte den Sohn der Schwester im *exemplar*: *filium sororis meae - der Sohn meiner Schwester*. Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 110/130

<sup>90</sup> Vgl. *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 130. Denunzierung durch seinen Neffen ein.

<sup>91</sup> Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 110/130f. Uriel bezog sich in dieser Aussage auf das vermeintliche Vorgehen seines Cousins gegen ihn.

den familiären Geschäften verweigerten.<sup>92</sup> Zudem wurde nun vermutlich auch von Seiten der jüdischen Gemeindevorsteher Druck auf Uriel ausgeübt.<sup>93</sup>

Während dieser Fülle an Bedrängnissen passierte folgender Zwischenfall, den Uriel in seiner autobiographischen Schrift festhielt: *„Inzwischen trat etwas Neues ein. Zufällig nämlich hatte ich ein Gespräch mit zwei Leuten, die aus London nach Amsterdam gekommen waren, Italiener der eine, der andere Spanier, Christen und auch nicht von jüdischer Herkunft. Indem sie mir ihre Notlage klarlegten, fragten sie mich um Rat über den Eintritt in die jüdische Gemeinde und den Übertritt zur jüdischen Religion. Ich riet ihnen von diesem Schritt ab, sie möchten bleiben, was sie wären, denn sie wüssten nicht, welches Joch sie sich auf den Nacken legten.“*<sup>94</sup>

Laut seinen Beschreibungen im *exemplar* hätten ihn die beiden Proselyten nach der Unterredung bei den Gemeindevetretern der *Jüdischen Gemeinde* denunziert, und da sich Uriel in der Folge auch zu dieser Tat bekannte, wurde er erneut aus der jüdischen Gemeinde verbannt.<sup>95</sup> Vermutlich reiften nun auch die deistischen Tendenzen von Uriel immer stärker und er entfernte sich daher zu dieser Zeit immer mehr vom jüdischen Glauben.<sup>96</sup>

---

<sup>92</sup> Die Unterstützung der Brüder für den gebannten Uriel war ursprünglich noch sehr gut, wie es die Dokumente der Handelsbeziehungen zwischen den Brüdern Da Costa beweisen. Vgl. Salomon, *Examen*, S. 16-22. Bei der Trennung der Brüder von Uriel spielten zwei Faktoren eine wesentliche Rolle: Einer war der Tod der Mutter 1628, die wahrscheinlich das bindende Glied in der Familie gewesen war; der andere war, dass der vermutlich große Einfluss des streng gläubigen Cousins *Dinis Eanes*, alias *Abraham Aboab*, den Brüdern kaum eine andere Möglichkeit ließ, da jener vermutlich auch auf sie Druck ausüben konnte. Vgl. Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 43-48; Kommentar auch in Krautz, *exemplar*, S. 33-54; zum Cousin siehe die Schilderungen in Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 374-397. Gebhardt, *Schriften*, S. 167. Uriel erwähnte zudem auch den Umstand, dass ihm von seinen Brüdern sein Erbteil vorenthalten wurde. Vgl. *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 111-112/131. Er hätte zwar, wie er selbst schrieb, rechtliche Schritte geplant, doch diese schon sehr bald fallen gelassen, vgl. *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 111/131f.; Albiac, *La sinagoga*, S. 220; Salomon, *Examen*, S. 19. Es gibt keine klare Dokumentation darüber.

<sup>93</sup> Der Einfluss seines Cousins schien sehr weit zu reichen, schließlich war er der Sohn von *Jacome Rodriguez*, einem der Gründungsväter der sefardischen Gemeinde von Amsterdam. In seinem *exemplar* nahm Uriel Stellung dazu und beklagte sich, dass aufgrund des Wirkens seines einflussreichen Cousins eine Heirat mit seiner Dienstmagd Dina verhindert wurde. Vgl. *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 111/131.

<sup>94</sup> *„Inter haec accit adhuc aliud novum: Nam forte fortuna sermonem habui cum duobus hominibus, qui ex Londino in hanc civitatem venerant, Italo uno, altero vero Hispano, qui Christiani cum essent, nec ex Judaeis originem ducerent, inopiam indicantes, consilium a me postularunt super ineunda eum Judaeis societate, & transeundo in religionem illorum. His ego consului, ne tale quid facerent, sed potius ita manerent. Nesciebant enim, quale jugum suis cervicibus imponebant.“* Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 111/131. Es gibt allerdings keine dokumentarischen Beweise für diese Darstellung.

<sup>95</sup> Es gibt keine sichere Beweislage dieser Darstellung von Uriel aus seinem *exemplar*. Gebhardt gab das Jahr 1633 als Jahr des zweiten Bannes an; vgl. Anhang in Gebhardt, *Schriften*, S. 268. Vasconcellos behandelte die zweite Exkommunikation ausführlicher, jedoch ebenso ohne Dokumente zum Beweis; vgl. Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 49-51. Salomon gab in seiner Darstellung das Jahr 1632 an, auch er fand keine Dokumente zu Uriels Leben in diesen Jahren und stützte sich auf die Darstellung im *exemplar*. Vgl. Salomon, *Examen*, S. 19.

<sup>96</sup> Vgl. *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 113-119.

## Die sieben Jahre von 1632 bis 1639

*„Dieser Kampf dauerte wieder sieben Jahr lang, eine Zeit unglaublichen Leidens für mich.“<sup>97</sup>*

Wie wir es aus den Worten Uriels in seinem *exemplar* entnehmen können, dauerte die Periode seiner zweiten Exkommunikation sieben Jahre lang und war, seinen eigenen Worten folgend, voller Schwierigkeiten und Leiden.<sup>98</sup>

Wie bereits in den Jahren seiner ersten Exkommunikation aus der Gemeinde von 1618 bis 1632 wurde Uriel auch diesmal von der Gemeinschaft der jüdischen Bürger der Stadt als ein Geächteter betrachtet und aus allen religiösen sowie sozialen Verbindungen ausgeschlossen. Der Sachverhalt wurde nun dadurch verstärkt, dass Uriel seine beiden engsten Vertrauten, seine Mutter und seine Ehefrau, verloren hatte und sich nun auch seine Brüder von ihm abwandten. Uriel selbst schrieb darüber: *„Zwei Fronten kämpften, wie gesagt, gegen mich, die eine das Volk und die andere die Verwandtschaft [...]. Sie ruhten nicht eher, als bis sie mir den Boden unter den Füßen weggezogen hatten.“<sup>99</sup>*

Es ist auch unwahrscheinlich, dass Uriel nach dem sozialen Ausschluss aus der jüdischen und verwandtschaftlichen Gemeinschaft versuchte, sich in die christlich-protestantische Gesellschaft des Amsterdams seiner Zeit zu integrieren. Obwohl die Gesellschaft im damaligen Amsterdam weltoffenerer war als in den meisten anderen Städten, war sie christlich-protestantisch dominiert. Es musste in Uriel schon

---

<sup>97</sup> *„Duravit item pugna ista per annos septem, intra quod tempus incredibilia passus sum: [...]“* Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 112/132. Uriel bezog sich hier auf seine letzten sieben Lebensjahre.

<sup>98</sup> Vermutlich lebte Uriel in einer enormen Vereinsamung, die von mehreren Faktoren gleichzeitig beeinflusst wurde: sozial, finanziell und intellektuell geriet er immer mehr in Bedrängnis. Die Zeitangabe 1632-1639 ist in der Forschung nicht eindeutig bestätigt. Es handelt sich entweder um das Jahr 1632 oder um 1633. Vgl. Gebhardt, *Schriften*, S. 32 und 266f., sowie Salomon, *Examen* S. 22. Auszuschließen ist die Version von Borghes Coehlo, der davon spricht, dass es sich um das Jahr 1638 handelte. Vgl. Borghes Coehlo, Antonio: *Clerigos, mercadores, „judeus“ e fidalgos*, Lisboa 1994 in *Gabriel da Costa*, S. 226-232.

<sup>99</sup> Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 112/132. Demzufolge hatte Uriel keine intimen sozialen Kontakte. Die Quellenlage zu Uriels Leben in diesen Jahren ist äußerst rar. Vgl. Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 50-52; sie bezieht sich ausschließlich auf die Schilderungen im *exemplar*. Albiac, *La sinagoga*, S. 224, stützt sich nur auf das *exemplar* und auf Vasconcellos. Selbst Salomon fand keine Angaben aus diesen Jahren für seine ansonsten rein dokumentarisch belegte Forschung, vgl. Salomon, *Examen*, S. 20-22. Die religiösen und sozialen Strukturen in dieser Zeit waren im Allgemeinen weit mehr von der Religion bestimmt, als wir es uns heute vorstellen können. Über die Wichtigkeit der religiös-sozialen Struktur dieser Zeit im Allgemeinen vgl. *Manual historico universal*, Bd. 5, S. 43-58. Zu den religiös-sozialen Beziehungen der Juden in dieser Zeit, vgl. Dubnow, *Weltgeschichte Judentum*, Bd. VI, S. 265-272. Eine Darstellung der sozialen Strukturen des *sefardischen* Judentums von Amsterdam, siehe Kaplan, *Judios nuevos*, S. 23-55 und 107-138.

aufgrund seiner bereits Jahrzehnte zurückliegenden Abwendung vom Christentum in Portugal eine ablehnende Haltung erweckt haben.<sup>100</sup>

Die einzige Person, die aller Wahrscheinlichkeit nach in dieser Zeit ein intimes Verhältnis zu Uriel hatte, war seine Dienstmagd *Dina Jacobs*. Sie wurde bereits ab 1632, schon bald nach dem Tod seiner Frau Francisca/Raquel, seine Lebensgefährtin. Vermutlich war es auch sie, mit der Uriel eine Heirat eingehen wollte, die von seinem Cousin bei der rabbinischen Obrigkeit vereitelt wurde. Uriel schreibt darüber im *exemplar*: „*Er [sein Cousin Dinis Eanes] verhinderte eine Heirat, die ich gerade schließen wollte, da ich damals Witwer war.*“<sup>101</sup>

Obwohl Uriel Dina Jacobs nicht offiziell ehelichen konnte, weil er in Bann gefallen war, lebte sie bis an dessen Lebensende an seiner Seite, wie dies das Dokument der testamentarischen Hinterlassenschaft beweist: „*In einer Urkunde vom 6. Juni 1639 vermachte Uriel da Costa, wohnhaft in Amsterdam in Vlooburgsteeg [...], all seinen Besitz seiner Dienstmagd und Frau, nach dem Gewohnheitsrecht, Digna da Costa. Das Dokument enthält die Unterschrift von Adam Romez aus Uriels Hand, ebenso wie die Unterschrift von zwei Zeugen, der eine, ein Tabakhändler namens Daniel Cuyper, ein Christ, und der andere der Marionettenhersteller Jan Ellegot [...].*“<sup>102</sup>

Da ihn seine Brüder, seinen eigenen Angaben zufolge, von den familiären Geschäften ausgeschlossen hatten und ihm ebenso sein Anteil am Vermögen der Familie vorenthalten geblieben war, war Uriel dazu gezwungen, sich als Kaufmann alleine durchzuschlagen.<sup>103</sup> Damit hatte er wohl nur sehr wenig Erfolg, denn die einzige Möglichkeit, Geld zu verdienen, waren Gelegenheitsgeschäfte, die er vermutlich ab und zu abschließen konnte. Wahrscheinlich konnte er dabei von seinen

---

<sup>100</sup> Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 44. Vermutlich konnte Uriel kein Niederländisch sprechen, Vasoncellos, *Uriel da Costa*, S. 42.

<sup>101</sup> „*Iste impedivit nuptias, quas iam eram cantrachturus; hoc enim tempus orbatu s eram uxore.*“ Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 111/131.

<sup>102</sup> „*By a deed dated June 6 1639, Uriel da Costa, residing at Amsterdam in the Vloonburgsteeg, [...] transferred all his worldly belonging to his “maid”, and presumably common-law wife, Digna da Costa. The document bears the signature “Adam Romez” in Uriel’s hand as well as the signatures of two witnesses, on neighbourhood tobacconist, Daniel Cuyper, a christian, and [...] Jan Ellegoot.*“ Aus Salomon, *Examen*, S. 20; ÜB Simon Schwarz. Es war Odette Vlessing, die Archivarin des Gemeindearchivs von Amsterdam, die das Testament des *Adam Romez* entdeckte. Ebda. S. 20. Das Verbot der Heirat zwischen Christen und Juden ging auf ein Gesetz von Grotius’ Rechtskodex aus dem Jahr 1613 zurück. Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 217.

<sup>103</sup> Es gibt keine Dokumente darüber, dass Uriel von seinem Erbteil, bzw. vom Vermögen der Familie ausgeschlossen worden sei. Er selbst bemerkte, dass er einen Prozess anstellen wollte, doch da es für ihn als Außenseiter schwer war, den Weg des Gerichts zu gehen, ließ er diese Option, bald fallen. Vgl. Aussage im *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 111/131.

Erfahrung und seinen Beziehungen nach Portugal, mit seinem Pseudonym *Adam Romez*, profitieren.<sup>104</sup>

Abgesehen von den sozialen und wirtschaftlichen Problemen, die Uriel in diesen Jahren immer mehr zusetzten, kam es auch zu einer vehementen Anfechtung von Uriels Thesen, die in einer Reihe von Veröffentlichungen theologischer Schriften stattfand. Gleich mehrere Rabbiner der Stadt schrieben Gegenschriften und verfassten Werke, vor allem gegen die Ansicht der Sterblichkeit der Seele. Der bekannteste unter ihnen war *Menasse Ben Israel*; darüber schreibt Gabriel Albiac:

*„Der Eintritt von Menasse Ben Israel in die Debatte um Uriel, der als Kontrahent ebenso Furcht einflößend wie gelassen und prestigereich war, bedeutete den definitiven Schlag gegen den Marranen aus Porto. Keine Rede hier von Beleidigungen oder verzerrten Ungenauigkeiten im Stile des Samuel da Silva, alles ist Systematik, befremdend neutral, mit ausdrucksvoller Ernsthaftigkeit, eine wahre Lawine an schriftlicher Gelehrsamkeit. Ein niederschmetternder Text, dem nur ein in technischer Fertigkeit und Ausgereiftheit Gleichwertiger operativ entgegen könnte.“*<sup>105</sup>

Uriels intellektuelle Nachwirkung verschwand nach dem Zusammenschluss der verschiedenen Thora- und Talmudschulen von Amsterdam zu einer einzigen Schule im Jahre 1639 wahrscheinlich, bis zum Auftreten des Spinozakraises ein Jahrzehnt danach, zunächst völlig.<sup>106</sup>

<sup>104</sup> Es gibt allerdings keine Dokumente über Handelsbeziehungen von Uriel aus dieser Zeit, auch nicht mit seinem Pseudonym *Adam Romez*. Wie wichtig die verwandtschaftlichen Beziehungen in dieser Zeit für den Handel waren, kann am konkreten Beispiel der Familie Da Costa sehr gut nachvollzogen werden; zum einen anhand der Dokumente über die Handelsbeziehungen der Brüder, vgl. Darstellung in Salomon, Examen, S. 19-22; und zum anderen anhand der Handelsbeziehungen des Vaters in Portugal von 1577-1608. Vgl. eine ausführliche Darstellung in Révah bei Wilke, Uriel da Costa, S. 229-277. Dass bei diesen Beziehungen auch der Sachverhalt der jüdischen Identität eine maßgebliche Rolle spielte, geht aus den Studien von Révah hervor. Eine gelungene Darstellung des sefardischen Handelsleben in Amsterdam gibt es bei Pulido, Serrano Ignacio: Arbitrismo, comercio y conversos, in García, Contreras und Pulido (Hrsg.): *El Sefardismo en las relaciones entre el mundo ibérico y los Países Bajos en la edad moderna*, Madrid 2002. Zur allgemeinen Darstellung von Handelsbeziehungen am Beginn der Moderne vgl. *Manual de historia universal*, Bd. 5, S. 30-44.

<sup>105</sup> „*Adversario tanto más temible cuanto sereno y prestigiado, la entrada de Menasseh Ben Israel en el debate en torno de Uriel es el mazazo definitivo sobre el marrano de Oporto. Nada aquí de insultos o imprecaciones más o menos desencajadas, al estilo de los de Sameuel da Silva. Todo es ahora sistematicidad . aparentemente neutra-, rigor expositivo y un verdadero alud de erudición textual. Un texto mortífero, al que sólo un igual en recursos y medios técnicos podría controvertir operativamente.*“ Aus Albiac, *La sinagoga*, S. 233. ÜB Simon Schwarz. Der Kommentar von Albiac bezieht sich vor allem auf die Hauptschrift von Menasse Ben Israel: De la resurecione de los muertos aus dem Jahr 1636. Menasseh Ben Israel war Rabbiner in Amsterdam zur Zeit Uriels. In seiner Stellungnahme gegen die Sadduzäer behandelte er auch die Schriften Uriels. Vgl. *Regesten und Anmerkung* in Gebhardt, Schriften, S. 188-195 und S. 279. Ein weiterer Rabbiner, der als ein Gegner Uriels auftrat, war Aguilar, Moses Repahel; vgl. oben im Text, FN, S.16 und *Anmerkung* in Gebhardt, Schriften, S. 280.

<sup>106</sup> Der Zusammenschluss der verschiedenen Thora- und Talmudschulen von Amsterdam erfolgte im Jahre 1639, vgl. *Einleitung* in Gebhardt, Schriften, S. I-XXII; und Salomon, Exame, S. 20-22. Der philosophische Zirkel Spinoza formierte sich erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Vgl. Albiac,



Allerdings geschah dieses systematische Vorgehen gegen die Thesen von Uriel zu einer Zeit, in der dieser selbst den jüdischen Glauben bereits durch eine aufgeklärte deistische Vernunftreligion ersetzt hatte. Uriel änderte in diesen Jahren seine religiöse Glaubensauslegung erneut; er legte seinen jüdischen Glauben nun definitiv ab und kreierte einen persönlichen *Deismus*.<sup>107</sup>

## 1639-1640 Das Ende

Obwohl sich Uriel in diesen letzten Jahren seines Lebens vom jüdischen Glauben völlig losgelöst und die religiöse Form eines von ihm selbst erdachten Deismus angenommen hatte, sollte er im Jahre 1639/40 im Alter von fünfundfünfzig Jahren noch einmal einen *Rekonziliationsversuch* mit der jüdischen Gemeinde machen. Vermutlich war er zu dieser Zeit nicht mehr im Stande, mit der finanziellen und sozialen Situation, in der er sich befand, klarzukommen und zog es daher vor, in die Gemeinde der Juden zurückzukehren, um wenigstens noch an seinem Lebensabend zur Ruhe zu kommen und vor allem auch eine ökonomische Sicherheit zu finden.<sup>108</sup> Es war dies ein Umstand, den der französische Aufklärer Pierre Bayle in einer der ersten ausgiebigen Artikel zum portugiesischen Schismatiker beschrieb: „*Sie betrachteten ihn wie einen komischen Kauz ab seiner Exkommunikation. Selbst seine Brüder vermieden es, ihn zu grüßen [...] Die Kinder rannten auf der Straße hinter ihm her, bespuckten und beschimpften ihn; sie versammelten sich vor seinem Haus und bewarfen es mit Steinen [...]* So konnte er weder zu Hause noch vor

---

*La sinagoga*, S. 13-23.

<sup>107</sup> Der *Deismus* von Uriel findet ausreichende Schilderung im *exemplar*. Vgl. *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 115-123/135-146. Deismus im Allgemeinen meint die Form einer *Vernunftreligion*, die sich auf die Existenz Gottes beruft, allerdings skeptisch gegenüber den Mysterien des Christentums, ebenso auch mit den jüdischen Mysterien, z. B. die Auferstehung Jesu von den Toten, stellt. Definition aus *Encyclopedia hispanica*. Mehrere Darstellungen und Ergänzungen des Deismus von Uriel sind in den Kommentaren der *exemplar*-Ausgaben zu finden: Vgl. *Einleitung* und Anmerkungen in Gebhardt, *Schriften*, S. XXX-XL; Krautz, *exemplar*, S.42-56; und auch Müller, Konrad: *exemplar*, Dissertation, Bern 1952; S. 12-23. Eine ausführliche Untersuchung des Deismus von Uriel da Costa gibt es bei Abreu de, Luis Machado: *O deismo etico de Uriel da Costa*, Aveiro 1984; S. 10-43. Siehe Darstellung des Deismus im zweiten Teil.

<sup>108</sup> Es gibt keine klare Angaben über die Gründe der Rückkehr Uriels in die Gemeinde der Juden, im *exemplar* schrieb er, er habe es getan, um den jahrelangen Schandtaten gegen ihn ein Ende zu bereiten. Vgl. *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 113/132. Vasconcellos schrieb, dass es vermutlich die wirtschaftliche Misere war, die ihn zur Rückkehr in die Gemeinde mit den Juden bewog. Allerdings sollte diese Wiederaufnahme nicht aufgrund seiner sprachlichen Unfähigkeit, sondern eher aufgrund der wirtschaftlich-sozialen Abwendung seiner Brüder und der engsten Verwandten stattfinden. Vgl. Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 41f. Dass Uriel in Amsterdam lebte, lässt sich dokumentarisch nachvollziehen. Vgl. Salomon, *Examen*, S. 22.

*seinem Haus ruhig leben. Das Unglück, in das er nach der Exkommunikation stürzte, war so groß, dass er sich nicht mehr im Stande sah, diese zu ertragen; und so groß sein Hass gegen die Synagoge war, zog er es vor, mittels eines öffentlich vorgeführten Wiederaufnahmerituals in sie zurückzukehren, kurz bevor er endgültig von ihr abfiel.*<sup>109</sup>

Die zweite Aufnahme von Uriel in die jüdische Gemeinde war durch ein einschneidendes Ereignis bestimmt. Um wieder Mitglied der jüdischen Glaubensgemeinschaft zu werden, musste er ein so genanntes *malkut*, ein schmachvolles Aufnahme ritual in der Synagoge, vor versammelter Menge über sich ergehen lassen. Die Beschreibung aus dem *exemplar*, die hier im Wortlaut folgt, stellt diese Zeremonie genau dar: *„Ich trat in die Synagoge, die von Männern und Frauen voll war (sie waren nämlich zu dem Schauspiel herbeigekommen), ein, und als es Zeit war, stieg ich auf die hölzerne Kanzel, die mitten in der Synagoge steht und zum Predigen und zu anderen Verrichtungen dient, und verlas mit lauter Stimme eine von ihnen aufgesetzte Schrift, die folgende Beichte enthielt: Tausendfach hätte ich den Tod verdient wegen meiner Missetaten: so da waren Entheiligung des Sabbats und Abfall vom Glauben, gegen den ich mich so schwer vergangen, dass ich sogar andern vom Übertritt zum Judentum abgeraten hatte; weiter hieß es, als Buße für diese Vergehen sei ich nun gewillt, ihren Anordnungen zu gehorchen und mich dem, was sie mir auferlegen würden, zu unterziehen, und überdies verspreche ich, nicht wieder in dergleichen Frevel und Verbrechen zu verfallen. Nachdem ich die Schrift zu Ende gelesen hatte, stieg ich von der Kanzel herab, und zu mir trat der Vorsitzende der Gemeinde und flüsterte mir ins Ohr, ich solle mich in einen Winkel der Synagoge begeben. Ich ging in den Winkel. Der Türhüter befahl mir, mich zu entblößen. Ich entblößte mich bis auf den Gürtel, band ein leinenes Tuch um meinen Kopf und legte meine Schuhe ab, dann streckte ich die Arme empor und umfasste mit den Händen eine Säule. Der Türhüter kam hinzu und knüpfte meine Hände mit einem Band an der Säule fest. Hierauf näherte sich der Vorbeter, ließ sich eine lederne Geisel geben und versetzte mir damit neununddreißig Hiebe gemäß der Überlieferung; denn es ist eine Bestimmung der Gesetze, dass die Anzahl der Schläge vierzig nicht überschreiten dürfe, und weil viele dieser Männer so gottesfürchtig und gewissenhaft sind, hüten sie sich, durch Übermaß zu sündigen.*

---

<sup>109</sup> Aus Bayle, Pierre: *Dictionnaire historique et critique*, Art. Acosta (Uriel), Rotterdam 1720. ÜB. *Simon Schwarz*. Es handelte sich dabei um eine Interpretation der Folgen der Exkommunizierung von Uriel durch den französischen Aufklärer Bayle. Allen Anscheines nach griff er dabei auf das *exemplar* als Quelle zurück. Eine ausgiebige Darstellung seines Artikels ist im Quellenanhang enthalten.

*Während der Geißelung wurde ein Psalm gesungen. Danach setzte ich mich auf den Boden; der Prediger oder Weise trat herzu und sprach mich vom Bann frei ( wie lächerlich ist doch das Treiben der Sterblichen!), und so stand mir auf einmal das Himmelstor wieder offen, das vordem mit den festesten Riegeln verschlossen gewesen war und mir den Eingang verwehrt hatte. Ich kleidete mich wieder an, ging zur Schwelle der Synagoge, warf mich dort nieder, und der Synagogendiener stützte meinen Kopf. Da schritten alle, die hinausgingen, über mich hinweg: sie hoben einen Fuß und schritten unten über meine Beine hinweg. Das taten alle, so Knaben wie Greise. Keine Affen könnten Menschen unsinnigere Handlungen oder lächerlichere Gebärden vor Augen führen! Als diese Zeremonie beendet und niemand mehr da war, erhob ich mich, und nachdem mich der Synagogendiener, der mir behilflich gewesen, vom Staube gereinigt hatte, ging ich nach Hause.“<sup>110</sup>*

Nachdem Uriel das erniedrigende Wiederaufnahmeritual über sich hatte ergehen lassen, begab er sich, seinen Worten zufolge, nach Hause und zog sich vermutlich völlig aus der Öffentlichkeit zurück. Obwohl er erreicht hatte, sich erneut in die Gemeinde der Juden zu integrieren, schien ihm die erniedrigende Zeremonie in der Synagoge derart zugesetzt zu haben, dass er in Folgezeit in eine tiefe Depression gefallen sein musste.<sup>111</sup>

Er begann nun, in dieser verzweifelten Lage seinen letzten Text zu verfassen und darin sein Leben resümierend darzustellen: Es handelt sich dabei um sein *spirituelles Testament*, seine autobiographische Schrift, die den Titel *exemplar humanae vitae* erhielt. Diese Schrift, in der Uriel, auf wenigen Seiten zusammengefasst, sein Leben in Umrissen schildert, trug unmissverständlich die

---

<sup>110</sup> Aus *exemplar humanae vitae*; diese Übersetzung stammte von Konrad Müller, S. 59-61. Die Übersetzung von Müller an dieser Stelle ist das Beispiel einer von insgesamt neun bis zehn Übersetzungen in die deutsche Sprache. Es gibt keine Belege für die Darstellung des Aufnahme Rituals von Uriel, aber es hat ungefähr zwischen November 1639 und April 1640 stattgefunden. Vgl. Salomon, *Examen*, S. 19-24; und Kommentar in Gebhardt, *Schriften*, S. 269. Das Ritual selbst, wie es Uriel beschrieb, entsprach genau den Vorschriften eines *malkut*, einem jüdischen Bußritual. Dieses galt als eine symbolische Bestrafung für das Vergehen des reuigen Sünders und durfte keine körperlichen Schmerzen verursachen „*the strap gently touches, but does not strike the bare back*“. Auch die Anzahl von max. 39 war biblisch festgelegt. Genaue Darstellung bei Salomon, *Examen*, S. 19-24, basierend auf den Angaben des Isaac Atias, Rabbiner zu Venedig aus dem Jahr 1627. Ebenso in Gebhardt, *Schriften*, S. 268f. Bei Salomon ist auch eine dokumentierte Beschreibung desselben Bußrituals gegen einen jüdischen Zeitgenossen Uriels enthalten. Diese Beschreibung stimmte weitgehend mit den Schilderungen im *exemplar* überein; vgl. Salomon, *Examen*, S. 22. Darstellungen der Szene in der Synagoge auch in Albiac, *La sinagoga*, S. 225; in Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 51-57; und in Borghes Coehlo, *Uriel da Costa*, S. 226-232. Die Darstellungen beruhen weitgehend auf den Schilderungen Uriels *exemplar*

<sup>111</sup> Gebhardt kommentierte den Akt des Rituals, als einen Akt der „*moralischen Selbstvernichtung*“, die Uriel durch diese öffentliche Bloßstellung erfahren habe. Vgl. *Einleitung* in Gebhardt, *Schriften*, S. XXXII; ebenso Pulido, *Uriel da Costa*, S. 77-118.

Handschrift eines Menschen, der gewillt war, sich das Leben zu nehmen.<sup>112</sup> Dies lässt sich vor allem an folgenden Worten erkennen: „*Denn warum sollte einer, der gleichsam sein Testament aufsetzt, um den Menschen den Sinn des Lebens und ein wahres Beispiel menschlichen Leidens zu hinterlassen, im Angesichte des Todes nicht die Wahrheit reden dürfen?*“<sup>113</sup>

Unmittelbar nachdem Uriel sein *exemplar* fertig gestellt hatte, kam es daher auch im April 1640 zu folgenden dramatischen Ereignissen, die der Amsterdamer Pastor *Philipp van Limborch* 1687 festhielt. Uriel hatte anscheinend, vom Gedanken erfüllt, sich das Leben zu nehmen, auch vor, sich an seinem größten Widersacher, seinem Cousin *Dinis Eanes* alias *Abraham Aboab Osorio* zu rächen. Laut *Limborch* geschah daher folgendes: „*Rache lodernd beschloss er nämlich, zuerst seinen Bruder (andere sagen seinen Vetter), von dem er sich am meiste verletzt glaubte, dann sich selbst zu erschießen; darum schlug er gegen seinen Bruder oder Vetter, als er an seinem Hause vorbeiging, das Pistol an, aber da der Hahn versagte und der Schuss nicht losging und er sich entdeckt sah, verschloss er die Haustür [...]*.“<sup>114</sup>

Uriel, verbarrikadierte sich daraufhin in seinem Haus und zog, so die Schilderungen *Limborchs*, eine andere Pistole, die bereits geladen auf dem Schreibtisch lag, und richtete diese gegen sich selbst. Der Hahn sollte diesmal nicht versagen.<sup>115</sup>

---

<sup>112</sup> Das *Exemplar humanae vitae* von Uriel ist seine autobiographische Schrift und aufgrund seines kurz danach erfolgten Freitodes auch als sein persönlicher Abschiedsbrief zu betrachten. Obgleich es sich um eine kurze Schrift von wenigen Seiten handelt, ist es die folgenreichste seiner Schriften. Der Großteil der biographischen Forschungen bis ins 20. Jahrhundert bezog sich fast ausschließlich darauf. Erst ab dem 20. Jahrhundert entstand eine wissenschaftlich fundierte Erforschung der Angaben des *exemplars* in Archiven. Es ist nach wie vor als wesentliche Grundlage der Lebensgeschichte von Uriel da Costa zu betrachten. Vgl. das *exemplar humanae vitae* in *Gebhardt, Schriften*, S. 105-146. Vermutlich schrieb er es auch, um sich bei seinen religiösen Widersachern zu rächen, die ihn seit seiner Ankunft in Amsterdam verfolgt hatten. Siehe ausführliche Schilderung im Forschungsteil.

<sup>113</sup> „*Quare enim non liceret ei, qui quasi testamentum conficit, ut hominibus relinquat vitae rationem, & humanarum calamitatum Exemplum verum, saltem in mortem vera enarrare?*“ Aus *exemplar* in *Gebhardt, Schriften*, S. 110/129. Uriel spricht an dieser Stelle von der Intention, sich das Leben nehmen zu wollen.

<sup>114</sup> *Philipp a Limborchi: De Veritate Religionis Christianae; amica collatio cum erudito Juadaeo*. Goudae, apud Justum ab Haeve; 1687; aus *Regesten* in *Gebhardt, Schriften*, S. 204-211. Die Schilderungen von *Vasconcellos* zum Attentat waren sehr ausführlich, sie sprach sich aber dagegen aus, dass Uriel seinen Cousin umbringen wollte. Vgl. *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 51-56. Salomon führt das Attentat nicht an, vermutlich deshalb nicht, weil es keinen dokumentarischen Beweis dafür gibt. In den übrigen Forschungen kam es zu keinen wesentlichen Abweichungen der hier dargelegten Darstellungen. Bestätigt ist allerdings, dass es mit Sicherheit nicht der Bruder von Uriel war, sondern der *amitinus*, *Cousin* von ihm. Vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 38.

<sup>115</sup> Auf diese Weise soll Uriel da Costa ums Leben gekommen sein. Die Schilderungen gehen dabei erneut auf *Limborchs* Beschreibungen zurück. Die Vermutungen legen nahe, dass Uriel sich im April 1640 das Leben nahm, also kurz, nachdem er sein *exemplar* geschrieben hatte. Darstellungen darüber gibt es in *Salomon, Examen*, S. 23; in der *Einleitung* in *Gebhardt, Schriften*, S. XXXIII. Auch bei *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 56-57. Allerdings ohne faktischen Belege. Das Datum 1647 in *Borghes Coelho, Uriel da Costa*, S. 236-242, entspricht nicht den Daten in der übrigen Forschung und ist wohl eher als falsche Zeitangabe zu betrachten.

## 1.3. Erläuterungen zum biographischen Teil

### Die Familie von Uriel da Costa und weitere Geschehnisse Portugal:

#### Der Vater und seine familiäre Vorgeschichte

*„Notarielle Dokumente stellen uns das Bild eines typischen Neuchristen der Epoche dar.“<sup>116</sup>*

*Bento da Costa Brandao* wurde ungefähr zwischen 1540 und 1550 in Braga, einem Ort in der Nähe von Porto geboren. Er war der Sohn von *Jâcome da Costa* und *Maria Vaz*; seine Geschwister waren *Jeronimo*, *Gracia*, *Caterina* und *Paulo*.<sup>117</sup> Bis

---

<sup>116</sup> „Les documents notaries illustrent assez les activités de un neo-chretien de l’époque.“ Aus *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 275; ÜB, Simon Schwarz. Diesem Zitat des französischen Literaturhistorikers Révah zufolge war der Vater von Uriel, ein für seine Zeit gewöhnlicher Neuchrist. Um die Bedeutung der jüdischen Neuchristen in Spanien und Portugal zu verstehen, vgl. *Pulido, Los Conversos*, S. 16-39. Allgemeine Darstellungen dazu gibt es in *Dubnow, Weltgeschichte Judentum*, S. 386-412; *Historia de España moderna*, S. 53-69. Siehe zudem im Text: Kapitel über *Marranismus*.

<sup>117</sup> Die familiäre Herkunft des Vaters von Uriel ist in einer ausgiebigen Studie bei Révah dargestellt. Révah konnte die Familiengeschichte anhand von Unterlagen in Archiven von Porto und Braga bis zu dessen Eltern zurückverfolgen. Vgl. in *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 89-135; und Stammbaum

1577 lebte Bento bei seinen Eltern und erlernte den Beruf des Vaters, der Geld auf Zinsen an den Klerus und den Adel sowie an verschiedene Militärorden verlieh.<sup>118</sup>

1577 heiratete Bento da Costa, *Branca Dinis* und zog mit ihr zusammen in ein Haus in Porto, das in der zentral gelegenen *Rúa Sao Miguel* lag.<sup>119</sup> Während seiner ersten Jahre in Porto versuchte sich Bento neben seinem Beruf der Kreditvergabe, auch als Handelskaufmann zu etablieren. Anfangs verkaufte er *Portwein* in den Innenregionen Spaniens, etwas später begann er, sich mit Kapitalinvestitionen an Handelsexpeditionen nach Südamerika zu beteiligen. Im Laufe der Zeit spezialisierte er sich auf den Überseehandel mit Zucker und Baumwolle und reiste im Zuge dieses Unterfangens auch selbst einmal nach Brasilien.<sup>120</sup>

Neben seinen beruflichen Erfolgen gelang es Bento da Costa auch in der Adelswelt von Portugal beständig aufzusteigen und sich in der christlichen Gesellschaft immer mehr zu etablieren. Vermutlich versuchte Bento durch den sozialen Aufstieg seiner Familie einen gesicherten Status zu verschaffen und sich dadurch vor der *Inquisition* zu schützen, die in dieser Zeit vor allem jüdisch konvertierte Christen verfolgte.<sup>121</sup> Er führte daher auch das Leben eines seriösen, christlichen Kaufmannes, der Zeit seines Lebens um seine gesellschaftliche Anerkennung bemüht war, wie<sup>122</sup> dies auch

---

dort *im Anhang*.

<sup>118</sup> Die beruflichen Tätigkeiten des Vaters wurden von Révah anhand von notariellen Dokumenten überprüft; vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 89-136; aus *Arquivo Distrital Braga e Porto*, (notariellen Dokumente aus den Archiven von Porto und Braga) und ANTT *Arquivo nacional Torre Tombo*. Weitere Angaben dazu stammen von Maghalaes Basto, *Novos dados*, S. 357-370. (Hier nicht im Original überprüft; aus Révah, ebda.)

<sup>119</sup> Dass die Familie da Costa zwischen 1577 und 1584 in Porto lebte, kann anhand der Heiratsurkunden der Eltern und anhand der Taufregister der Kinder festgestellt werden. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 229-237; aus *Registos paroquiais de Porto*. Alle Kinder bis auf eines (Miguel) wurden in Porto getauft und wohl auch dort geboren. Zwischen 1584-1585 lebte die Familie jedoch in Braga, eine Bestätigung dafür befindet sich in der Taufurkunde des dritten Sohnes Miguel in dieser Pfarre. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 237, aus *Registos paroquiais do Braga*. Studien zum Haus in der *Rúa da Sao Miguel*, siehe unten im Text.

<sup>120</sup> Aus den Studien von Révah lassen sich sowohl die Tätigkeit der Kreditvergabe, als auch die Kapitalbeteiligungen an Expeditionen am Überseehandel nachvollziehen. Vgl.: Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 89-136; aus *Arquivo Distrital Braga e Porto*, (notarielle Dokumente aus den Archiven von Porto und Braga). Diese Dokumente geben genaue Auskunft über die Aufteilung des Kapitals unter den Geschäftsverbündeten von Bento da Costa an. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 229-278. Zur allgemeinen Erklärung des Handels- und Kapitalwesens in der ausgehenden Moderne, siehe *Manual historico universal*, Bd. 5, S. 40-56. Bei der Reise nach Brasilien handelte sich um die einzige Reise von Bento da Costa, dorthin. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, 240f. Bestätigung dafür gibt es in *Maghalaes Basto*, *Novos dados*, S. 353-370.

<sup>121</sup> Eine klare Darstellung des Aufstiegs von Bento da Costa in der Adelsgesellschaft, in Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, 228-250. Der Aufstieg eines Converso innerhalb des spanisch-portugiesischen Adels ist seit dem 16. Jh. auf den immer häufiger auftretenden Kaufadel zurückzuführen. Der Adelstitel stellte für einen Bürger mit jüdischen Wurzeln ein wichtiges Element in seinem sozialen Ansehen in der Gesellschaft der Zeit dar. Vgl. Pulido, *Los Conversos*, S.16-39. Allgemeine Darstellungen über die Adelswelt Spaniens und Portugals in *Historia de España moderna*, S. 45-67 und *Manual de historia universal*, Bd. 5, S. 56-76.

<sup>122</sup> Bei seinen Untersuchungen über Bento da Costa fand Révah nur einen einzigen Eintrag in einem Dokument der Inquisition. Es handelte sich dabei um eine Denunzierung von Bento durch einen

aus den Beschreibungen Uriels hervorgeht: *“Mein Vater war ein wahrhafter Christ, der peinlich genau auf sein Ansehen achtete und seine Standesehre am höchsten schätzte.”*<sup>123</sup> Aus diesem Grund ist es auch sehr unwahrscheinlich, dass der Vater von Uriel an geheimen jüdischen Zirkeln beteiligt war, wie es sie in dieser Zeit gegeben haben soll.

Am Ende seines Lebens war Bento da Costa von finanziellen Problemen belastet, die darauf zurückzuführen waren, dass ein hoher Adelige namens Dom Jorge Mascarenhas, seine Schulden nicht zurückzahlen wollte. Es handelte sich um eine beträchtliche Summe von 800.000 Realien. Bento sah sich daher gezwungen einen Prozess zu führen, der sich über zehn Jahre hinzog und immer noch ohne Ergebnisse war als Bento am 20. Mai 1608 starb.<sup>124</sup>

### **Die Mutter und die kryptojudaistischen Tendenzen ihrer Familie:**

*Branca da Costa Dinis*, die Mutter von Uriel da Costa wurde in der Zeit zwischen 1550 und 1560 in Porto geboren. Sie hatte mehrere Geschwister: *Alvaro*, *Margarida*, *Jácome* und *Miguel*, sowie zwei Stiefgeschwister, *Isabel* und *Dionosa*. Ihre Eltern *Dinis Eanes* und *Florenca Fernandes* lebten seit mehreren Generationen in dieser Stadt und wiesen jüdische Wurzeln auf.<sup>125</sup>

---

gewissen *Felipe Nunes*, die allerdings ohne Folgen blieb. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 242f.; aus *Arquivo Nacional de Torre do Tombo* (ANTT), (*Nationalarchiv von Portugal*) *Inquisição do Coimbra* (*Inquisition von Coimbra*). Das Bild, das Uriel von seinem Vater im *exemplar* zeichnete, entsprach einem gängigen Muster von Bürgern innerhalb der jüdisch-konvertierten Gemeinde der iberischen Halbinsel. In vielen ähnlichen Fällen versuchten die Betroffenen ein ernsthaftes christliches Leben zu führen, um so jede Gefahr einer Verfolgung durch die Inquisition und deren Gerichte, von vorne herein, zu vermeiden. Vgl. *Pulido*, *Los Conversos*, S.16-39.

<sup>123</sup> *„Pater meus vere erat Christianus, vir honoris observatissimus, et qui honestatem plurimi faciebat.“* Aus *exemplar* in *Gebhardt*, *Schriften*, S.105/125. Diesen Worten zufolge war der Vater von Uriel ein strenggläubiger Christ, der sich den Dogmen der christlichen Glaubensgesellschaft völlig fügte. Ein Sachverhalt, der sich vor allem auf die religiöse Erziehung der Kinder auswirkte. Obwohl diese durchaus streng christlich war, steht fest dass Uriel da Costa, weder in einem Jesuitengymnasium von Porto erzogen wurde, noch dass er in Coimbra an einer jesuitischen Universität studierte, wie dies z. B. *Albiac* in *La sinagoga*, S. 210-213 darstellte. *Révah* stellte anhand dokumentierter Belege klar, dass es weder ein Jesuitengymnasium in Porto gab, noch eine jesuitische Fakultät in Coimbra. Die einzige mögliche jesuitische Erziehung, die Uriel da Costa im Laufe seines Lebens erhalten haben könnte, wäre die von jesuitischen Privatlehrern und jesuitischen Dozenten in Coimbra gewesen. Über die Erziehung gibt es keine Dokumente. Es gab allerdings in Coimbra zwei jesuitische Professoren, die zur Zeit Uriels dort unterrichteten. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 228-278.

<sup>124</sup> Das Dokument des Todes von Bento da Costa ist in den Archiven von Porto zu finden. Aus *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 273f. über die Beziehungen des Vaters von Uriel zu *Dom Jorge Mascarenhas* lässt sich vermuten, dass dieser Adelige eine lange Beziehung zur Familie pflegte und vermutlich auch den Aufstieg der Da Costas in die Adelsgesellschaft Portugals förderte. Vgl. *Albiac*, *La sinagoga*, S. 213.

<sup>125</sup> Genaue Angaben zur Mutter, sowie ihrer Familie stammen von *Révah*. Die Mutter und die vier Geschwister stammen aus der zweiten Ehe des Vaters, die ungefähr zwischen 1533 und 1542 geschlossen wurde. Vermutlich verstarb die erste Ehefrau von Dinis in dieser Zeit. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 137-142 und Stammbaum dort *im Anhang*; aus *Registos paroquiais do Porto* (*Pfarr-*

Im Jahre 1577 heiratete Branca, *Bento da Costa Brandao* aus Braga und zog mit ihm, wie bereits erwähnt in ein Haus im Zentrum von Porto, das aus ihrem Familienbesitz stammte.<sup>126</sup>

Im Unterschied zu den strengen, religiösen Tendenzen ihres Ehemannes Bento hegte die Mutter vermutlich eine Vorliebe für die jüdische Religion. Diese Vorliebe war auf eine geheime jüdische Tradition ihrer Familie zurückzuführen, die seit dem Verbot des Judentums auf der iberischen Halbinsel (1492/1497) bestand.<sup>127</sup>

Vermutlich beharrte der Großvater der Mutter, *Alvaro Rodriguez* bereits im Jahre des Erlasses des Verbotes darauf, dass die Familie mit der Ausübung des Judentums im Geheimen fortfuhr.<sup>128</sup> Dazu stellte der französische Forscher Révah folgendes fest: *„Unsere Untersuchungen zur religiösen Vorgeschichte der Familie der Mutter von Uriel da Costa zwischen 1497 und 1577 ergeben zwar nicht immer denselben Grad an Sicherheit, aber es ist sehr deutlich sichtbar, dass Alvaro Rodrigues und Violante Rodrigues, sowie ihre Kinder ab 1497 es nicht unterlassen dem Judentum nachzugehen und sich nicht ernsthaft zum Katholizismus, der ihnen aufgezwungen worden ist, bekehren.“*<sup>129</sup>

---

*Register von Porto*) und ANTT; *Inquisição do Coimbra (Inquisition von Coimbra)*

<sup>126</sup> Die Heiratsurkunde der beiden befindet sich in den Pfarrarchiven von Porto. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 229. Vermutlich fand der Umzug in dieses Haus erst nach 1585 statt, da Forschungen ergaben, dass dieses Haus in einem unbewohnbaren Zustand an die Mutter vererbt wurde und zunächst renoviert werden musste. Vgl. Maghalaes Basto, *Novos dados*, S. 234. Eine genaue Darstellung vom Kapital der Mutter, das in die Ehe mit Bento da Costa einfluss, befindet sich in Révah bei Wilke; *Uriel da Costa*, S. 230 aus *Notarios do Porto (Notare von Porto)*. Die Mutter war mit ihrem eigenen Kapital auch an den Geschäften ihres Mannes beteiligt. Eine Bestätigung dafür ist in der hohen Mitgift ihrer Familie in die Ehe mit Bento zu finden. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 230; aus *Notarios do Porto*.

<sup>127</sup> Zum Verbot des Judentums in Spanien und Portugal 1492/1497, vgl. S. 11 im biographischen Teil der Arbeit. Die Ausweisung aller Juden aus Spanien und später aus Portugal hatte zum Zwecke, eine einheitliche Religion des Katholizismus in den beiden Reichen zu schaffen. vgl. *Historia de Espana*, S. 133-160.

<sup>128</sup> Dies geht aus den Forschungen der Familiengeschichte der Mutter hervor, vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 153-217. Die hier vorhandenen Angaben sind aus den Forschungen von Révah entnommen: Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 147-227. Außer seinen Studien zur familiären Vorgeschichte der Mutter gibt es noch jene von Maghalaes Basto in *Nova contribuição*, S. 456-464. (Hier nicht im Original überprüft; aus Révah, ebda.) *Criptojudaismo* ist ein Term aus dem *Castellano*, dem Spanischen, der sich auf die geheime Ausübung des Judentums trotz des Verbotes bezieht. In der spanischen Geschichtsschreibung wird der Term vielfach als Synonym für die jüdische Form des *Marranismus* verwendet. Vgl. biographischer Teil, S. 10-15. Nähere Erläuterungen zu *Marranismus*, siehe im Text unten.

<sup>129</sup> „Nos conclusions sur l’histoire religieuse de la famille maternelle d’Uriel da Costa entre 1497 et 1577 n’auront pas tout le même degré de certitude. Il est extrêmement vraisemblable qu’Alvaro Rodrigues I, Violante Rodrigues et leur enfants n’ont pas renoncé à partir de 1497 au judaïsme et n’ont pas sincèrement adopté le catholicisme qui leur était imposé par la violence.“ Aus Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 227; ÜB Simon. Hierbei handelt es sich um den Kommentar von Révah zu seinen persönlichen Untersuchungen der marranischen Tendenzen der Familie der Mutter. Dieses Zitat von Révah gibt sehr klar wieder, dass die gesamte Familie mütterlicherseits, kryptojudaistische Tendenzen von Beginn der Zwangsbekehrung der Ur-Großeltern im Jahre 1497 aufwies.



Ungefähr vierzig Jahre lang sollte die Familie von *Alvaro Rodriguez* diese Glaubensform ohne große Probleme ausleben können, ab 1536 wurde es allerdings zunehmend gefährlicher. In diesem Jahr wurde nämlich in Portugal die *Inquisition* eingerichtet, die sich mit der Verfolgung des Phänomens des *Marranismus* beschäftigte.<sup>130</sup> Es ereignete sich daher, dass die Familie in Verdacht geriet und bereits im Jahr 1541 vom Inquisitionsgericht von Porto in Gewahrsam genommen wurde. Gegen den Vater der Mutter, *Dinis Eanes I* und dessen Mutter *Violante Rodrigues I* wurde sogar ein Prozess eröffnet, der zwei Jahre lang dauerte.<sup>131</sup> Am Ende der Gerichtsverhandlungen kam es allerdings zu keinen erheblichen Folgen, da es keine konkreten Beweise gab und auch die Verfügungsgewalt der Inquisitionsgerichte noch ein beschränktes Ausmaß hatte. Die Mutter *Violante* wurde deshalb freigesprochen und ihr Sohn *Dinis* (der Vater der Mutter von Uriel) wurde lediglich zu einer symbolischen Geldstrafe und Glaubensbuße verurteilt.<sup>132</sup> In den folgenden zwei Jahrzehnten kam es zu keiner Verfolgung durch die Inquisitionsgerichte und vermutlich praktizierte die Familie das Judentum im Geheimen weiter.<sup>133</sup>

Wie es die Dokumente zeigen, kam es im Jahre 1564 zu einer erneuten gerichtlichen Erhebung gegen zwei andere Familienangehörige der Mutter: gegen die Cousine, *Violante Rodrigues* und die Tante *Guiomar Rodrigues*. Die beiden wurden aufgrund des Verdachts des *Kryptojudaismus* verhaftet. Konkret wurde ihnen vorgeworfen, im Geheimen die Bibellektüre auf Hebräisch zu lesen.<sup>134</sup>

---

<sup>130</sup> Wie in Spanien, wo diese Institution bereits fünfzig Jahre lang existierte, beschäftigte sich das so genannte *Santo Officio - Heilige Offizium*) der Inquisition mit der systematischen Verfolgung von häretischen Glaubensformen. vor allem wurde dabei das Phänomen des *Marranismus/ Kryptojudaismus*, das die geheime Ausübung des Judentums meint, verfolgt. In der spanischen Geschichtsschreibung werden die beiden Terme *marranismo* und *criptojudaismo* vielfach als Synonym verwendet. Vgl. Erläuterungen im biographischen Teil, S. 10-15, und im Text unten. Eine Schilderung des geschichtlichen Kontextes der Einrichtung der Inquisition in Portugal, in *Dubnow, Weltgeschichte Judentum, Bd. VI*, S. 386-412; und in *Pulido, Los conversos*, S. 40-70. Zur Familiengeschichte der Mutter siehe Schilderungen im Text.

<sup>131</sup> Vgl. Révah bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 155; aus ANTT *Inquisição do Coimbra*;

<sup>132</sup> Der Prozess gegen die beiden dauerte ungefähr zwei Jahre (1541-43). Die Inquisitionsanwälte legten dabei Belastungsmaterial und vor allem Zeugenaussagen vor, die eine Bestrafung der beiden hätte bewirken sollen. Unter anderem wurde ihnen vorgeworfen, die Sabbatruhe einzuhalten, ungesäuertes Brot zu backen, sowie die jüdischen Festtage zu begehen. Allerdings gelang es dem Rechtsanwalt der Familie, der niemand anderes als der Bruder von *Dinis Eanes*, alle Punkte und Denunziationen zu widerlegen. Révah transkribierte den Text aus den Archiven der Inquisition von Portugal, übersetzte ihn ins französische und kommentierte ihn. Dabei lässt sich der Ablauf des Prozesses bis ins Detail nachvollziehen; interessant sind dabei auch vor allem die sozialen Verstrickungen zwischen Denunzianten und Angeklagten. Siehe Révah bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 156-176.

<sup>133</sup> Aus dieser Zeit gibt es keine dokumentarisch belegten Angaben. Erst durch die dokumentierte Folgezeit ab 1564 lässt sich anhand von Rückschlüssen vermuten, dass sich die Familie weiterhin dem Judentum zuwandte. Vgl. Révah bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 157-178.

<sup>134</sup> Vor allem stützte man sich dabei auf die Aussage einer Dienerin der Familie. Die genauen Darstellungen des Prozesses gegen die Cousine und die Tante der Mutter befinden sich in *Révah bei*

Dieser Prozess unterschied sich nun deutlich von jenem aus dem Jahr 1541, er fand aufgrund der historischen Entwicklung der Inquisition auf eine vehementere und aggressivere Art und Weise statt und zudem war die Anklage der Richter, die gegen die beiden erhoben wurde, durchaus gravierender.<sup>135</sup>

Insgesamt dauerte der Prozess gegen die beiden vier Jahre lang. Die Cousine, Violante zeigte sich im Laufe von Verhören und Gerichtsverhandlungen geständig und reuig zeigte und versprach eine Rückkehr zum Christentum. Deren Mutter gestand zwar, dass sie dem jüdischen Glauben anhing, aber im Unterschied zu ihrer Tochter zeigte sie sich nicht reuig.<sup>136</sup> Während nun Violante zu einer milden Bekehrungsstrafe verurteilt wurde, wurde Guiomar 1568 zur Höchststrafe verurteilt. Sie wurde noch im selben Jahr vom Inquisitionsgericht dem weltlichen Gericht ausgeliefert und von diesem zum Tod auf dem Scheiterhaufen verurteilt. Guiomar Rodriguez wurde daraufhin im Jahre 1568 im Zuge eines *Autodafé* hingerichtet.<sup>137</sup>

### **Das Haus in der *Rúa Sao Miguel* bei der Geburt von Uriel da Costa**

Unklarheiten gab es in der Forschung über das Haus der Familie Da Costa. Uriel schrieb in seinem *exemplar* an einer Stelle, dass das Haus vom Vater erbaut worden sei und dass es sehr schön gewesen sei.<sup>138</sup> Allerdings stimmte diese Angabe Uriels nicht mit den historisch belegbaren Darstellungen überein. Der Forscher *Maghalaes Basto* stellte nämlich 1930 anhand dokumentarischer Belege fest, dass das Haus

---

*Wilke, Uriel da Costa*, S. 200-215 und stammen aus ANTT – *Inquisição do Porto*.

<sup>135</sup>Zur allgemeinen historischen Entwicklung der Inquisitionsgerichte von Portugal ist zu bemerken, dass diese von 1541-1664 in Portugal immer mehr Vollmachten erlangten und z. B. die Folter und die anonyme Denunziation eingeführt wurden. Dadurch hatten die Betroffenen kaum eine Möglichkeit sich der Willkür der Inquisitoren entziehen zu können. Vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 200-215. Allgemeine Darstellung in *Dubnow, Weltgeschichte Judentum*, S. 386-412; und in *Pulido, Uriel da Costa*, S. 50-70. *Révah* erarbeitete aus den Unterlagen der Inquisitionsakten den Hergang und die Folgen des Prozesses. Vgl. in *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 200-217. aus ANTT; *Inquisição do Porto*.

<sup>136</sup> Vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 204-206. Stellungnahmen aus den Inquisitionsprotokollen.

<sup>137</sup> Zur Urteilsverkündung, vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 206 und S. 214f. Wo genau die Hinrichtung stattfand ist unklar. Ein so genanntes *Autodafé* ist eine öffentliche Veranstaltung, bei der im Spanien und Portugal der Moderne Glaubensurteile vollstreckt wurden: u. a. auch Todesurteile. Wortwörtlich bedeutet Auto-da-fé *Selbstzeugnis des Glaubens* (αυτος-autos bedeutet im Griechischen, *Selbst*; vgl. *Gemoll, Wilhelm: Wörterbuch, Griechisch-Deutsch*; Oldenburg, Wien 1991; und *Fe* bedeutet im *Castellano*/Spanischen: *Glauben, Treue*: vgl. *Langenscheidt, Wörterbuch: Spanisch-Deutsch*; Berlin 2006). Im Allgemeinen waren bei solchen *Autodafes* sehr viele Schaulustige, sowie die gesamte gesellschaftliche Oberschicht des Adels und des Klerus auf dem zentralen Platz einer Stadt versammelt, um das Geschehen zu verfolgen. Es sind makabre Szenen aus einer Zeit, in der derartige Vorkommnisse, sowohl der Abschreckung, als auch der Unterhaltung des Volkes dienten. Solche Geschehnisse gehörten zum Alltagsleben der damaligen Menschen, ähnlich dem religiösen Fatalismus und der Doktrin des Glaubens. Allgemeine Darstellungen in *Historia de España mod.*, S. 204-224 und *Manual de historia universal*, S. 114-116.

<sup>138</sup> Vgl. *exemplar* in *Gebhardt, Schriften*, S. 106/126.

nicht vom Vater erbaut worden ist, sondern dass es aus dem Erbbesitz der Familie der Mutter stammte.<sup>139</sup> Zudem stellte Maghalaes anhand von Dokumenten fest, dass dieses zur Zeit der Geburt von Uriel Da Costa nicht bewohnbar war, da es sehr alt war und niemals renoviert worden war. Der portugiesische Forscher stellt die Angabe von Uriel richtig. Das Haus wurde zum einen nicht vom Vater erbaut, sondern es wurde von diesem lediglich renoviert und zum anderen, die Familie lebte im Zuge der Arbeiten zwei Jahre lang in Braga.<sup>140</sup>

Der Sachverhalt der ungenauen Angabe über das Haus im exemplar, wurde später vor allem von jenem Zweig der Forschung benutzt, die Uriel da Costas *exemplar* nicht als authentische Lebensbeschreibung anerkennt.<sup>141</sup>

### **Das Haus in der Rúa Sao Miguel nach der Ausreise der Familie da Costa**

Nachdem die Familie Portugal in Richtung Amsterdam verlassen hatte, verständigte ein Nachbar der Familie namens *Miguel Chamorro* die inquisitorischen Behörden als erster über das Verschwinden der Familie. Aus diesem Grund bekam er ein Anrecht darauf, die Besitzungen der Familie einzuklagen.<sup>142</sup>

Auch *Dom Jorge Mascarenhas* erhob Anspruch auf das Haus; er gab an, dass sich die Familie Da Costa nach Amsterdam aufgemacht hatte, ohne ihm die ausstehende zweite Steuerpacht bezahlt zu haben.<sup>143</sup> Es kam aus diesem Grund im Jahre 1614 dazu, dass die beiden, *Mascarenhas* und *Chamorro* in einen jahrelangen Prozess verwickelt wurden.<sup>144</sup>

---

<sup>139</sup> Maghalaes fand Dokumente in den Archiven von Porto, die diese Darstellungen bewiesen. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 229-241; und in *Magahlaes Basto*, *Novo documento inédito sobre Uriel da Costa*. O Instituto, 79; (Hier nicht im Original überprüft; aus *Révah*, ebda.).

<sup>140</sup> Der Sachverhalt, dass der jüngere Bruder von Uriel da Costa in Braga geboren und getauft worden war, lässt darauf schließen, dass die Familie in dieser Zeit auch dort gelebt hat. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 229-274.

<sup>141</sup> Der Standpunkt den *Révah* vertrat, beruhte vor allem auf den Vorwürfen der falschen Darstellungen Uriels im *exemplar*. Für *Révah* war es nicht möglich, dass es sich dabei um historisch authentische Schilderungen handelt. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 60-65.

<sup>142</sup> Dieses Recht beruhte auf einem königlichen Beschluss, der im Reich all denen eingeräumt wurde, die als erstes über das Verschwinden von Neuchristen (jüdisch konvertierten Christen) aus ihrem Wohnhaus informierten. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S.438-442.

<sup>143</sup> *Mascarenhas*, der ursprünglich der Familie Da Costa 800.000 Realien schuldet, hatte auf einmal selber der Familie 800.000 Realien geliehen. Da diese jedoch fluchtartig nach Amsterdam aufgebrach und ihm den Betrag nicht zurückzahlte, erhob der Adelige Anspruch auf das Haus, um eine Entschädigung für die Schulden zu erhalten. Siehe oben im Text und vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 438-442; und *Maghalaes Basto*, *Novos dados*, S. 355, es ist *Maghalaes Basto*, der diese Dokumente in *Notarios do Porto* fand. (Hier nicht überprüft; aus *Révah*, ebda.)

<sup>144</sup> Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 438-442.

Im Jahre 1618 wurden die eigentlichen Besitzer des Hauses, *Maria da Costa* und *Alvaro Gomez Bravo*, die weiterhin in Porto lebten, von der Inquisition verhaftet wurden. Infolge der Verhöre gegen diese wurde auch das Haus der Familie konfisziert.<sup>145</sup> Ebenfalls musste *Chamorro* aufgrund angeblicher marranischer Tendenzen sich einem Inquisitionsverfahren unterziehen.<sup>146</sup> So geschah es, dass letzten Endes Mascarenhas das Haus aufgrund der Schulden der Familie an ihn, erhielt. Im Jahre 1620 verkaufte Dom Jorge dieses im Wert von 300.000 Realien.<sup>147</sup>

### Vorkommnisse in den Jahren 1610-1614

In den Jahren zwischen 1611 und 1614 gab es noch weitere Begebenheiten, die in dokumentarischen Belegen enthalten sind.

Zum einen heiratete der ältere Bruder von Uriel, *Jâcome* im Jahre 1611 die Tochter seiner Cousine *Violante*, zum anderen heiratete auch seine Schwester *Maria* 1612 ihren Cousin *Alvaro*. Aus beiden Ehen entstammte jeweils ein Kind.<sup>148</sup>

Abgesehen von den familiären Ereignissen ergaben sich in diesen Jahren auch einige wirtschaftliche Angelegenheiten, die dokumentarisch belegt sind. Der ältere Bruder Uriels, *Jâcome* erhielt den Betrag der Mitgift der Braut *Violante* in der Höhe von 1.500 Kreuzer (600.000 Realien) und konnte dadurch die Schulden der Mutter zurückbezahlen, die sie 1610 gemacht hatte.<sup>149</sup>

*Jerónimo*, der jüngere Bruder von *Jâcome* und Uriel beschäftigte sich nach dem Tod des Vaters speziell mit dessen Handelsbeziehungen nach Brasilien. So kaufte er z. B. am 10. Juli 1612 zusammen mit einem Geschäftspartner diverse Ware und

---

<sup>145</sup> Die Verhaftung der beiden wird im nächsten Absatz genau geschildert. Siehe unten.

<sup>146</sup> Der Hinweis auf den Prozess gegen *Chamorro*, ist in *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 441f. und *Maghalaes Basto*, *Novos dados*, S. 357 enthalten.

<sup>147</sup> Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 441f. und *Maghalaes Basto*, *Novos dados*, S. 357-359; Interessant sind hier auch die Angaben zum Leben von Dom Jorge Mascarenhas: er wurde nachdem er etwas später zum Vizekönig von Brasilien geworden war, vom königlichen Hof verbannt und aufgrund Betruges am Staatsapparat verhaftet. Er starb 1651 in Haft.

<sup>148</sup> Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 415-421, aus *Registos paroquiais do Porto*; ÜB. *Simon Schwarz*.

<sup>149</sup> Die Mitgift wurde jeweils vom Vater der Braut *Hércules* (500 Kreuzer) und vom Bruder *Dinis Bravo* (1.000 Kreuzer) an *Jâcome* ausbezahlt. Vgl. *Révah* bei *Wilke*, *ibidem*, S. 414f.; aus *Notarios do Porto-Notare von Porto*. Zu den Beträgen in Kreuzer und Realien, vgl. *Révah* bei *Wilke*, *ibidem*, S. 412. 2.000 Kreuzer entsprechen 800.000 Realien. Zu den Schulden der Mutter bei *Amador de Azevedo*, siehe im biographischen Teil der Arbeit, Kapitel 2. Vgl. *Maghalaes Basto*, *Nova contribuicao*, S. 462 und *Révah* bei *Wilke*, *ibidem* S. 419. Zudem beschäftigte sich *Jâcome* mit einigen anderen geschäftlichen Angelegenheiten. Er verkaufte z.B. eine Lagerhalle und das Haus eines nahen Bekannten, in dessen Vertretung. vgl. *Maghalaes Basto*, *Nova contribuicao*, S. 441 und vgl. *Révah* bei *Wilke*, *ibidem*, S. 418f. aus *Notarios*.

brachte sie nach Brasilien, um sie dort zu verkaufen, bzw. um von dort Zucker und Baumwolle nach Portugal zu bringen.<sup>150</sup>

Die beiden Brüder von Uriel, *João* und *Miguel* befanden sich seit ca. 1607 aufgrund eines geschäftlichen Unternehmens in Brasilien. Allerdings, so gibt es ein Dokument an, verstarb Miguel bereits im selben Jahr.<sup>151</sup>

## Die Vorfälle kurz vor der Ausreise der Familie nach Amsterdam

Wir werden laut Révah über die Umstände der Flucht von Uriel da Costa nach Amsterdam in drei verschiedenen Dokumenten informiert:

- a) *von den Berichten aus den Erhebungen, durchgeführt durch das Santo Officio von Portugal in den Jahren 1613-1614, zu den aus ihren Wohnhäusern absenten Neuchristen. Wir haben dabei vier Stellungnahmen entdeckt, die sich auf die Familie von Gabriel da Costa beziehen;*
- b) *wir haben ebenfalls eine Akte entdeckt, die die von der Inquisition angeordneten Ermittlungen angibt, bei der zunächst Maria da Costa, ihr Ehemann Álvaro Gomes Bravo, Antonio Fernandes Esteves und ein gewisser Gabriel Gomes, durch den Gouverneur von Porto, verhaftet werden. Ihnen wird vorgeworfen, die Flucht von Gabriel da Costa und seiner Familie unterstützt zu haben;*
- c) *der Historiker Maghalaes Basto publiziert im Jahre 1930 ein Dokument, das die Geschehnisse rund um das Familienhaus von Gabriel da Costa darstellt. Diese stehen in direktem Zusammenhang mit der Flucht vor dem Pachtzins an Jorge Mascarenhas.<sup>152</sup>*

---

<sup>150</sup> Vgl. Révah bei Wilke, *ibidem*, S. 414; aus *Notarios*. Der Bruder João ist zu dieser Zeit in Brasilien und vertrat die Familie dort im Zuckerhandel. Vgl. Révah bei Wilke, *ibidem*, S. 47f.

<sup>151</sup> Die Angabe der Ankunft des Bruders João fand Révah in den Gemeindefarchiven von Amsterdam. Vgl. Révah bei Wilke, *ibidem*, S. 245 und S. 273, aus GAA, (*Geemeinte Archiv Amsterdam*). Der Tod des Bruders Miguel geht aus einem anderen Dokument hervor: Es handelt sich dabei um eine Aussage von *Alvaro Gomez Bravo*, in den Protokollen der Inquisition. Vgl. Révah bei Wilke, *ibidem*, S. 273; aus ANTT *Inquisição do Coimbra*.

<sup>152</sup> "Nous sommes informés sur les circonstances de la fuite d'Uriel da Costa par trois sortes de documents:

a) *des réponses à l'enquête décidée par le Saint Office portugaise en 1613-1614 sur les nouveau chretiens absent de leurs domiciles habituels: nous avons découvert quatre reponses qui concernent la famille G. da Costa; b) nous avons également decouvert le dossier d'une enquête ordonnée par l'Inquisition lorsqu'elle apprit que Maria da Costa, son mari Álvaro Gomez Bravo, Antonio Fernandes Esteves et un certain GabrielGomes avaient été arrêtés par les gouverneur de la Relacao do Porto sous inculpation d'avoir favorisé la fuite vers l'étranger de Gabriel da Costa et de sa famille; c) l'historien Artur Maghalaes Basto a publié en 1930 des documents concernant le destin de la maison familiale de Gabriel da Costa; ce destin avait été directement influencé par la fuite dun rendeiro de D. Jorge Mascarenhas."* Aus Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 420. ÜB. Simon Schwarz. Es gelang Révah durch seine ausgiebigen Studien ein umfassendes Bild der Ereignisse der Flucht oder Ausreise der Familie zu erstellen. Die drei angeführten Punkte, anhand derer sich die Ausreise der Familie

## Detail am Rande der inquisitorischen Untersuchungen zum Fall da Costa

Aus den Untersuchungen in den Protokollen der Inquisition ging auch folgendes wertvolles Detail über das Aussehen von Uriel hervor: „*Er ist nicht groß von Wuchs und mager, er hat blondes Haar und einen braunen Bart.*“<sup>153</sup>

## Die Verhaftung von *Maria da Costa* und *Alvaro Gomez Bravo*, sowie von *Leonor* und *Branca da Pina* im Jahr 1618:

Bereits kurze Zeit nachdem die Familie Da Costa im Jahr 1614 aus Porto verschwunden war, kam es im selben Jahr zu Untersuchungen des Vorfalles durch die Inquisition. Dabei wurden *Maria da Costa* und ihr Mann *Alvaro Gomez Bravo*, die als einzige in Porto geblieben waren, von den Inquisitoren verhört. Ihnen wurde zur Last gelegt, der Familie Beihilfe zur Flucht geleistet zu haben. Da es aber zu keinen konkreten Ergebnissen kam, wurden sie freigelassen und es kam zu keinem Prozess.<sup>154</sup>

In einem engen Zusammenhang mit denselben Vorfällen erfolgte im Jahr 1618 die erneute Verhaftung der Schwester von Uriel und ihres Ehemannes. Zusammen mit den beiden wurden auch *Leonor* und *Branca da Pina*, die einstigen Mitglieder des marranischen Zirkels verhaftet. Die Inquisitionsrichter warfen allen vor, kryptojudaistische Praktiken auszuüben.

Es kam nun im Laufe der nächsten vier Jahre, die die Betroffenen in Haft verbrachten, zu mehreren Einzelverhören und Prozessen.<sup>155</sup> *Maria da Costa* und ihr

---

nachvollziehen lässt, stellt in sich eine der intensivsten Studien über die Lebensgeschichte von Uriel da Costa überhaupt dar und es lässt sich darin vor allem die akribische Forschungsmanier von IS Révah erkennen vgl. Révah bei Wilke, *Uriel*, S.410-430.

<sup>153</sup> "I'l est de taille moyenne, il est magre, il a le teint clair et le barbe mi-blonde, mi noire," aus Révah bei Wilke, *ibidem*, S. 425; ein Schreiben des Priesters von Lixa. ÜB, Simon Schwarz.

<sup>154</sup> Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 420-430; ANTT *Inquisição do Coimbra* der Inquisitionskommissar Gaspar Luis befragte eine Dienerin von Jácome da Costa, *Maria Corneira*, die angab, dass *Maria da Costa* und *Alvaro Gomez Bravo* Mithilfe zur Flucht leisteten. Aus diesem Grund wurden die beiden auch vernommen.

<sup>155</sup> Näheres zur Verhaftung ist aus den Unterlagen die Révah studierte zu erfahren. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 443-456 und S. 499-503; aus ANTT, *Inquisição do Coimbra*.

Ehemann gaben bis zur Urteilsverkündung nicht zu, dass sie sich auf irgendeine Art und Weise kryptojudaistische Praktiken unterzogen hätten. Die Folge war, dass die beiden nach drei Jahren vom Inquisitionsgericht zur Höchststrafe verurteilt wurden und bereits der weltlichen Gerichtsbarkeit übergeben waren, um das Todesurteil über sie zu verhängen. Angesichts der drastischen Konsequenzen, widerriefen die beiden und baten um Gnade. Beide wurden daraufhin zwar wieder auf freien Fuß gesetzt, verloren aber ihr gesamtes Hab und Gut.<sup>156</sup>

Der Prozess gegen *Leonor da Pina* und *Branca da Pina* verlief hingegen anders. Da sich Leonor bereits zu Beginn ihrer Verhaftung geständig zeigte und den Kryptojudaismus sogleich zugab, sollte sie von harten Urteilen verschont bleiben. In mehreren Verhören stellte Leonor auch die kryptojudaistischen Praktiken ausführlich dar, die sie, ihren eigenen Angaben zufolge, von Uriel da Costa erhalten hatte. *„Diese und alle ähnlichen Zeremonien des Gesetzes des Moses wurden mir, so gestehe ich es, ebenso wie der Glauben an dieses Gesetz, von Uriel da Costa, dem Sohn von Bento und Branca da Costa, die als Witwe in Porto in der Rúa Sao Miguel lebte, beigebracht.“*<sup>157</sup>

*„Ungefähr vor acht oder neun Jahren [also 1610-1611] bin ich von unserem heiligen [katholischen] Gesetz abgekommen und habe den Glauben und die Huldigung des Gesetzes Moses angenommen. Genau kam es dazu an einem Festtag, an dem ich mich in meinem Haus in Porto befand und bereits eine gewisse Zeit lang darüber nachgedacht hatte, mich der Gefolgschaft des Uriel da Costa anzuschließen. Ich hatte Bekanntschaft mit ihm gemacht nach einem Besuches am 4. April desselben Jahres.“*<sup>158</sup>

Im Unterschied zu Maria da Costa und Alvaro Gomez Bravo dauerte der Prozess gegen Leonor und Branca da Pina bei weitem nicht so lange und nahm ein weit milderes Ende. Branca da Pina wurde freigesprochen und Leonor da Pina erlitt eine relativ geringe Strafe. Vor allem scheint dies darauf zurückzuführen sein, dass sie

---

<sup>156</sup> Révah studierte die Verhöre von Maria und Alvaro ausgiebig anhand der Dokumente, die er fand und er legte ebenso ein klareres Bild der Familie bis zur Ausreise nach Amsterdam dar. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 130, S. 353-355, S. 410-413 und S. 503-510. Zu Leonor da Pina und Branca da Costa, vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 443-499 und S. 516-529.

<sup>157</sup> *„Ses choses et toutes les autres cérémonies de la Loi de Moïse que j'ai confessées et la croiance en cette Loi me furent enseignées par Gabriel da Costa, nouveau chrétien, fils de Bento da Costa et de Branca da Costa, avec laquelle, alors qu'elle était veuve, il vivait alors á Porto dans la Rua Sao Miguel.“* Aus Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 511f. ÜB Simon Schwarz.

<sup>158</sup> *„Il y a environ huit o neuf ans je me suis écartée de notre sainte foi et j'ai adopte la croyance et les cérémonies de la Loi de Moïse. Cela eut lieu un jour féiré , alors que je me trouvais á Porto, dans ma Maison, j'avais reflechi á cela durant quelques jours, á la suite de ce que m'avait dit Gabriel da Costa, qui été rapporte dans l'audience du 4 avril de la presente année.“* Aus Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 513; ÜB. Simon Schwarz; Stellungnahme von Leonor da Pina zur Bekanntschaft mit Uriel da Costa.

sich sofort als reuig gezeigt hatte und, um allen Vorwürfen zu entkommen, die Verantwortung der marranischen Praktiken auf Uriel schob.<sup>159</sup>

## Ein Widerspruch in der Forschung

Das Ereignis der Konversion zum Judentum war eines der prägenden Ereignisse im Leben von Uriel. Daher ist es nicht verwunderlich, wenn er jenes ausgiebig in seiner autobiographischen Schrift schilderte. Allerdings gibt es in der Forschung über den genauen Hergang der Konversion einen Widerspruch. Es stehen sich dabei zwei Positionen gegenüber:

a) Eine Position geht davon aus, dass die Konversion die Folge einer persönlichen Krise war und beruht auf der Version von Uriel im *exemplar*. Diese Position wird von den meisten bekannten Forschungen zu Uriel da Costa vertreten.<sup>160</sup>

b) Eine andere Position geht davon aus, dass die Konversion von Uriel, auf die religiösen Tendenzen der Mutter zurückzuführen ist. Diese Position wird von IS Révah vertreten. Révah versucht zu beweisen, dass die maßgebliche Annäherung Uriels zum Judentum bereits in der Kindheit und aufgrund der familiären Vorgeschichte der Mutter stattgefunden hat.<sup>161</sup>

Während die Position a) jene ist, die von den meisten Forschungen vertreten wird und die Schilderungen im *exemplar* als realhistorische Beschreibungen betrachtet werden, ist IS Révah der Meinung, dass es sich dabei um eine Darstellung falscher Tatsachen handelt. Laut seinen Untersuchungen würde es nicht mit den Forschungen der Familiengeschichte der Mutter in Einklang zu bringen sein, dass Uriel da Costa erst in seiner Jugend zum Judentum wechselte. Révah vermutet

---

<sup>159</sup> Der Prozess gegen Leonor und Branca da Pina ist dargestellt, in *Révah* bei *Wilke*, S. 512-514 und S. 517-527. Angesichts der sehr pauschalen Darstellung von marranischen Praktiken in den Verhören mit Leonor da Pina, vermutete HP Salomon, dass es sich dabei nicht um die historisch authentische Darstellung handelte, sondern um Erfindungen von Leonor. Vermutlich wollte sie, so Salomon, sich als reuige und geständige Sünderin einen besseren Ausgangspunkt verschaffen. *Salomon*, *Exame*, S. 20-22.

<sup>160</sup> Die Version des *exemplar* legt uns dar, wie Uriel da Costa persönlich an seinem Lebensende, seine Konversion vom portugiesischen Neuchristen zum geheimen Judentum Portugals (und ab 1614 zum offenen Judentum Amsterdams), darstellte. Siehe Darstellung im biographischen Teil in *Die Konversion* und in *exemplar* in *Gebhardt*, *Schriften*, S. 105-107/124-126. Auf diese Version aus dem *Exemplar* berufen sich *Albiac*, in *La sinagoga*, s. 189-245, *Vasconcellos*, *Uriel da Costa*, S. 20- 45 und *Salomon*, *Exame*, S.6-10; Siehe auch Darstellung im biographischen Teil!

<sup>161</sup> Eine ausführliche Darstellung des Standpunktes von Révah befindet sich in dessen *Eingangsbemerkung*. 40-64, sowie in dessen *Defensio* durch Wilke (Hrsg.); vgl. *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 432-436;



daher, dass die Mutter bereits mit der Ausübung eines geheimen Judentums begonnen hatte, *lange* bevor Uriel in die von ihm beschriebenen Krise fiel.<sup>162</sup>

### **Der Forschungskonflikt zwischen *IS Révah* und *Antonio Saraiva*:**

In seinem Buch *Inquisição e cristaos-novos*<sup>163</sup> nahm der portugiesische Historiker *Antonio Saraiva* Stellung zu Uriel da Costa und entwarf dabei eine völlig eigene These zu diversen Episoden aus dessen Leben. Er behauptete z. B., dass sich die Familie der Mutter im Jahre 1568, nach der Verurteilung zum Tode der Tante Guiomar Rodriguez, vom geheimen Ausüben des Judentums entfernt hatte und dass sich von da an der bisher praktizierte Marranismus verloren hätte. Laut Saraiva war es deshalb auch nicht möglich, dass die Mutter Uriel in das Judentum einweihte, weil sie selbst nichts davon erfahren hatte.<sup>164</sup> Saraiva folgerte deshalb auch, dass die marranischen Praktiken die Uriel in seinem Zirkel in Porto einführte, nicht aus der eigenen Familiengeschichte stammen konnten, sondern, so seine Theorie von jener *Branca da Pina*, die sich am Zirkel im Hause in der Rúa Sao Miguel beteiligte.<sup>165</sup>

Diese These von Saraiva stand im Gegensatz zu *IS Révah*, der davon ausging, dass die Mutter bereits mit den marranischen Tendenzen ihrer Familie in Berührung gekommen war und dass diese in ihre eigene Familie mit Bento da Costa eingeflossen sind. Aus diesem Grund fand *IS Révah*, dass die Darstellung von Saraiva bezüglich der Bekehrung von Uriel durch *Branca da Pina* eine Simplifizierung der reellen Vorfälle gewesen sei.<sup>166</sup>

---

<sup>162</sup> Der Forschungswiderspruch über die Konversion von Uriel beinhaltet zwei essentielle Merkmale: Einmal geht es um die historische Authentizität des *exemplars* von Uriel und einmal ist es der Ausgangspunkt für die *religionshistorische* und *philosophiehistorische* Sichtweise über *Uriel da Costa*. Im Text folgen die Analysen der beiden polarisierenden Positionen.

<sup>163</sup> *Saraiva, Antonio: Inquisição e cristaos novos*; Estampa, Lisboa 1985, (1. Ausgabe 1969). Es gilt in der neueren Forschung über das Thema des Marranismus als ein grundlegendes Werk.

<sup>164</sup> Saraiva vertrat wie ein Großteil der Forschungen den Standpunkt, dass Uriels Konversion auf seine persönliche Krise zurückzuführen ist. Vgl. *Saraiva, Inquisição*, S. 155.

<sup>165</sup> Vgl. *Saraiva, Inquisição*, S. 55f. und oben Kap. 5; Révah nimmt an mehreren Stellen Bezug zu diesen Darlegungen von Saraiva, vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 14, 59f. 393, 395f. 501, 513; zudem stellt Wilke selbst in seinem Nachwort eine Defensio von Révah auf, *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 532-536.

<sup>166</sup> Vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S.513-529.

Das Dilemma zwischen den beiden Historikern führte nun zu einem vehementen Forschungskonflikt, in dem es zu schweren gegenseitigen Vorwürfen kam.<sup>167</sup> Révah begann die Kontroverse 1971 in der Zeitung *Diario de Lisboa*, mit folgenden Worten:

*“ [...] das Buch ist und bleibt die Reaktion einer Unwürdigkeit: es handelt sich um eine demagogische Diffamierung gegen die Inquisition. [...] Unser Autor [Saraiva] beschäftigt sich mehr mit einer dogmatischen Ideologie, als mit der Erforschung und Interpretation von historischen Dokumenten. [...] Er ist von der Überzeugung verfolgt, dass alles, was in der menschlichen Geschichte passiert, durch den Klassenkampf erklärbar ist. „Inquisição e Cristãos novos“, [das Buch] aus dem Jahr 1969, schafft es dank seines horrenden polemischen Stiles die völlig falschen Hypothesen aus den Jahren 1955-56 [Bezug auf eine Schrift von Saraiva aus diesem Jahr] in absurde und demagogische Thesen zu verwandeln.”<sup>168</sup>*

Die Reaktion von Saraiva erfolgte in einem Brief an die Zeitschrift, worin er Révahs Kritik an ihm scharf zurückwies:

*“Das lange Interview mit Révah betrachtend, kann man feststellen, dass es sich um nichts anderes als um eine Auflistung von dumpfen, sich ständig wiederholenden Argumenten handelt, die “ohne Kopf” (sem cabeça) und voller Grammatikfehler sind. Révah wiederholt ständig, drei oder vier Worte, in Form von Beschimpfungen (Ideologisch, Demagoge, Dogmatiker, Lächerlich). Dadurch beweist er die Armut seiner Imaginationskraft, zur gleichen Zeit, wie er sich hinter der Behauptung des “Brennens” auf wissenschaftlicher Wahrheit versteckt. Und gerade der brillante Autor dieser Prosa ist es, der meinen Stil als “horrend” bezeichnet.”<sup>169</sup>*

---

<sup>167</sup> Die genaue Darstellung des Forschungskonfliktes zwischen Saraiva und Révah basiert auf einem Interview von Révah in der Zeitung *Diario de Lisboa* aus dem Jahre 1971. Dargestellt in Saraiva, *Inquisição* S. 213-296. Es handelt sich bei diesem Interview von Révah vor allem um eine Stellungnahme zum Buch von Saraiva. Auffallend ist das stellenweise harte Vokabular, das Révah verwendete, um die Thesen Saraivas förmlich zu verwerfen. Siehe Text oben.

<sup>168</sup> *“ [...] o livro foi e continua a ser uma reacção de indignação. Trata-se de um libelo demagógico contra a Inquisição. [...] O nosso autor preocupase [Saraiva] mais com dogmatismo ideológico do que com investigação e interpretação dos documentos históricos. [...] ele estava então persuadido que tudo, na história de humanidade se explica pela luta de classes. “ [...].”Inquisição e Cristãos-Novos, [o livro] de 1969, não faz senão transformar, graças a um estilo horriblemente polemico e pretensioso as hipóteses totalmente falsas de 1955-56 em teses absurdas e demagógicas. “ Saraiva, *Inquisição*, S. 213f. Aus der Zeitung *Diario de Lisboa* 1971. Aufgrund der brachialen Argumentation und dem Wortlaut, scheint es wohl auch nicht nötig zu sein, diese Worte zu kommentieren.*

<sup>169</sup> *“ A longa entrevista fornecido pelo Sr. Révah [...] é um emaranhado confuso Numa prosa repetitiva, repisada, sem cabeça, tronco e membros, más com erros de Gramática [...] Révah repete monótonamente três o quatro palavras á guisa de insultos (ideólogo, demagogo, dogmático, ridículo) e nisso revela ao mesmo tempo a sua pobreza de imaginação, o rencor estrangulado que se esconde debaixo de seu pretensioso ardor pela verdade científica. Ed é o autor desta brilhante prosa, que se mete a apreciar o meu estilo, cualifican do-o de “horrível”. Aus Saraiva, S.233f. *Inquisição*, Auszug aus einem Artikel in *Diario de Lisboa* 1971. Die vehemente Wortkritik von Révah an Saraiva wird nun vom letzteren auf demselben Niveau fortgeführt.*

Bei einer näheren Betrachtung des Konfliktes lässt sich vor allem eine Grundsatzdebatte erkennen. Beide Forscher gingen im Prinzip der Herangehensweise von unterschiedlichen Auslegungen des Konzepts des *Marranismus* aus: Während Révah von einem „klandestinisches“ Konzept einer kryptischen Gemeinschaft ausging, die sich über die ganze iberische Halbinsel verteilte und wie eine homogene Gruppe in der christlichen Gesellschaft war, vertrat Saraiva den Standpunkt, dass die Marranen erst im Rahmen der Verfolgung und Verhöre, mittels Repression oder durch Folter von der Inquisition förmlich zu Juden gemacht wurden.<sup>170</sup> Laut Saraiva wären Marranen ursprünglich normale Christen mit jüdischer Herkunft gewesen, die den machtpolitischen Tendenzen der altchristlichen Gesellschaft im Wege standen. Die Inquisition war deshalb nur ein Mittel zum Zweck, fortlaufend neue Marranen zu „produzieren“, und zu verurteilen.<sup>171</sup>

### - Die Hintergründe zur religionskritischen Phase:

#### Der Sadduzäer aus Amsterdam/Hamburg

Uriel nimmt in seiner Meinung, dass das Gesetz der Tora nicht durch ein mündliches Gesetz erweitert werden darf eine Position ein, die ihn von Beginn an zu einem so genannten *Sadduzäer*<sup>172</sup> machte. Es handelt sich dabei um eine Gruppierung aus dem 2. vorchristlichen Jahrhundert, die aus einem Richtungsstreit innerhalb des Judentums hervorging. Dabei standen sich zwei verschiedene Gruppierungen gegenüber: die so genannten *Pharisäer*<sup>173</sup> und die so genannten *Sadduzäer*. Beide beanspruchten für sich die Wahrheit bezüglich der Auslegung der Tora:

---

<sup>170</sup> Eine genaue Darstellung des jeweiligen *Marranismus*-Konzeptes in Révah, IS: *Le marranisme*, in Mechoulan, Moreau und Wilke (Hrsg.): *Des marranes a Spinoza*, Vrin, Paris 1995; S. 13-63 und in Saraiva, *Inquisiçao*, S. 12-123. Der gesamte Diskurs über das Konzept des Marranismus stellt in gewisser Weise auch das Grundthema der Forschung über Uriel da Costa dar und wird noch behandelt. Siehe im Text *Marranismus*.

<sup>171</sup> Den Standpunkt von Saraiva zeigt deutlich auch der Titel der ins Englische übersetzten Version: *The Marrano factory.-Die Marranenfabrik*. Übersetzt wurde das Werk von Salomon HP und Sassoon I.S.D., Brill, Leiden 2001.

<sup>172</sup> Der Begriff geht auf den jüdischen Priester *Sadok* zurück, der im 2. Jahrhundert v. Chr. die These vertrat, dass die Gesetze der Tora, die einzig Wahren seien und dass die mündliche Lehre des Talmud, nicht dem Willen Gottes entspreche. Eine Darstellung dazu in Dubnow, *Semen: Weltgeschichte des Judentum Bd. 1 und 2*; Jüdischer Verlag, Berlin 1923; vgl. dort Abschnitt in *Die Sadduzäer und Pharisäer*. Siehe auch in *Encyclopedia Judaica*;

<sup>173</sup> Das Wort *Pharisäer* stammt aus dem Hebräischen und bedeutet, *die Abgesonderten*. Ursprünglich waren *Pharisäer* Anhänger einer bestimmten theologischen Strömung, die zunehmend die sadduzäische Strömung verdrängte und später zur eigentlichen rabbinischen Institution wurde. Vgl. Stemberger, Günter: *Pharisäer, Sadduzäer, Essener*. Stuttgarter Bibelstudien. Bd. 144; Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1991, S. 24-56.

- Die zahlenmäßig überwiegenden *Pharisäer* vertraten dabei die Ansicht, dass die mündliche Tradition von Gott gewollt sei.
- Die elitär wirkenden *Sadduzäer* vertraten die Ansicht, dass die Lehre von aller mündlichen Überlieferung befreit sein müsse und dass nur die Einhaltung der schriftlichen Gebote der Tora befolgt werden müsse.<sup>174</sup>

Vor allem ging es nun in theologischer Hinsicht in dieser Diskussion darum, ob Gott, Moses am Berg Sinai zusätzlich zu den zehn Geboten und der Tora (dem Pentateuch) auch den Auftrag gegeben hatte, die mündliche Lehre einzuführen.

Die Pharisäer waren der Meinung, dass Moses am Berg Sinai von Gott neben der Tora auch den Auftrag erhalten hatte, die mündliche Lehre zu verbreiten. Demnach wäre die Tradition des Talmuds gerechtfertigt.<sup>175</sup>

Die Sadduzäer bestritten diese Ansicht, ihrer Meinung nach hatte Gott dem Moses nur die zehn Gebote und die Schriftrollen der Tora gegeben. Historisch interessant ist dieser Konflikt auch deshalb, weil sich hinter der theologischen Auslegung auch ein Machtkampf verbarg, der zwischen beiden Gruppierungen stattfand.<sup>176</sup>

### **Uriel und der Epikurismus:**

An mehreren Stellen in den historischen Gegenschriften zu Uriel da Costa, trat der Vorwurf der rabbinischen Gelehrten auf, dass Uriel ein *Epikureer* sei.<sup>177</sup> Uriel selbst nimmt auch im *exemplar* Stellung dazu:

*„In dieser Schrift verunglimpfte mich jener Arzt [da Silva], ausgiebig als einen Anhänger Epikurs - zu jener Zeit dachte ich gering von Epikur und brachte gegen den mir fern liegenden und Unbekannten auf Grund unbilliger Berichte anderer*

<sup>174</sup> Vgl. Die Darstellung des Streites zwischen Sadduzäern und Pharisäern im 2. Jahrhundert vor Christus, in Albiac, *La sinagoga*, S. 253 und ausführlich bei Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 30-35; und bei Dubnow, *Weltgeschichte Judentum*, Bd. II und III.

<sup>175</sup> Während die schriftliche Lehre in der Tora enthalten ist und 613 Regeln umfasst, die Moses von Gott in Form der Schriftrollen erhalten haben soll und deren Kern sich in den Zehn Geboten zusammenfasst, ist die Lehre des Talmuds viel umfangreicher und komplexer gestaltet. Sie setzt sich neben dem Kernstück *Tora*, aus den Lehren des *Mishna* und der *Gemara* zusammen und umfasst mehrere tausend Seiten an Umfang. Der Talmud erlebt auch über die Jahrhunderte hinweg eine lebhafte Tradition, die immer wieder Veränderung und Ergänzung erfährt. Bis heute gibt es zwei unterschiedliche bekannte Talmudausgaben: der *babylonische* und der *palästinische Talmud*. Vgl. *Encyclopedia Judaica* und *Encyclopedia britannica* sowie Gramm, Jochen: *Das Judentum*

<sup>176</sup> Der Machtkampf wiederholte sich nun erneut im Konflikt zwischen Uriel da Costa mit den rabbinischen Obrigkeiten und beinhaltet in sich ein Wesensmerkmal der gesamten Debatte um seine Person zur Geltung, nämlich der innerjüdische Konflikt um ihn. Vgl.: Révah bei Wilke, S. 30-65, insb. S. 50; Albiac, *La sinagoga*, S. 181-252; Dubnow, *Weltgeschichte*, S. 171-174.

<sup>177</sup> vgl. *Tratado da immortalidade* von S. Da Silva; *Regesten* in Gebhardt, *Schriften*, S. 166/180; Menasse Ben Israel in *De la resurreccion de los Muertos Libros tres, en los quales contra los Zaduceos se prueba la immortalida de la alma y Resurreccion de los muertos*; Vasconcellos, S. 164

*unbedacht meine Meinung vor; nachdem ich aber das Urteil einiger Wahrheitsfreunde über ihn und nachdem ich seine Lehre in ihrer wirklichen Gestalt [sic] kennen gelernt habe, tut es mir Leid, dass ich einmal einen solchen Mann töricht und unsinnig genannt habe, über den ich auch heute noch kein ausreichendes Urteil habe, weil mir seine Schriften unbekannt sind:- wer einmal die Unsterblichkeit leugne, dem fehle doch nicht viel, dass er Gott selbst abgeleugnet hätte.*<sup>178</sup>

Allgemeines zu *Epikur*.<sup>179</sup> Der Philosoph wirkte im hellenistischen Griechenland zeitgleich mit der Lehre der *Stoa* im 3. vorchristlichen Jahrhundert. Bekannt wurde er in seiner Zeit, vor allem durch seine offene und vorurteilslose moralische Haltung, die er in einem *Garten* in der Stadt verkündete und lebte.

Ein wesentliches Prinzip der Lehre des Epikur war dabei die *ἡδονή* - *die Lust*, womit vor allem die Lust am Leben, im Sinne einer Liebe zum Dasein gemeint war. Es handelte sich dabei um eine Art *carpe diem* Philosophie, die äußerst treffend in den Worten, „*Lasst uns essen und trinken, denn morgen werden wir sterben*“<sup>180</sup> enthalten ist.

Der Lustbegriff des Epikurs wurde vielfach falsch interpretiert und als eine „Lustlehre“, die das Übermaß und die Genusssucht verherrlichen würde, abgetan. Vermutlich vertraten auch die Gegner Uriels diese Ansicht. Diese waren ebenso auf keinem Fall mit dem Glauben von Epikur einverstanden, dass die Seele des Menschen sterblich sei.

## **Der Hamburgaufenthalt von Uriel da Costa: eine historiographische Klarstellung**

Aus mehreren zusammenhängenden Sachverhalten, die auf dokumentarischer Basis beruhen, lässt sich nachweisen, dass Uriel da Costa ungefähr zwischen 1614 und 1623 in Hamburg lebte.<sup>181</sup> Hier sollen nun diese Dokumente dargestellt und

---

<sup>178</sup> Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 109/128. aus dieser Stellungnahme Uriels zu Epikur ist zu entnehmen, dass Uriel dessen Philosophie nur aus Erzählungen her kannte. Dies bestätigte auch Albiac in *La sinagoga*, vgl. dort S. 213f. Uriel dürfte es jedoch, wie er es selbst erwähnte, gelungen sein, die *wirkliche* Lehrmeinung des Epikur verstanden zu haben.

<sup>179</sup> Zur Lehre des Epikurs im Allgemeinen vgl. Störig, Hans Joachim: *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Kohlhammer, Stuttgart 1993 und in Mondolfo Rodolfo: *El pensamiento antiguo de la filosofía greco-romana; vol. I desde los orígenes hasta Platón*; Losada; Buenos Aires 1964.

<sup>180</sup> Aus *Brief an Menoikus*, in Gottschall, Jens: *Fragmente des Epikurs*, Heidelberg 1986. Übersetzung und Kommentar.

<sup>181</sup> Unklarheit herrschte nur über die genaue Datierung, diese ließ sich aus den verschiedenen Forschungsarbeiten nicht nachvollziehen. Z.B. gab Vaz-Dias, Abraham an, dass Uriel zwischen 1614 und 1623 durchgehend in Hamburg lebte, vgl. Vaz Dias, Abraham: *Uriel da Costa*; Brill, Leiden 1936; dem widersprach Révah, siehe Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 43. Gebhardt sprach davon, dass

besprochen werden sowie die damit zusammenhängenden Forschungsergebnisse erläutert werden. Bei den Dokumenten handelt es sich um folgende:

- a) Das Schreiben von *Leon da Modena* an die Gemeinde von Hamburg (1616)
- b) Die Eingangsbemerkung von *da Modenas* Schrift *Magen ve zinna* (1617)
- c) Der *Cherem* (Bannfluch) von Venedig gegen Ketzer in Hamburg (1618)
- d) Der *Cherem* (jüdischer Bannfluch) gegen Uriel in Amsterdam (1623)
- e) Die Bemerkung des Hamburger Pastors *Johannes Müller* zu Uriel (1650)
- f) Die bibliographischen Forschungen des Lutheraner *Möller Johannes* (1699)
- g) Die Dokumente, die den Aufenthalt des Bruders *Jácome* bestätigen (1617)
- h) Ein Brief von *Jerónimo da Costa* an die Familie in Hamburg (1622)

Dokument a) In einem Brief aus dem Jahre 1616/1617 richtete sich der venezianische Rabbiner *Leon da Modena*, *betreffs eines* [anonymen] *Ketzers*, an die jüdischen Gemeindevorsteher von Hamburg: „*Wir vernahmen zu unserem großen Leidwesen, dass ein böser Geist in eurer Gemeinde erstanden ist, der ihn verwirrt, dass er gegen die mündliche Lehre und gegen die Worte unserer Weisen Falsches redet, ein Sadduzäer oder Qäräer, was er denkt wissen wir nicht. Es genügt zu sagen, dass er ein vollkommener Epikureer und Gottesleugner ist, [...]*“<sup>182</sup>

Dokument b) Beim Betrachten der Eingangsworte einer theologischen Verteidigungsschrift von *Leon da Modena*, aus dem Jahr 1617 wird zum zweiten Mal auf die ketzerische Tätigkeit eines bestimmten Mannes in Hamburg eingegangen: „*Schild und Tartsche* [sei diese Schrift] *für unsere Weisen vor einem irrenden und törichten Manne, einem Weisen in seinen Augen, ein törichter Mann* [sic] *ist sein Name. Er wohnte damals in Hamburg und schickte diese seine Fragen hierher im Jahre 1616, und es baten mich angesehene Sefardim, ihm zu antworten nach meinem Sinn, und dem unwürdigen Fragesteller habe ich folgendes geantwortet.*“<sup>183</sup>

---

Uriel 1617 Hamburg bereits verlassen hat. Vgl. Gebhardt, *Schriften*, S. 274.

<sup>182</sup> Aus *Regesten* in Gebhardt, *Schriften*, S. 150-153. Modena forderte in diesem Brief, die Vorsteher der jüdischen Gemeinde in Hamburg auf, einen Ketzer zu verbannen, wenn er sich nach wiederholten Bekehrungsversuchen immer noch nicht fügen sollte. Der Brief von *Leon da Modena* aus dem Jahr 1617 wurde zuerst von *Ludwig Blau* publiziert. Vgl. Ludwig, Blau in: *Leon da Modena: Briefe und Schriftstücke*; Budapest 1905. (Nicht im Original überprüft), vgl. Gebhardt, *Schriften*, S. 272f. Es war *Porges Nathan*, der zum ersten Mal nachwies, dass dieser Ketzer *Uriel da Costa* sein musste. Darstellung folgt im Text

<sup>183</sup> Aus *Regesten* in Gebhardt, *Schriften*, S. 152f. Es handelt sich dabei um die Eingangsworte von *Leon da Modenas* Schrift *Magen we' zinna - Schild und Tartsche*. Zum ersten Mal wurde die gesamte Schrift von Geiger, Abraham publiziert: *Leon da Modena und seine Stellung zur Kabbala*; Breslau 1856. Die Übersetzung stammt von Gebhardt selbst und wurde hier ohne Änderungen abgeschrieben. In seiner Veröffentlichung der Schrift *Magen we' zinna* bezog Adam Geiger zum ersten Mal Stellung zu elf ausgeführten Fragepunkten, die eine Kritik am jüdischen Traditionalismus beinhalteten. Laut der Darstellung von Geiger sollen diese Punkte, eine fiktive Darlegung von *Modena* selbst gewesen sein, der seine eigenen Worte in den Mund eines anderen legte, um seine persönliche Ansichten darzulegen

c) Aus einer Proklamation in Venedig im Jahre 1618 geht die Verbannung von *manchen schlechten und sündhaften Menschen* in Hamburg hervor:

*„Folgendes ist der Wortlaut: Auf Befehl der Oberen, nach dem Ausspruch der Heiligen tun wir sie in Acht und Bann sowie beim himmlischen als beim irdischen Gericht: immer tiefer mögen sie sinken, bis sie vollkommen reuig zurückkehren und nicht mehr in ihre Torheit verfallen und keinen Tadel mehr auf unser Gesetz und die Weisen, die Verfasser des Talmud werfen. Kehren sie nicht zurück zu Gott von ihrer Bosheit, so sollen sie und alle, die sie schützen, in Acht und Bann bleiben. Soweit der Wortlaut.“*<sup>184</sup>

d) Ein Ausschnitt aus dem Bannfluch gegen Uriel in Amsterdam aus dem Jahre 1623, enthält einen Hinweis auf die bereits erfolgte Verbannung von Hamburg:

*„Die Herren Deputierten der Nation tun euch zu wissen, dass ihnen Kund geworden, dass nach dieser Stadt ein Mann gekommen ist, der sich den Namen **Uriel Abadat** beilegte, und der viele irrige, falsche und ketzerische Meinungen gegen unser heiligstes Gesetz mitbrachte, um deren Willen er schon in **Hamburg und Venedig** zum Ketzer erklärt und exkommuniziert worden war.“*<sup>185</sup>

Es war der Forscher *Nathan Porges*, der in zwei Aufsätzen aus den Jahren 1911 und 1918 die gesamten Zusammenhänge zwischen den vorhandenen Dokumenten und der Verbannung von Uriel in Hamburg herstellte.<sup>186</sup>

---

und um dabei nicht selbst in Verruf der ketzerischen Tätigkeit zu geraten. (Nicht im Original überprüft, aus *Gebhardt, Schriften*, S. 248f.) Diese These wurde später von Porges widerlegt, vgl. im Text unten.

<sup>184</sup> Aus *Regesten* in *Gebhardt, Schriften*, S. 153-157; Der Bannspruch der jüdischen Rabbiner von Venedig über die Ketzer von Hamburg. Aus *„Responsensammlung: Sera Anaschim“* - Rundschreiben der Rabbiner von Venedig vom 14. August 1618, vgl. *Dubnow, Weltgeschichte Judentum*, S. 474-476. Der Cherem von Hamburg gegen Uriel ist dokumentarisch überliefert, kann jedoch nicht als sicherer Hinweis für die Präsenz von Uriel in Hamburg gelten, da sein Name darin nicht vorkommt. Erst durch die Bestätigung des Bannspruches von Amsterdam. Vgl. Cherem von Hamburg und Amsterdam (*Dok.-c- und -d-*). Die Bannsprüche sind im Wortlaut im Quellenanhang enthalten. Zum Umstand der Erwähnung mehrerer Gebannter stellte Gebhardt fest, dass Uriel vermutlich Anhänger gefunden hat, die seine Ansichten ebenfalls vertraten.

<sup>185</sup> Das Dokument des Cherems von Amsterdam wurde 1911 von *Dr. Mendes dos Remedios* im Archiv der sefardisch-jüdischen Gemeinde von Amsterdam gefunden und von diesem auch auf Uriel bezogen. Vgl. *Mendes dos Remedios: Uriel da Costa*; in *Os Judeus portugueses em Amsterdam*; Coimbra 1911; S. 157-168. (Nicht im Original überprüft, aus *Vasconcellos* in *Uriel da Costa*, S. 14-17) Dass der Name *Uriel Abadat* auf *Uriel da Costa* zu beziehen ist, wies er hier zum ersten Mal nach. Darauf referieren sich sowohl *Vasconcellos* in *Uriel da Costa*, S. 39-43, als auch *Gebhardt* in seinen *Schriften*, S. 181-183 und S. 274f. Die hebräische Bedeutung des Namens *Abadat*, wurde bis heute jedoch nicht ausreichend erklärt; vgl. *Salomon, Exame*, S. 15f. Im Wortlaut ist der *Cherem* im Quellenanhang enthalten. *Salomon* bekräftigte den Aufenthalt von Uriel in Hamburg ebenfalls. Er widerlegt die Thesen von J.P. Osier, der 1984 in seinen Forschungen zu *Uriel da Costa* dessen Aufenthalt in Hamburg bestritt. Vgl. *Salomon, Exame*, S. 13 und *Osier, J. P.: D'Uriel da Costa a Spinoza*, Berg, Paris 1984.

<sup>186</sup> *Porges, Nathan: Leon da Modena über Uriel da Costa* in *Zeitschrift für hebräische Biographie*, Frankfurt a.M. 1911 und *Porges, Nathan: Zur Lebensgeschichte des Uriel da Costa*; - in - *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentum*; Breslau 1918; (Nicht im Original überprüft; aus *Gebhardt, Schriften*, S. 248-253 und *Salomon, Exame*, S. 10-22.)

In seinem ersten Aufsatz aus dem Jahr 1911 stellte Porges Bezüge zwischen dem Brief von Modena (*Dokument -a-*) und dem Bannspruch von Amsterdam (*Dokument -d-*), her. Er verwies darauf, dass der anonyme Ketzler den Modena anführte, *Uriel da Costa*, gewesen sein musste; denn sowohl dessen kritische Ansichten über die mündliche Lehre im Judentum, die ihn zum *Sadduzäer* und *Epikureer* werden ließen, als auch dessen spätere Verbannung in Amsterdam wären ein klarer Hinweis darauf.<sup>187</sup> Er bestärkte seine Annahme, indem er zudem noch nachwies, dass der im *Dokument -b-* enthaltene „*törichte Mann, der in Hamburg wohnte und im Jahre 1616 seine Fragen nach Venedig sandte*“,<sup>188</sup> Uriel da Costa sein musste. Um diese Annahme zu belegen, stellte Porges fest, dass die in *Modenas* Schrift, *Magen we' zinna* eingangs angeführter 11 Punkte, die erste Schrift von Uriel da Costa, *Proposta contra a tradicao* war.<sup>189</sup> Porges berief sich dabei zum einen auf die engen Zusammenhänge, die er aus dem *Dokument -a-* und *-d-* erhielt und zum anderen auf einen Vergleich der Ansichten von Uriel, den er mit anderen bis dato vorhandenen Schriften von Uriel anstellte.<sup>190</sup> Dadurch bewies er, dass es sich bei den 11 Punkten eingangs von *Leon da Modenas* Schrift, um jene Forderungen von Uriel da Costa handelte, die dieser nach Venedig geschickt hatte.

An die These von Porges schloss 1922 Carl Gebhardt in seinen *Schriften des Uriel da Costa* an und bestätigte die Ansichten von Porges. Er fand im Archiv der sefardischen Gemeinde von Amsterdam ein Schriftstück des Rabbiners *Moses Aguilar* aus dem Jahre 1639, dieses galt für ihn, als Beweis dafür, dass die *Propostas* von Uriel unabhängig von *Modenas* Schriften kursierten.<sup>191</sup>

---

<sup>187</sup> Beweise für seine Annahme fand Porges in beiden Dokumenten. Im Brief von Modena (Dok-a) waren es die Hinweise auf die Ansichten des Ketzlers, der sich gegen die *mündliche Lehre* auflehnte und ein sogenannter *Sadduzäer*, sowie *Epikureer* gewesen sei, im Bannspruch von Amsterdam, (Dok-c-) waren es die Angaben einer bereits erfolgten Verbannung in Hamburg und Venedig. Porges bezog sich dabei auf die in den Schriften von Uriel enthaltenen Angaben, z.B.: „*verunglimpfte mich [...] als einen Epikureer*“ aus Exemplar in *Gebhardt, Schriften*, S. 106/126.

<sup>188</sup> aus Dokument -c- im Text; nach *Leon da Modena*.

<sup>189</sup> Ursprünglich behauptete *Adam Geiger*, der *Modenas* Schrift zum ersten Mal veröffentlichte, dass es sich bei den 11 Fragestellungen, eingangs seiner Schrift um eine fiktive Darstellung des Autors selbst handelte, vgl. im Text oben FN

<sup>190</sup> Um seine Theorie zu belegen, verglich Porges die Thesen in den 11 Punkten der *Proposta* zudem noch mit anderen bis dato erhaltenen Schriften von Uriel und stellte dabei, wie es der Forscher Gebhardt behauptete, fest „[...] dass sie mit dessen anderweit überlieferten Lehren genau übereinstimmen [...]“ Aus *Anmerkungen* in *Gebhardt, Schriften*, S. 249. Gebhardts Kommentar zu den Studien von Porges.

<sup>191</sup> Es handelte sich um eine polemische Auseinandersetzung von *Aguilar* mit der Schrift von Uriel, so Gebhardt. Vgl. *Anmerkungen* in *Gebhardt, Schriften*, S. 249; aus *Aguilar, Moses Rephael: Autographische Handschriftensammlung*; in Bibliothek der sefardischen Juden in Amsterdam aus den Jahren 1630-40. (Nicht im Original überprüft)



1993 wurde die These von Porges durch Salomon definitiv in seiner Ausgabe des *Exame* bestätigt. Durch eine vergleichende Überprüfung der Stellen zur Traditionskritik im *Exame* mit denen in der *Proposta*, konnte er eine klare Übereinstimmung feststellen. Aus der Darstellung dieser Punkte aus den beiden Schriften<sup>192</sup> bezüglich der Überlieferung der mündlichen Tradition im Judentum, erfahren wir, dass sieben aus den vierzehn Punkten des *Exame* mit sieben aus den 11 aus den *Propostas* übereinstimmen.<sup>193</sup>

Es gab fernerhin auch weitere dokumentierte Belege, die den Hamburgaufenthalt von Uriel da Costa bestätigen:

Dokument -e-: Der Hamburger Pastor *Johannes Müller*, nahm in seinem 1644 veröffentlichten Werk, *Judaismus und Judentumb* zur Wirkung von Uriel in Hamburg Stellung: „[...] Als vorgedachter Uriel Jurista ein Sadduceer dieses Orthes sich aufgehalten, haben die anderen Juden ihn eyferig verfolgt. Zu Amsterdam ist er von der Synagoge excommuniciret und in Bann gethan [...]“<sup>194</sup>

Es war der Forscher *Siegfried Seligmann*, der 1911 in einer *Buchrezension* zu Mendes dos Remedios diese Worte des Hamburger Pastors zum ersten Mal aufgriff, um dadurch die Präsenz von Uriel in Hamburg zu bestätigen.<sup>195</sup>

Dokument -f-: Die Forschungen des deutschen Lutheraners und Literaturhistorikers *Möller Johannes* (nicht zu verwechseln mit dem erwähnten Pastor Johannes Müller!) gaben den Aufenthalt von Uriel in Hamburg ebenfalls an. Er stellte in einer kurzen biographischen Abhandlung in lateinischer Sprache dessen Leben und Werk dar.<sup>196</sup>

Dokument -g- Aus zwei Dokumenten ging hervor, dass Uriels älterer Bruder *Jâcome/Abraham* nach der Ausreise aus Portugal in Hamburg lebte:

---

<sup>192</sup> Aus *Proposta* in *Gebhardt, Schriften*, S. 1-32; und aus *Salomon, Exame*, S. 55-99

<sup>193</sup> Aus diesem Vergleich lässt sich definitiv festlegen, dass die *Proposta* eine Schrift von Uriel da Costa war und dass dadurch der Ketzler von Hamburg eindeutig Uriel da Costa sein musste.

<sup>194</sup> Aus *Regesten* in *Gebhardt, Schriften*, S. 203; aus Müller, Johannes: *Judaismus*, Zacharias Hertel Verlag, Hamburg 1644, S.71; (Stellungnahme zu Uriel da Costa - Nicht im Original überprüft). Mit Uriel Jurista ist nachweislich Uriel da Costas Pseudonym gemeint, das er bei der ersten Veröffentlichung seines *Exames* verwendete. Kommentar, in *Gebhardt, Schriften*, S. 225; S. 275)

<sup>195</sup> Vgl. *Seligmann, Siegfried: Zeitschrift für hebräische Bibliographie*, Frankfurt a.M. 1911, XV. Jahrgang S. 41-43; (Nicht im Original überprüft, aus *Gebhardt, Schriften*, S. 259-263); aus *Müller, Johannes: Judaismus oder Judentumb: Hamburg 1644*. aus *Gebhardt, Schriften*: S. 202-204. (Müllers Werk gilt als eine antisemitische Hetzkampagne und ist daher inhaltlich kritisch zu betrachten). Auch Gebhardt geht näher auf den Abschnitt bei Müller ein. Er veröffentlichte auch diesen Abschnitt oben; S. 203. Auch die Forscherin Michaelis Vasconcellos erwähnte Müller als literarische Quelle zum Aufenthalt von Uriel in Hamburg; Vgl. *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 41-43; Cap. VIII *Estado em Hamburgo?*

<sup>196</sup> Aus *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 105-111; Ausschnitt aus *Möller, Johannes: Cimbrina literata*, Vol. II; Hamburg 1744 (Hrsg. Der Sohn des Autors), S. 954-959. Geschrieben wurde dieses Werk zwischen 1687 und 1725, vermutlich in Hamburg. Aufgrund der zeitlichen Nähe ist diese schriftliche Bemerkung über den Aufenthalt von Uriel ein deutlicher Hinweis auf dessen Präsenz in Hamburg.

1. Eine Liste von portugiesischen Bürgern von Hamburg, die sich 1617 offiziell zum Judentum bekannten, beinhaltet den Namen von *Abraham (alias Jâcome) da Costa*. Das Dokument wurde von *Dr. Aron Leoni* aus Mailand in den Archiven von *Reggio Emilia* entdeckt. Es war eine Kopie des Dokumentes der jüdischen Gemeinde von Hamburg aus dem Jahre 1617, in dem namentlich alle portugiesischen Bürger erwähnt wurden, die zu dieser Zeit in Hamburg das Judentum ausübten.<sup>197</sup> Über den Sachverhalt, dass Uriel in dieser Schrift nicht aufschien, lässt sich vermuten, dass er von den Gemeindevorstehern deshalb nicht darin aufgenommen wurde, weil er bereits mit seiner kritisch-häretischen Tätigkeit begonnen hatte.

2. Ein Nachweis, dass *Jâcome/Abraham da Costa* in Hamburg ein Bankkonto besaß geht aus einer Studie von Dokumenten aus dem Jahr 1958 durch *Kellenbenz, Abraham*, hervor. Vermutlich war *Jâcome/Abraham* auch der Mitbegründer dieser Bank.<sup>198</sup>

Die historisch gesicherte Präsenz von *Jâcome/Abraham* in Hamburg, gilt nun als ein weiterer Hinweis auf den Aufenthalt von Uriel in Hamburg. Es besteht nämlich der Grund zur Annahme, dass Uriel seinen Bruder dorthin begleitet hatte um mit ihm zusammen die Familiengeschäfte zu betreuen.<sup>199</sup>

Dokument -g-: Der Sachverhalt, dass die Mutter von Uriel in Hamburg lebte, lässt sich anhand eines Briefes belegen, den ein Bruder von Uriel 1622 nach Hamburg schickte, in dem er die Intention ankündigte, dass er jene dort besuchen wolle. Das Dokument befand sich zum Zeitpunkt der Untersuchungen von Salomon in den Archiven von Amsterdam.<sup>200</sup>

---

<sup>197</sup> In einer Gedenkschrift an IS Révah aus dem Jahre 1989: *Mémorial I.-S. Révah, La nacion portugaise*, S. 263-293 erwähnte Leoni zusammen mit Salomon H. P. dieses Dokument zum ersten Mal. Vgl. *Salomon, Exame*, S. 20-22. Über den Sachverhalt, dass Uriel in der Liste nicht aufscheint, kann vermutet werden, dass Uriel sich zwar in Hamburg aufhielt, jedoch aufgrund seiner bereits begonnenen kritischen Tätigkeit nicht mehr in die Liste aufgenommen wurde.

<sup>198</sup> Dies geht aus *Kellenbenz, Abraham: Sefardim an der unteren Elbe*; Wiesbaden, 1958; und aus *Cassuto, Alfonso: Neue Funde zur ältesten Geschichte der portugiesischen Juden in Hamburg*, Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland; 2.1 Jg. 1931; (Hier nicht im Original überprüft, vgl. *Salomon, Exame*, S. 9). Dazu nahm ebenfalls Vasconcellos Bezug: vgl. *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 42; ihre Quelle allerdings ist eine andere: *Perles, J.: Eine neu erschlossene Quelle über Uriel da Costa*. Krotoschin, 1877 in *Monatsschrift für die Geschichte des Judentums*. (Hier nicht im Original überprüft, vgl. *Gebhardt, Schriften*, S. 225-233)

<sup>199</sup> Diese Annahme geht nun aus mehreren Forschungen hervor; *Salomon, Exame*, S. 8-10; *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 40-43; und *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 43.

<sup>200</sup> Das Dokument ist erhalten und wird erwähnt in *Studia Rosenthaliana*, 24,2 Jg. 1990; vgl. *Salomon*, S. 12. Die enge Beziehung der Mutter zu Uriel ist auch dokumentarisch festgehalten. Vor allem in der Diskussion der rabbinischen Vorsteher von Amsterdam aus den Jahren zwischen 1625 und 1630 darüber, dass diese sich nach seiner Verbannung immer noch an seiner Seite befand. Vgl. *Abschnitt unten, Die Mutter*.

Die portugiesische Forscherin Michaelis Vasconcellos, die den Fall von Uriel 1922 zum ersten Mal ausführlich in einer Lebensgeschichte studierte, widmete dem Hamburgaufenthalt von Uriel mehrere Seiten. Sie kam darin zum Schluss: „*Es ist sicher, was in diesem Kapitel vermutet wird, dass in Hamburg Dokumente [über Uriel] existieren. Diese Hypothese gab mir den Anlass, dass Untersuchungen im Archiv der Juden und im Archiv des Staates gemacht wurden. Allerdings unterbrach der Krieg [Erster Weltkrieg] meine Korrespondenz.*“<sup>201</sup>

Uriel verließ Hamburg im Jahr 1623, wie es ein Dokument vom 21. Februar 1623 belegte.<sup>202</sup>

Abschließend lässt sich nun folgendes über den Aufenthalt von Uriel in Hamburg sagen: Bislang ist es vor allem durch die Studien von Nathan Porges gelungen den Aufenthalt von Uriel in Hamburg dokumentarisch zu belegen. In seinen beiden Aufsätzen aus den Jahren 1911 und 1918 konkretisierte er die Hinweise, indem er zusammenhängende Sachverhalte miteinander verband. Die hier unternommene Studie ergänzt die Forschungen von Porges durch neue dokumentarische Belege und bekräftigt dadurch dessen Standpunkt.<sup>203</sup>

## Ein Cherem - ein jüdischer Bannfluch

Ein *Cherem* ist ein jüdischer Bannfluch, der über ein Individuum verhängt wurde, das häretische Ansichten vertrat.<sup>204</sup> Ähnlich wie bei der christlichen Exkommunizierung

---

<sup>201</sup> „*Se for certo o que conjecturei neste Capitulo, é de upor qie em Hamburgo existam documentos. Nesta hipóteses dei passos para que se fizessem buscas tanto no Arquivo dos Judeus como no Arquivo do Estado (no Rathaus). A guerra interrompeu a minha correspondencia [...].*“ aus Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 41-43. Demnach gibt es laut Vasconcellos eindeutige Beweise, die auf den Aufenthalt von Uriel in Hamburg hinweisen. Ihre Forschungen beruhen allerdings auf eine Zeit vor den Holocaust-Geschehnissen des Nationalsozialismus. Vermutlich gibt es das jüdische Archiv heute gar nicht mehr und das Staatsarchiv ist im 19. Jahrhundert abgebrannt. Vgl. Salomon, *Exame*, S.11. Unklar ist zudem noch, ob sie, wie es Gebhardt zur gleichen Zeit feststellte, wusste, dass ein Teil des Archivs der Hamburger Sefardengemeinde, der die Dokumente vor der Zeit von 1651 enthielt, 1842 einem Brand zum Opfer fiel. Vgl. *Anmerkungen in Gebhardt, Schriften*, S. 281.

<sup>202</sup> Es handelt sich dabei um einen notariellen Verfügungsbescheid, in dem Uriel seinen beiden Brüdern *Jeronimo*, alias *Mordechai* und *Joao*, alias *Josef*, Zugriff zu seinen Vermögensanlagen gewährte. Vgl. Salomon, *Exame* S. 20, aus Archiven von Amsterdam.

<sup>203</sup> Dass der Umzug nicht aus religiös-sozialen Gründen erfolgte, ist aus mehreren Stellungnahmen aus dem *exemplar* zu entnehmen: die rechtliche Unwirksamkeit des Cherem, ließ Uriel laut eigenen Angaben nämlich unbeeindruckt. „*iurisdictionem non habentibus*“ - „*denen nicht einmal Rechtssprechung zustand*“, vgl. Text oben und *exemplar in Gebhardt, Schriften*, S. 108. Der Druck seitens der religiösen Gemeinde von Hamburg dürfte relativ bescheiden gewesen sein, da die Gemeinde nur aus wenigen Mitgliedern bestand. Das Dokument von Aaron Leoni, beinhaltete die Anzahl von 39 Personen, die sich offen zum Judentum bekannten; u. a. auch *Jacome/Abraham*, der Bruder von Uriel sowie *Samuel da Silva*. Vgl. Salomon, *Exame*, S. 8

<sup>204</sup> Der Begriff *Häresie* stellte eine radikale Abweichung von den festgelegten Glaubensdogmen einer religiösen Gemeinschaft (z. B. Christentum, Judentum) dar. Diese Haltung wurde vom religiösen Kollektiv verfolgt und hart bestraft, da sie in den meisten Fällen grundlegende Glaubensdekrete

wurde bei einem *Cherem*, ein Individuum aus der Glaubensgemeinschaft ausgeschlossen und blieb bis zur Widerrufung der häretischen Ansichten gebannt. Obwohl diese Exkommunizierung primär die religiöse Welt betraf, hatte sie immer auch soziale und politische Folgen. Die Betroffenen wurden zumeist auch gleichzeitig aus allen gemeinschaftlichen Einrichtungen ausgeschlossen. Es gab mehrere Unterschiede zwischen dem *Cherem* und einer christlichen Exkommunikation: Ein *Cherem* hatte im Judentum der Moderne keine rechtlichen Folgen, da die Jurisdiktion in der Hand der christlichen Gemeinden war; ein *Cherem* wurde im Judentum nicht von den geistlichen Vorstehern, sondern von den Gemeindevorstehern (*Parnassim*) verhängt.<sup>205</sup>

Zudem hatte ein *Cherem* mehrere Stadien, die je nach Vehemenz der Häresie verhängt wurden. Das letzte Stadium war jenes, des so genannten *Schamatta*, das den Betroffenen aus dem kollektiven Gedächtnis der Glaubensgemeinschaft für immer auszulöschen versuchte. Die Betroffenen wurden demnach förmlich aus dem kollektiven Gedächtnis der Gemeinschaft entfernt, ihre Existenz wurde geleugnet, ebenso wie ihre Geburt und ihr Tod. Ihr Namen wurde für immer gebannt und sie selbst auf ewig verdammt.<sup>206</sup>

Ein *Schamatta* wurde auch über Uriel verhängt und vor allem nach dessen Verbannung aus dem Jahre 1632 in seiner vehementen Form auch angewandt. Der spanische Philosophiehistoriker Albiac stellte den Sachverhalt ausführlich dar. Für gläubige Juden, so stellte er fest, ist Uriel nach wie vor ein auf *ewig verdammter* Geist, dessen Namen ungenannt bleiben sollte.<sup>207</sup>

### **Der *Deismus* des Uriel da Costa:**

---

anzweifeln oder leugneten. Vgl. Larousse: *Gran Encyclopedia - ed. Espanola*- Begriff - *herejía*. Bekannte christliche Häretiker waren *Jan Hus*, *Martin Luther*, *Calvin*. Einer der bekanntesten jüdischen Häretiker war der Zeitgenosse Uriels *Baruch Spinoza*

<sup>205</sup> Eine ausführliche Behandlung des Begriffes *Cherem - Herem*, ist bei Albiac in *La sinagoga* S: 13-25 und S. 188-191 (speziell zu Uriel) zu finden. Eine allgemeine Beschreibung; bei Kaplan, Yosef: „*The place of Herem [...] in the seventeenth century.*“ S. 63-88. In Studemundy-Halevy, Michael (Hrsg.): *Die Sefarden in Hamburg; zur Geschichte einer Minderheit*. Buske, Hamburg 1994. (Hier nicht im Original überprüft, vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 14-44.

<sup>206</sup> Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 13-25.

<sup>207</sup> Die Schilderungen beruhen teils auf persönliche Erfahrungen von Albiac in der Synagoge von Amsterdam, wo er ein Gespräch mit einem Rabbiner führte und teils auf den Darstellungen von *Bayle*, der eine ausführliche Analyse zu den Folgen des *Cherems* für Uriel machte. Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 14-30 und S. 213-220.

Uriel dürfte ungefähr ab seiner zweiten Verbannung im Jahre 1632 die persönliche Form eines *Deismus*<sup>208</sup> - *Vernunftreligion* entwickelt haben, in der er sich auf die *sieben biblischen Gebote von Noah*<sup>209</sup> berief. Uriel war mittlerweile in seinem religiösen Rationalismus so weit gekommen, dass er nun die göttliche Offenbarung am Berg Sinai für eine menschliche Erfindung hielt und dass die Gesetzestexte der Tora nicht aus der Hand Gottes stammten, sondern von Menschenhand geschrieben wurden. Er selbst beschrieb seinen religiösen Wandel im *exemplar*, wie folgt: „*Endlich kam ich zur Überzeugung, das Gesetz [die Tora] sei nicht von Moses, sondern bloß eine menschliche Erfindung, wie es deren noch unzählige in der Welt gab. Vieles darin widerstritt nämlich dem Naturgesetz und Gott, der Schöpfer der Natur, konnte doch nicht mit sich selbst im Widerspruch sein, was der Fall gewesen wäre, wenn er den Menschen etwas vorgeschrieben hätte im Widerspruch mit der Natur, als deren Schöpfer er doch galt.*“<sup>210</sup>

Diese Worte stellen den Bruch mit dem Judentum deutlich dar. Wie bereits nach seinem Abfall vom Christentum versuchte Uriel auch diesmal einen religiösen Ausweg zu suchen und fand diesen im so genannten *Naturgesetz*, das allem zugrunde liegen würde und das das Zusammenleben aller Menschen regeln würde. Er selbst schrieb darüber: „*Was immer das mosaische Gesetz oder irgend ein anderes an Gutem enthält, schließt das **Naturgesetz** alles in vollkommener Form in sich, [...].*“<sup>211</sup>

Uriel glaubte zwar noch an die Existenz Gottes, aber er nahm nun die Stellung eines *Deisten* ein, der den direkten Kontakt, im Sinne einer Offenbarung Gottes vor dem

---

<sup>208</sup> *Deismus* meint im Allgemeinen die Form einer Religion, die auf der Vernunft basiert. Gott existiert zwar als *Alles Umwandelndes Prinzip der Schöpfung*, aber er steht in keinem direkten Kontakt mehr zu den Menschen, wie dies die historischen Religionen des Christentums, Judentums oder Islams glauben. Die Ursprünge des Deismus gehen auf die zunehmenden rationalistischen Einflüsse zu Beginn der Moderne zurück. Denker, die sich intensiv mit der Materie der Vernunftanschauung befasst hatten, konnten nicht mehr an die irrationalen Erscheinungen Gottes, wie sie die jüdische und die christliche Bibel und der Koran darstellen, glauben. Vgl. Larousse, *Gran Encyclopedia Espanola*: Schlagwort: *deismo*. Bekannte Deisten waren: *Voltaire* und *Rousseau*, sowie andere französische Rationalisten. Vgl. Störig, *Weltgeschichte Philosophie*. Der Deismus von Uriel wird in einer ausführlichen Form von Abreu de Machado Luis: *O deismo etico de Uriel da Costa*; Univ. de Aveiro 1984; in Müller, *exemplar*, S. 12-26; und in Krautz, *exemplar*, S. 44-78.

<sup>209</sup> Die sieben biblischen Gebote von Noah sind: 1. das Verbot der Gotteslästerung; 2. das Verbot des Götzendienstes; 3. das Verbot der Unzucht; 4. Das Verbot des Mordes; 5. Das Verbot des Raubes; 6. Das Verbot des Genusses blutigen Fleisches; 7. Das Gebot des Gehorsams gegen die Obrigkeit. (vgl. *Encyclopedia Judaica*, 7, 362).

<sup>210</sup> Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 110/130. Uriels Hinweis auf seinen Abfall vom Judentum ist hier deutlich dargelegt. Eine Darstellung der erneuten religiösen Konversion, vgl. Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. *Anmerkungen* in Gebhardt, *Schriften*, S. 270f.; Salomon, *Exame*, S. 16-20, Albiac, *La Sinagoga*, S. 217f.

<sup>211</sup> Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 120/141. Uriel stellt hier das Prinzip des Naturgesetzes dar. Ein ausführlicher Abschnitt aus der Darlegung seiner deistischen Gedanken im *exemplar* folgt im Quellenanhang. Vgl. *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 140-142.

Menschen, für unmöglich erachtete. Dadurch verlor sich bei ihm auch jeder Anspruch darauf, die einzige geltende *Offenbarungsreligion*<sup>212</sup> zu sein, wie es im Judentum, im Christentum und im Islam üblich war.

Die erneute Konversion Uriels war nun schon die dritte infolge: Vom katholischen Christentum, wechselte er zum marranischen Judentum, vom Marranentum zum offenen Judentum und vom Judentum, zuletzt zum Deismus.<sup>213</sup> Der französische Forscher Pierre Bayle meinte dazu: „*Er wollte die Ansichten der katholischen Kirche nicht akzeptieren, weil sie nicht mit seiner Vernunft konform gingen, deshalb umarmte er das Judentum, weil es mehr dem entsprach, was er dachte. In der Folge aber lehnte er ein Fülle von jüdischen Traditionen ab, weil er erwog, dass diese nicht in der Heiligen Schriften enthalten seien; er lehnte auch die Unsterblichkeit der Seele ab, unter dem Vorwand, dass im Gesetz Gottes davon nicht die Rede sei, und schlussendlich negierte er die Göttlichkeit der Bücher Moses, weil er glaubte, dass die Naturreligion nicht mit den Geboten dieses Gesetzestextes übereinstimmte. Wenn er noch sechs oder sieben Jahre länger gelebt hätte, hätte er wohl auch einen Punkt erreicht, in dem er selbst die Naturreligion geleugnet hätte, wohl seine beschränkte Vernunft auf Problemen in der Annahme der Vorsehung und des freien Willens des ewigen notwendigen Wesens gestoßen wäre.*“<sup>214</sup>

### **Adam Romez alias Uriel da Costa:**

---

<sup>212</sup> Der Begriff *Offenbarungsreligion* geht auf den Glauben zurück, dass sich Gott den Menschen *offenbarte*. Sowohl im Judentum, als auch im Christentum, sowie im Islam soll Gott den Menschen erschienen sein und ihnen mittels eines *Propheten* oder seines eigenen Sohnes, wie es im Christentum der Fall ist, seinen Willen offenbart haben. Im *Judentum* soll Moses die Schriftrollen der Tora und die zehn Gebote direkt von Gott erhalten haben. Im *Christentum* soll Gott sich durch seine Menschwerdung in Jesus Christus den Menschen offenbart haben. Im *Islam*, soll der Prophet Mohammed, der letzte Prophet gewesen sein, dem Gott seinen Willen offenbarte. Vgl. Potter, Charles Francis: *Historia de las religiones*, Dédalo, Madrid 1934. Die Problematik der Offenbarungsreligionen besteht im Allgemeinen darin, dass jede für sich den Anspruch erhebt, die einzig wahre Religion zu sein. Obwohl historisch betrachtet, den drei Religionen derselbe Gott zu Grunde liegt und sie sich auf dieselben Schriften der jüdischen Tora berufen, besteht gerade hierhin die krasse Trennung. Vgl. jeweiliges Kapitel über Judentum, Christentum und Islam. Zu diesem Thema äußerte sich auch der deutsche Dichter und Dramenschreiber *G.E. Lessing*, seine bekannte *Ringparabel* spricht den Konflikt an, der zwischen den drei Offenbarungsreligionen seit jeher herrschte. (vgl. in Lessing, G.E. : *Nathan der Weise* in gesammelte Werke (Hrsg. Guthke Siegfried))

<sup>213</sup> Eine ausführliche Darstellung der religiösen Konversionen von Uriel, vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 217-220; Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 22-36 und 58-64; Salomon, *Exame*, S. 8-22.

<sup>214</sup> Aus Albiac, *La sinagoga*, S. 190f. *Pierre Bayle* über Uriel da Costa in seinem *Diccionario*. ÜB *Simon Schwarz*. Die Annahme von Bayle resultiert darin, dass Uriel sich wahrscheinlich noch zum Atheisten entwickelt hätte. Bayles Urteil über diese Entwicklung fiel allerdings schlecht aus, da er im Atheismus die Gefahr sah, dass die menschliche Philosophie außer Kontrolle gerät und sich selbst nicht mehr fassen kann. Für Bayle scheint demnach ein göttliches Prinzip allem zugrunde zu liegen. Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 191.

Das Pseudonym *Adam Romez*<sup>215</sup> benutzte Uriel um seine wahre Existenz zu verbergen. Dies geschah in erster Linie aus beruflichen Gründen, um ungestört Handelsbeziehungen mit Portugal führen zu können. Die administrative Verwaltung in den Niederlanden erlaubte es nämlich sefardischen Juden zum Schutze noch in Spanien/Portugal lebender Verwandter und Bekannter sowie zur Aufrechterhaltung der wirtschaftlichen Beziehungen dorthin, einen Decknamen zu benutzen: „*Es war vorgekommen, dass die Inquisition Nachforschungen anstellte, welche Portugiesen oder Spanier in Holland als Juden lebten, um an ihren Verwandten und Freunden Rache zu nehmen. Im Hinblick darauf hatten die Staaten, den Juden ausdrücklich zugestanden, dass sie nicht gehalten wären, einige Verklärungen der Wahrheit zu machen.*“<sup>216</sup>

Was die Familie Da Costa betraf, war dies vor allem auch notwendig, weil sie sich auch auf den Zuckerhandel mit Brasilien spezialisiert hatte und Brasilien zu jener Zeit noch eine Kolonie von Portugal war.<sup>217</sup> Am Ende seines Lebens benutzte Uriel sein Pseudonym auch, um sich von seinem jüdischen Ursprung lösen zu können.<sup>218</sup>

### **Die Mutter von Uriel und seine Ehefrau:**

Die Mutter *Branca*, alias *Sara da Costa*, deren familiäre Vorgeschichte bereits ausführlich dargestellt worden ist, nahm im Leben von Uriel nach der Ausreise aus Portugal eine besondere Rolle ein. Dies geht vermutlich auf eine verstärkte emotionale Bindung zurück, die seit dem Zeitpunkt bestand, an dem Uriel, nach dem Tod des Vaters die Position des *pater familiae* eingenommen hatte.<sup>219</sup> Wie bereits

---

<sup>215</sup> Vgl. *Anmerkungen* in Gebhardt, *Schriften*, S. 276f. Eine ausgiebige Darstellung zur Bedeutung des Namens ist bei Vasconcellos zu finden. Die portugiesische Forscherin weist darauf hin, dass *Romez - bicho da terra* heißt, was sich mit *Erdenwurm* zu übersetzen lässt. Vermutlich geht dies, laut Vasconcellos, auf ein Gedicht des portugiesischen Dichters *Luis de Camoes* zurück, für den Uriel anscheinend eine Vorliebe besaß. Vgl. Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 64-68. Weitere Darstellungen zum Pseudonym *Adam Romez* in Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 40-45 und bei Salomon, *Exame*, S. 12.

<sup>216</sup> Aus *Regesten* in Gebhardt, *Schriften*, S. 277; Gebhardt berief sich auf eine Vereinbarung der Amsterdamer Gemeinde mit den sefardisch-jüdischen Bürger der Stadt.

<sup>217</sup> Über den Zuckerhandel mit Brasilien, vgl., im Text oben, die Darstellungen der Geschäfte des Vaters von Uriel und in Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 238-242; sowie in den Dokumenten der Handelsbeziehungen der Brüder in Salomon, *Exame*, S. 8.

<sup>218</sup> Dies beweist z.B. das Testament, in dem Uriel alias *Adam Romez* seinen Besitz an seine Lebensgefährtin *Dina Jacobs* vermachte. Vgl. Salomon, *Exame*, S. 19f.

<sup>219</sup> Uriel wurde 1608, nach dem Tod des Vaters zum *pater familiae*, vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 397f. und Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 24. Siehe auch Darstellung im biographischen Teil, Kap. 1.

dargestellt, unterstützte die Mutter auch das Unterfangen der Konversion der Familie zum Judentum in Portugal, bei der Uriel die Initiative ergriffen hatte.<sup>220</sup>

Ein eindeutiger Hinweis auf die enge Beziehung der Mutter zu Uriel stammt aus einem Dokument der jüdischen Gemeinde von Amsterdam. Es handelt sich dabei um einen Brief der Gemeinde von Amsterdam an den Rabbiner von Venedig *Jakob Halevi*. In diesem Brief beschwerte man sich darüber, dass die Mutter von Uriel, nach dessen Exkommunikation noch an seiner Seite lebte: *„Dieser Nichtswürdige [Uriel] hat eine alte Mutter und ferner zwei fromme Brüder [Jéronimo und Josef]<sup>221</sup>, bei denen keinerlei verwerfliche Ansicht zu finden ist, [...] Im Gegensatz dazu wohnt aber die Mutter ständig im selben Hause mit ihrem Sohne, dem bösen Feind, unterstützt ihn, wandelt auf seinen Wegen, isst von dem, was er geschächtet und isst am richtigen „Versöhnungstag“ und fastet an dem von ihrem Sohn errechneten Versöhnungstag [...] und arbeitet an Feiertagen.“<sup>222</sup>*

### Über die Ehefrau von Uriel:

Uriel erwähnte, aus welchem Grund auch immer, seine Ehefrau in seinem *exemplar* nicht; er gab lediglich an einer Stelle an, dass er verwitwet war und wieder heiraten wollte: *„Zu dieser Zeit war ich seit langem schon Witwer.“<sup>223</sup>*

Das erste Dokument, das auf die Existenz der Frau von Uriel hinweist, entdeckte *Maghhalaes Basto*. Es handelt sich dabei um die Heiratsurkunde von Porto aus dem Jahr 1612. Darin sind ihr Name, *Francisca da Crasto* und ihre Herkunftsort *Lissabon* enthalten.<sup>224</sup>

Aus einem weiteren Dokument erfahren wir folgendes: *„Seine [Uriels] Frau ist ohne Zweifel gleichen Alters wie er, und sie scheint etwas größer zu sein als dieser; sie ist schlank und sie hat ein längliches Gesicht und Hals, sowie rote Wangen.“<sup>225</sup>*

<sup>220</sup> Über die persönliche Bindung der Mutter zum Judentum, lässt sich feststellen, dass diese vermutlich ein nostalgisches Interesse dafür hegte. Vgl. *Albiac, La sinagoga*, S. 208; *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 397-438.

<sup>221</sup> Vermutlich lebte Jácome zu diesem Zeitpunkt noch in Hamburg (1624-1628).

<sup>222</sup> Brief der jüdischen Gemeinde (vermutlich vom Rabbiner *Saul Mortera* verfaßt) von Amsterdam an den Rabbiner *Jakob Halevi* in Venedig, aus den Jahren 1624 -1628; darin befragte man den Rabbiner, wo die Mutter beerdigt werden soll, wenn sie einmal stürbe. Vgl. *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 41-45; siehe Abschrift im Quellenanhang.

<sup>223</sup> *„Hoc enim erat tempus orbatus eram uxore.“* Aus *exemplar* in *Gebhardt, Schriften*, S.111/132;

<sup>224</sup> Uriel und seine Frau heirateten im Jahre 1612 in Porto. Vgl. *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 411, aus *Registos paroquiais do Porto*, zuerst von *Maghhalaes Basto, Novos dados*, S. 359. Eine Darstellung erfolgte bereits im biographischen Teil, Kap. 2.

<sup>225</sup> *„Sa ditte femme a sans doute le même âge: elle paraît plus grande que lui; elle est maigre: elle a le visage et le cou allongés, les joues rouges.“* aus *Révah* bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 423; ÜB *Simon Schwarz*. Aus einem Brief des Pfarrers von Lixa an die Inquisitionsbehörde von Coimbra im Jahre 1614;



Nach der Ausreise der Familie aus Portugal sind keine weiteren Dokumente mehr erhalten, die auf die Ehefrau von Uriel eingehen. Vermutlich begleitete sie Uriel nach Hamburg und später ins Exil nach Utrecht. Es ist auch sehr nahe liegend, dass sie die jüdischen Praktiken, wie sie Uriel vorschrieb, mit ihm und seiner Mutter zusammen ausübte.<sup>226</sup>

Die Darstellung, dass sie den Namen *Raquel* annahm, basiert auf einer Untersuchung, die *Salomon* anhand der Grabsteinstudien von *Odetta Vlessing*, einer Archivarin des Stadtarchivs von Amsterdam erstellte. Demnach hätte sie diesen Namen nach ihrer Ankunft in Amsterdam erhalten und wäre 1630 im Oktober gestorben.<sup>227</sup>

---

Stellungnahme zur Flucht der Da Costas aus Portugal; aus ANTT *Arquivo Nacional do Torre Tombo - Nationalarchiv von Portugal- Torre Tombo*; weitere Darstellungen aus *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 397-436; insb. S. 411 u. 423; aus *Salomon*, *Exame*, S. 19.

<sup>226</sup> Die Vermutungen gehen aus mehreren zusammenhängenden Sachverhalten hervor, die *Salomon* miteinander verband. Vgl. *Salomon*, *Exame*, S. 19f. In den übrigen Forschungen gibt es keine weiteren Angaben zur Frau von Uriel, weil die meisten Forschungen davon ausgingen, dass sie bereits 1622 gestorben ist. Siehe dazu nächste FN.

<sup>227</sup> Die Angaben über den Tod der Frau von Uriel im Jahr 1630 gehen auf eine junge Studie auf dem Friedhof von *Ouderkerk* in Amsterdam zurück. Die Archivarin der Stadt, *Odetta Vlessing* ([ovlessing@stadsarchief.amsterdam.nl](mailto:ovlessing@stadsarchief.amsterdam.nl)) entdeckte die Inschrift, die den Namen *Raquel da Costa* enthält auf einem Grabstein dort, der das Jahr 1630 enthält. Vgl. *Salomon*, *Exame*, S. 19. Es gibt in der Literatur immer wieder Vermutungen, dass die Frau von Uriel, *Sara* geheißen hätte und bereits im Jahre 1622 verstorben wäre. Dies geht auf eine Grabsteinschrift von Amsterdam zurück, die angab, dass dort eine *Sara da Costa*, *Frau von Gabriel da Costa* begraben wäre. Vgl. *Gebhardt*, *Schriften*, S. 157-158 und S.274, sowie in *Vasconcellos*, *Uriel da Costa*, S. 27. Dieser *Gabriel da Costa*, war jedoch ein anderer, wie dies in *Salomons* Darstellung von *Ovlessing* vermutet wurde. Vgl. auch *Révah* bei *Wilke*, *Uriel da Costa*, S. 44. Er wies anhand seiner ausgiebigen Dokumentstudien in Portugal nach, dass jener *Gabriel da Costa* ein gewisser *Abraham Gadelha* war. Unwahrscheinlich ist auch, dass die Frau von Uriel denselben Namen wie die Mutter erhalten hätte.

## 2. Wirken

### Die Schriften:

**Die *Proposta contra tradicao*:** (*Thesen gegen die Tradition*), die als erste Schrift von Uriel da Costa gilt, wurde vermutlich im Jahre 1616 in Hamburg verfasst und von dort aus an das Rabbinat von Venedig geschickt. In dieser Schrift stellte Uriel zum ersten Mal seine Kritik an der traditionellen Glaubensauslegung im Judentum dar, die er für eine gesetzesfremde Auslegung hielt.<sup>228</sup>

„Bereits nach wenigen Tagen [nach der Ausreise aus Portugal]“<sup>229</sup>, wie es Uriel an einer Stelle in seinem *exemplar* beschrieb, habe er nämlich feststellen müssen, dass das Judentum in Amsterdam und in Hamburg, seiner Meinung nach, nicht völlig mit den Vorschriften der Tora konform sei. Seiner Ansicht nach würden die rabbinischen Weisungen aus dem Talmud im Laufe der Jahrtausende deutliche Abweichungen von den ursprünglichen Geboten erfahren haben und gesetzesfremde Darstellungen beinhalten. Der Forscher Carl Gebhardt interpretierte die Haltung Uriels wie folgt: „Gabriel da Costa, nach der Beschneidung Uriel, hatte ein bestimmtes bloß aus dem Gesetz und den Propheten [damit sind die Bücher des Pentateuch und der Propheten, des Alten Testaments gemeint] gewonnenes Bild des Judentums. Die nachbiblischen Religionsurkunden waren ihm ja bei seiner Unkenntnis der hebräischen Sprache nicht zugänglich. Das Judentum aber, das er in Amsterdam fand, war das durch einer zweitausendjährige Tradition geformte Judentum, wie es zuerst Moses Uri ha Levi den Einwanderern aus aschkenasischer Übung vermittelte und wie es um 1616 in Amsterdam die Rabbiner Joseph Pardo aus Saloniki, Isaak Uziel aus Fez und Saul Levi Morteira aus Venedig lehrten. Da Costa, der das Seelenheil nunmehr in peinlich genauer Gesetzeserfüllung suchte, fand in allen Ausgestaltungen der Tradition Entstellungen und Fälschungen, die die Erreichung des Zwecks selbst in Frage stellten, so kommt er zunächst zu seiner Kritik der Tradition, [...]“<sup>230</sup> Uriel verfolgte demnach eindeutig den Weg der reinen Schriftauslegung, die neben der Tora keine weiteren Gesetzestexte anerkannte und die die Tradition der mündlichen Lehre des Talmuds hart kritisierte.

<sup>228</sup> Wesentliche Darstellungen über die Schrift *Proposta contra tradicao* von Uriel da Costa, in Gebhardt, *Schriften*, S. XXV-XXIX, S. 1-32 und S. 248-252; Dubnow, *Weltgeschichte Judentum*, S. 437f.; Porges, *Leon da Modena über Uriel d. C.*, Aufsatz. Salomon, *Exame*, S. 9-12; S. 24-29;

<sup>229</sup> Aus *exemplar* in Gebhardt, *Schriften*, S. 106/126.

<sup>230</sup> Aus *Einleitung* in Gebhardt, *Schriften*, S. XXVII. Gebhardt interpretierte die Haltung Uriels.

Uriel trat deshalb schon sehr bald nach seiner Ankunft in Hamburg mit den rabbinischen Obrigkeiten in eine offene Debatte, die im Verfassen der so genannten *Proposta contra tradicao – Thesen gegen die Tradition*, mündete. Hier aus einer Zusammenfassung von Dubnow:

*„Der Brauch des Tefillinlegens [Tefillin sind Gebetsriemen], ermangele jeglicher Grundlage in der Tora, die es wohl vorschreiben die Gebote Gottes dem Kopfe und dem Herzen einzuprägen, nicht aber, sie als schriftliche Formeln durch Gebetsriemen an Haupt und Hand zu knüpfen, 2. Die Zeremonie der Beschneidung werden in der rabbinischen Praxis durch den widerlichen Gebrauch des Aussaugens sowie durch andere von der Bibel nicht vorgeschriebene Riten (wie etwa die „Peri-a“- [Rundschnitt der Eichel]) verunstaltet. 3., Den nicht zweideutigen Gesetzen der Tora zuwider würden in allen Ländern der Diaspora die wichtigsten alljährlichen Feiertage in ganz willkürlicher Weise verdoppelt. Nach Präzisierung einiger weiterer Einwürfe gegen manche angebliche Abweichungen von den biblischen Normen (so unter anderem gegen jene Auslegung des Grundsatzes „Auge um Auge“, [Punkt 6] der zufolge die Urheber des Talmud die Leibesverstümmelung durch Geldbuße ersetzt haben) lässt Uriel da Costa einen prinzipiellen Protest gegen die mündliche Lehre laut werden [Punkt 7 und 10], die, indem sie die Errichtung eines Zaunes um die Tora Moses´ vortäuschte, sie in Wirklichkeit durch eine andere Tora ersetzt hätte, So fordert er zum Schluss die venezianischen Rabbiner auf, entweder seine Thesen aufgrund der Heiligen Schrift zu widerlegen oder aber die Wahrheit seiner Behauptungen anzuerkennen und den unverfälschten Judaismus wiederherzustellen.“<sup>231</sup>*

### **Forschungsgeschichtliche Aspekte der *Proposta*:**

Die Schrift wurde 1911 von Nathan Porges entdeckt. Er wies nach, dass die Thesen eingangs der Schrift *Magen ´we zinna*, von *Leon da Modena*, jene Forderungen

---

<sup>231</sup> Aus Dubnow, *Weltgeschichte Judentum*, S. 438. Es handelt sich dabei um eine Zusammenfassung der von Gebhardt zum ersten Mal veröffentlichten Schrift, vgl. Gebhardt, *Schriften*, S.1-32. Die Punkte 5, 8, 9 und 11 sind dabei nicht enthalten, diese enthalten Stellungnahmen zum Falle des Besitzers eines *stößigen Ochsen* (5), über falsche *Ansichten* des Judentums (8), *Gelübde* (9) und *Segenssprüche* (11). Aus Gebhardt, *Schriften* S. 1-32.

waren, die Uriel 1616 nach Venedig geschickt hatte.<sup>232</sup> Davon ausgehend machte sich der Forscher Carl Gebhardt daran, diese Punkte in seine erste Ausgabe der bis dahin vorhandenen *Schriften des Uriel da Costa* aufzunehmen. Er übersetzte die Punkte, die bei Leon da Modena im Hebräischen enthalten waren ins Deutsche und erläuterte die Zusammenhänge. Zudem fand Gebhardt bei eigenen Forschungen das Manuskript des Rabbiners Moses Aguilar in Amsterdam aus dem Jahr 1639, das dieselben Punkte in portugiesischer Sprache enthielt.<sup>233</sup>

Zuletzt war es Salomon HP, 1993, der sich mit der Schrift *Proposta* befasste und eine deutliche Bestätigung fand, dass diese von Uriel da Costa stammte. Er verglich dazu, die Thesen der *Proposta* mit den Forderungen aus dem *Exame*, das er kurz zuvor entdeckt hatte. Er gelangte darin zum Schluss, dass die Zusammenhänge eindeutig waren.<sup>234</sup>

*„Der Irrtum [dass die Schrift Proposta eine Fälschung von Modena war] kann nun durch einen genauen Vergleich von Uriels Exame und dessen detaillierten Darstellungen seiner Meinung über die Tradition, mit den Stellen des Häretikers in Modenas Schrift Magen we zinna, klargelegt werden. Aus demselben entnehmen wir, was wir nun wissen, dass der Text wohl in seiner Substanz, nicht aber im Detail, die Gedanken Uriels aus dem Jahre 1616 wiedergibt. Zudem beruft sich Uriel in seinem Exame, wie wir es feststellen können, mehr als einmal auf spezielle Antworten, die von einem namenlosen Dritten stammen, den wir als niemand anderen identifizieren als Leon da Modena.“*<sup>235</sup>

---

<sup>232</sup> Porges berief sich dabei auf mehrere zusammenhängende Sachverhalte, die bereits dargestellt wurden. Vgl. im Text oben, Punkt 9. Gebhardt, *Schriften*, S. 248-252.

<sup>233</sup> Es handelte sich dabei um eine Schrift, in der der Rabbiner *Moses Aguilar*, im Jahre 1639 sich gegen die Thesen der *Proposta* richtete. Aguilar war nachweislich einer jener Rabbiner, die damit beauftragt waren gegen Uriel da Costa vorzugehen. Vgl. Gebhardt, *Schriften*, S. 248-252. Die Portugiesische Ausgabe stimmte mit der hebräischen Ausgabe zwar nicht wortwörtlich überein, doch ist es unbestreitbar, dass es sich um dieselben Punkte handelte. In der Portugiesischen Ausgabe war ein Punkt weniger enthalten als in der hebräischen Ausgabe. Vgl. *Proposta* in Gebhardt, *Schriften*, S. 1-32.

<sup>234</sup> Die Vergleiche von Salomon ergeben durchaus eindeutige Übereinstimmungen in den Forderungen der beiden Schriften. Vgl. Salomon, *Exame*, S. 9-12 und S. 24-29.

<sup>235</sup> *„The issue may now be settled by a carefully comparison of Uriel’s exhumed Exame, with its detailed exposition of his views on Tradition, and the citations of Modena’s heretic in Magen ‘we zinna. By the same token we now know that the latter text contains in substance – if not in detail- Uriel da Costa’s thought as expressed in 1616. Moreover, as will be seen, in his Exame da Costa refers more than one to specific responses made by an unnamed interlocutor whom we shall discover to be none other than Leon Modena.“* aus Salomon, *Exame*, S. 12. ÜB, *Simon Schwarz*. Mit *Issue/Irrtum*, referiert sich Salomon auf die in seinem Text zuvor enthaltenen falschen Darstellungen von Geiger, dass die Thesen von Leon da Modena selber stammten. Vgl. dazu im Text oben Punkt 9. Die Meinung von Geiger vertrat, so Salomon auch Osier, in seinen Forschungen zu Uriel da Costa. Vgl. Osier JP, *D’Uriel da Costa*, S. 138, S.190.

## **Das Exame das tradicoes com á lei escrita.<sup>236</sup>**

Es ist bezüglich dieses Werkes von Uriel da Costa, durchaus angebracht, zuerst einen forschungsgeschichtlichen Aspekt anzubringen, bevor näher auf den Inhalt eingegangen werden kann: Es handelt sich dabei um den substanziellen Sachverhalt seiner noch jungen Entdeckung im Jahre 1990 durch HP Salomon in der *Royal Library of Copenhagen*.<sup>237</sup>

Das *Exame das tradicoes com á lei escrita* in portugiesischer Sprache, gilt als das Hauptwerk von Uriel da Costa, in dem er seine theologisch-philosophischen Ansichten schildert. Es unterscheidet sich sehr deutlich von den beiden anderen Schriften von Uriel und ist schon allein aufgrund seines stattlichen Umfangs von 215 S. nicht mehr als Schrift zu klassifizieren, sondern bereits als Werk zu bezeichnen.<sup>238</sup>

Das Exame enthält sowohl eine harte Kritik an den Traditionen der mündlichen Lehre der Rabbiner (oder Pharisäer, wie Uriel sie nannte), als auch die wesentlich neue These, dass die menschliche Seele nicht unsterblich sei. Vermutlich schrieb Uriel sein Werk in den Jahren zwischen 1616-1623, anlässlich der Ablehnung seiner Thesen in Hamburg um seinen Standpunkt erneut und ausführlich darzulegen. Uriel veröffentlichte sein Werk im Jahre 1624 in Amsterdam trotz der bereits dort erfolgten Verbannung im 1623.<sup>239</sup>

---

<sup>236</sup> Der Gesamttitel der Schrift lautete: „*Exame das tradicoes Phariseas conferidas com á lei escrita por Uriel Jurista Hebreo con resposta a hum Samuel da Silva que faz offiço de medico, sea falso columniador. Amsterdam, Em casa de Paulo á Ravesteyn anno da criação do Mundo 5384.*“ „Überprüfung der pharisäischen Traditionen im Vergleich mit dem schriftlichen Gesetz von Uriel einem jüdischen Rechtsgelehrten mit Entgegnung auf seinen falschen Verleumder, einen Samuel da Silva, der den Beruf des Arztes ausübt. Veröffentlicht im Hause P.Ravesteyn, im Jahre der Schöpfung der Welt 5384 [1624]“, (ÜB Simon Schwarz). vgl. Salomon, *Exame*, Umschlagbild, und S. 50; und einmal aus einem Eintrag in die *Biblioteca hebraica* von Johann Christoph Wolff, (1733) der das Jahr 1624 als das Erscheinungsjahr angab. Vgl. *Regesten* in Gebhardt, *Schriften*, S. 183f., sowie Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 169. Zum Bannspruch aus dem Jahr 1623, vgl. Gebhardt, ebda. S. 181-183, sowie Darstellung im biographischen Teil dieser Arbeit.

<sup>237</sup> Es war eine forschungsgeschichtliche Sensation, als Salomon das bis dahin verschollen geglaubte *Exame* von Uriel da Costa in Dänemark entdeckte. Während bis zu diesem Zeitpunkt nur die Auszüge von 3 Kapiteln im Werk von Samuel da Silva existierten, lag das Hauptwerk von Uriel nun zum ersten Mal in seiner Originalfassung des ersten 1624 erfolgten Druckes vor. Salomon übersetzte das Werk und interpretierte anhand dessen Aspekte der Forschungsgeschichte zu Uriel neu.

<sup>238</sup> Eine Behandlung des Werkes gibt es in Albiac, *La sinagoga*, S. 220-226. In *Einleitung*, in Gebhardt, *Schriften*, S. XXIXf. S. 34- 101 (drei Kapitel aus dem Werk, im portugiesischen Original, erhalten in *Tratado da Immortalidade* von Samuel da Silva. mit Übersetzung ins Deutsche); und in *Anmerkungen*, S. 253-259 sowie 275. In Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 80-93 und 129-155 (drei Kapitel im portugiesischen Original, aus dem *Tratado*). Zudem bei Boer, Harm den, *La literatura hispanoportuguesa de los sfardies de Amsterdam en su contexto históricosocial (siglos XVII y XVIII)*, Amsterdam, 1992.

<sup>239</sup> Zum Bannspruch aus dem Jahr 1623, vgl. *Regesten* in Gebhardt, *Schriften*. S. 181-183, sowie Darstellung im biographischen Teil dieser Arbeit. Hierzu sind die Zusammenhänge mit der Veröffentlichung der Schrift von Samuel da Silva, durchaus interessante Bezugspunkte.

Im ersten Teil der Schrift führte Uriel eine allgemeine Kritik an der Überlieferung der mündlichen Lehre an und forderte die Aufhebung dieser, da sie nicht den Schriften der Tora entsprach. Zusätzlich zur generellen Anfechtung der mündlichen Lehre führte Uriel auch eine Kritik an mehreren Bräuchen an, wie sie zwar vom Talmud vorgeschrieben wurden, aber seiner Ansicht nach von den Gesetzen der Tora stark abweichen würden.<sup>240</sup>

In 20 Kapiteln des zweiten Teiles stellte Uriel da Costa seine These der Sterblichkeit der Seele dar. In den ersten drei Kapiteln führte er den Leser in die Thematik der Seele ein und erörterte in philosophischer Manier seine persönlichen Gedanken darüber, wieso er der Ansicht war, dass die Seele des Menschen nicht unsterblich sei.<sup>241</sup> Ab dem vierten Kapitel bezog sich Uriel bereits auf seinen Gegner, der unbestreitbar Samuel da Silva war, und nahm von da an in der Manier einer Gegenschrift Stellung zu dessen Gedanken aus *Immortalidade do alma*.<sup>242</sup>

Bei einer näheren Betrachtung der Thesen von Uriel gegen die Unsterblichkeit der Seele geht hervor, dass Uriel vom Prinzip her eine rational-logische Tora-(Bibel-)kritik betrieb und dabei, ausgehend von seiner streng-schriftgetreuen Haltung, diese nach einer Angabe über die Unsterblichkeit der Seele hin durchsuchte. Allem Anschein nach wurde Uriel dabei nicht fündig, und er zog deshalb den logischen, für ihn jedoch lebens-technisch verhängnisvollen, Schluss, dass die Seele des Menschen nicht unsterblich sei. In folgenden Worten aus dem Exame legt dies Uriel auch unmissverständlich klar:

*”Es fragt sich weiter, ob die menschliche Seele sterblich oder vielmehr unsterblich ist. Wir erwidern, dass aus dem Vorhergehenden die Antwort zu entnehmen ist, und zwar, dass eben die Seele sterblich ist, da wir gesagt, dass sie im Blut und im Lebensgeist besteht, welcher als erster im Menschen stirbt und erlischt, woran derselbe Mensch stirbt. Der Mensch wird nicht sterben, wenn der Lebensgeist, die Seele, die ihn beseelt, nicht in ihm versagte. Diese natürliche und erprobte Wahrheit wird durch viele ausdrückliche Schriftstellen bewiesen, denen gegenüber keine*

---

<sup>240</sup> Vgl. Salomon, *Exame*, Teil I (S. 55-99): Kapitel 1-4. Aus diesen Forderungen eingangs des *Exames* geht auch eine deutliche Ähnlichkeit mit den Forderungen in den *Proposta* hervor, die bei einer näheren Überprüfung vielfach sogar dieselben sind. Dies stellte auch Salomon fest. Damit setzte er endgültig der Debatte um die Authentizität der Schrift *Proposta contra a Tradicoes* ein Ende. Vgl. Salomon, *Exame*, S. 9-12 und S. 24-29 sowie S. 55-99 und *Regesten* bei Gebhardt, *Schriften*, S. 1-32.

<sup>241</sup> Vgl. Salomon, *Exame* S. 55-99 1-3; Diese drei Kapitel sind bereits vor der Ausgabe des *Exame* von Salomón, bereits in der Gegenschrift zu Uriels Thesen im *Tratado da immortalidade* erschienen und sind mit Ausnahme von unterschiedlichen Satz und Wortzeichen identisch. Dies ergab eine Überprüfung des Falles durch Salomón, Vgl. Salomon, *Exame*, S. 10-22.

<sup>242</sup> Bei dem Gegner handelte es sich um Samuel da Silva. Dies kündigte bereits der Titel seiner Schrift. Vgl. Salomon, *Exame*, Umschlag und S. 50.

Widerlegung möglich ist. Zuerst wird sie daraus bewiesen, dass **sich aus dem Gesetz nicht ergibt, dass die menschliche Seele unsterblich** oder dass für sie ein anderes Leben, Pein oder Herrlichkeit, vorbehalten ist. Es wäre **vollkommen unmöglich, dass das Gesetz derartiges nicht erwähnt**, denn Gott pflegt dem Menschen die Strafe nicht zu verbergen, vielmehr stellt er sie, ihm oft vor, um ihn vermittels ihrer vom Bösen abzubringen, wie aus dem Gesetz hervorgeht.“<sup>243</sup> Aus diesen Worten Uriels geht deutlich hervor, dass seine Recherchen in der Tora ergaben, dass es keine Angaben zur Unsterblichkeit der Seele darin gab und dass er der Ansicht war, dass die Tora über derart Wichtiges nicht schweigen könne. Diesen Sachverhalt, dass es in den Schriften der Tora keine Auskunft über die Frage nach der Sterblichkeit und Unsterblichkeit der Seele gab, interpretierte der Forscher Carl Gebhardt, wie folgt:

*”Betrachtet man den Conflict auf seine Motivation hin, so liegen auf beiden Seiten die Triebkräfte außerhalb der augenscheinlichen Streithandlung. Da Costa hat in das Judentum ein katholisches Problem hineingetragen. Wie immer man sich zu der Frage stellen mag, ob die Unsterblichkeit der Seele zu den ursprünglichen Lehren des Judentums gehöre oder nicht, jedenfalls ist sie innerhalb des Judentums niemals Cardinalfrage gewesen und selbst durch die Qabalah mit ihrer Lehre von der Seelenwanderung und von der Seelenschwängerung auch in den Tagen da Costas nicht zu einer Cardinalfrage des Judentums geworden.“*<sup>244</sup>

Gebhardt fügte zusätzlich an, dass die Unsterblichkeitsskritik der Seele sich allerdings vor allem gegen die christlichen Protestantismus seinerzeit in Amsterdam richtete und daher vermutlich von der jüdischen Gemeinde als Vorwand benutzt wurde, um Uriel bei der Stadtverwaltung anzuzeigen und ein rechtliches Vorgehen gegen ihn zu erwirken.<sup>245</sup>

### **Forschungsgeschichtliche Aspekte zum Exame:**

---

<sup>243</sup> Aus *Sterblichkeit der Seele*, in Gebhardt, Schriften, S. 37/67f. ÜB aus dem Portugiesischen von Gebhardt. Textstellen hervorgehoben von *Simon Schwarz*. Ein Paradebeispiel der logisch rationalen Argumentationsstruktur von Uriel da Costa. Worüber in der Bibel nicht die Rede ist, ist nicht Göttlichen Ursprungs und somit als Gesetz zu verwerfen.

<sup>244</sup> Aus *Einleitung* in Gebhardt, Schriften, S. XXX. Stellungnahme zu den Schriften von Uriel.

<sup>245</sup> Vgl. *Einleitung* in Gebhardt, Schriften, S. XXXf.

Lange Zeit war die Forschung der Ansicht, dass alle Exemplare des Hauptwerks von Uriel vernichtet wurden.<sup>246</sup> Nachdem er nämlich 1624 in Amsterdam verhaftet und aus der Stadt verbannt worden war, wurden alle seine Werke konfisziert und im selben Jahre öffentlich verbrannt.<sup>247</sup>

Aus welchen Gründen auch immer, blieben zwei Exemplare vor der Vernichtung in den Flammen bewahrt und blieben über die Dauer der Jahrhunderte unerkannt, bzw. unerforscht, bis sich im 20. Jahrhundert mehrere Forschungsarbeiten zum ersten Mal damit beschäftigten, ob das Werk tatsächlich für immer verloren war. Eine Forschung des Holländers *Harm den Boer* ging der Fragestellung auf den Grund, ob das Werk von der Spanischen Inquisition in den *Index der verbotenen Bücher* aufgenommen wurde, und er stieß dabei auf eine Erwähnung des Werkes im Jahre 1632. Der jüdische Forscher Dr. Adrig K. fand zudem noch eine Erwähnung des *Exame* in einer Recherche zu portugiesischen und spanischen Büchern aus dem Jahr 1600-1680, die in den nordischen Provinzen der Niederlande veröffentlicht wurden. Ebenso gab es eine Erwähnung des Werkes in einem Auktionskatalog von Den Haag aus dem Jahre 1728.<sup>248</sup>

Nach diesen ersten wagen Hinweisen, dass vermutlich zwei Exemplare der Vernichtung entronnen waren, machte sich Salomon HP ab 1987 auf, um der Angelegenheit auf den Grund zu gehen und nach dem Verbleib dieser Werke zu suchen, sowie nach weiteren Hinweisen. Nachdem er zunächst vergeblich in Magazinen von Bibliotheken und Archiven vom Norden Europas bis in den Süden Spaniens und Portugal gesucht hatte, gelang es ihm in jüdischen Bibliographien, einen Katalog der Royal Library of Copenhagen zu finden, in dem eine Erwähnung

---

<sup>246</sup> In diese Ansicht stimmten sowohl die Forschungen von Gebhardt, als auch von Vasconcellos überein. Auch Révah vertrat diese Ansicht. Selbst Albiac, im Jahre 1987 sprach noch davon, dass dieses Werk nicht mehr auffindbar sei. Vgl. *Anmerkungen* in Gebhardt, *Schriften*, S. 253-259; Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 41-43; S. 80-93; Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 30-50; sowie Albiac, *La sinagoga*, S. 222. Selbst Borghes Coelho, in seiner kurzen Biographie aus dem Jahre 1994, als bereits die Ausgabe von Salomon erschienen war, berichtete noch davon, dass das Werk nicht mehr erhalten sei. Vgl. Borghes Coelho, Antonio: *Clerigos, mercadores, „judeus“ e fidalgos*, Lisboa 1994 in Gabriel da Costa, S. 226-232.

<sup>247</sup> Die jüdische Gemeinde unter der Leitung von *Rabbi Saul Levi Mortera*, sorgte wohl dafür, dass diese verbrannt wurden. Wie viele Druckexemplare es genau waren, die verbrannt wurden, darüber gibt es keine Angaben. Fest steht, dass zwei Exemplare auf ungeklärte Weise erhalten geblieben sind. Eines davon konnte Salomon im Jahre 1993 in der *Royal Library of Copenhagen* finden. Salomon, *Examen*, S. 16; Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 41-43; Albiac, *La sinagoga*, S. 222; er gibt 1987 an, dass es keine erhaltenen Exemplare gab.

<sup>248</sup> Aus Boer, Harm den: *Was Uriel da Costa's Examen seized by the Spanish Inquisition?* Studia Rosenthaliana, 23, 1989, 3-7 (nicht im Original). Offenberg Adri, K. *Exame das tradições*, in *Éxodo, Potugezen in Amsterdam, 1600-1680*, Amsterdam 1987, S. 56-63. Hier nicht im Original vorhandenen, vgl. Salomon, *Exame*, S. XI-XIII;



des Werkes zu finden war. Nachdem er daraufhin, wahrscheinlich voller Erwartungen dort hinfuhr, wurde er in seinen Hoffnungen, das Werk dort zu finden, nicht enttäuscht. Der Bibliothekar der jüdischen Abteilung übergab ihm das Originalwerk, das sich im Archiv neben einer Ausgabe der *Immortalidade*, von Samuel da Silva befand. Damit ist es Salomon gelungen das wohl einzige erhaltene Exemplar des *Exame das tradicoes phariseas* zu finden.<sup>249</sup>

Ein weiterer wichtiger Sachverhalt im Zusammenhang mit dem *Exame* von Uriel ist, dass es ursprünglich zwei verschiedene Versionen gab, von denen schließlich die zweite überarbeitete, 1624 in Druck ging.<sup>250</sup> Wie es bereits im biographischen Teil geschildert wurde<sup>251</sup>, hing dies eng mit der Gegenschrift von *Samuel da Silva* zusammen, die ein Jahr vor dem Druck des Werkes erschien. Ein Umstand der darauf zurückzuführen war, dass Uriels Manuskript in druckreifer Form wahrscheinlich dem Arzt da Silva in die Hände fiel und dieser noch vor der Publikation von Uriels Werk bereits seine Gegenschrift veröffentlichte.<sup>252</sup>

### **Das *Tratado do immortalidade*.**<sup>253</sup>

In engem Zusammenhang mit dem *Exame das Tradicoes* von Uriel da Costa steht das Werk von Samuel da Silva *Immortalidade do anima*, aus dem Jahr 1623. Dieses Werk von Da Silva ist eine Gegenschrift zur ersten Fassung von Uriels *Exame*,<sup>254</sup> die aus unbestimmten Gründen in die Hände des jüdisch-portugiesischen Arztes Samuel da Silva fiel, und zu dem dieser sogleich eine Gegenschrift schrieb, in dem er Uriels

---

<sup>249</sup> Vgl. Salomon, *Exame*, S. XI-XIII. Erste Erwähnung der Entdeckung in Salomon, HP: *A copy of Uriel da Costa's Exame das tradicoes phariseas' located in the Royal Library of Copenhagen*, Studia Rosethaliana, 24, 1990, S. 153-168.

<sup>250</sup> Erläuterungen bei Vasconcellos, Uriel da Costa, S. 80-93. Die Gründe wie Da Silva in Besitz der Seiten von Uriel kam wurden bei ihr als unklar angegeben. Der Forscher Albiac, vermutete, dass, wie es Da Silva selber darstellte, Uriel ihm das Werk gab. *"de seu porpio mano"*, Laut Da Silva, Bemerkung eingangs in seinem *Tratado*, aus Albiac, *La sinagoga*, S. 220-223.

<sup>251</sup> Siehe Schilderung der Umstände der Veröffentlichung des *Exame* 1624. in Kap. 3, im biographischen Teil der Arbeit.

<sup>252</sup> Es handelte sich dabei um die Schrift *Tratado da Immortalidade*. Siehe Erläuterung im Text.

<sup>253</sup> Die Erstausgabe stammte aus dem Jahr 1623 und wurde im selben Verlag gedruckt wie später auch Uriels *Exame*, bei Ravesteyn. Der Gesamttitel lautete *"Tratado da Alma, composto pelo Doutor Samuel da Silva, em que tambem se mostra a ignorancia de certo Cotraidor do noss tempo que entre outros muytos erros deu neste delirio de ter para si e publicar que a lama do homem acaba junatamente com o Corpo. Amsterdam impresso em casa de Paulo Ravesteyn- anno da crianza do mundo 5383."* *"Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele, verfasst von Samuel da Silva, in dem die Unwissenheit eines gewissen Widersachers aus unserer Zeit dargestellt wird, der unter anderen vielen Irrtümern in den Wahnsinn fiel, zu veröffentlichen, dass die Seele des Menschen gleichzeitig mit seinem Körper ende. Amsterdam bei Paul Ravesteyn, Jahr der Weltenschöpfung, 5383 [1623].* Aus Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 85f. ÜB Simon Schwarz.

<sup>254</sup> Siehe Darstellung der ersten Fassung vom *Exame* im Text oben.

Gedanken heftig kritisierte. Da Silva widerlegt darin Uriels Ansicht von der Unsterblichkeit der Seele und bestreitet auch dessen Ansichten über den Zweifel an den göttlichen Gesetzen des Talmuds.<sup>255</sup>

Wie sehr die beiden Werke zusammenhängen stellt folgendes Zitat von Rena Fuk-Mansfeld dar: „Die beiden Werke sind derart miteinander „verkoppelt“, dass es sogar schon vor dem Lesen, allein vom Titel her erkennbar ist. Erst durch beide Texte, wenn möglich durch eine englische Übersetzung begleitet, kann eine echte Auswertung gemacht werden und das nicht nur bezüglich der Position der beiden, sondern auch bezüglich des gesamten Spektrums, der religiösen Haltungen der portugiesischen Einwanderer in den zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts, vom provokativsten Radikalismus bis zum finstersten im Pelz der Orthodoxie. Dank dieser Quellen, die von unschätzbarem Wert sind, wird uns der gesamte Hintergrund der Gemeinschaft „der zum Judentum zurückkehrenden Neuchristen“ dieser Tage offenbart.“<sup>256</sup>

### **Das exemplar humanae vitae:**

Das *exemplar humanae vitae*<sup>257</sup> gilt als autobiographisches Bekenntnis des Lebens von Uriel da Costa, das er kurz vor seinem Freitod im April 1640 in Amsterdam verfasste. Es handelt sich dabei um eine Schrift, die einen geringen Umfang hat (im vorliegenden Format wären es ungefähr 30 Seiten),<sup>258</sup> in der alle wesentlichen Ereignisse seines Lebens enthalten sind: Seine Geburt in Porto, die Phase der

---

<sup>255</sup> Die gesamte Schrift wurde in der Examen-Ausgabe von Salomon ins Englische übersetzt und herausgegeben. Einen Auszug in deutscher Sprache der Schrift von *Samuel da Silva*, in *Gebhardt, Schriften*, S. 168-181. Daraus geht durchaus die heftige Wortkritik gegen Uriel hervor und wie er ihn an mehreren Stellen förmlich beschimpft. Weitere Darstellungen der Schrift von da Silva, in *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 85-91; sowie 126-128 (Inhaltsverzeichnis) und S. 129-155 Uriels drei Kapitel aus dem *Exame!* Über die vermutlichen Hergänge vgl. Im Text, den biographischen Teil der Arbeit, Kap. 2. Vermutlich war Da Silva ein ursprünglicher Bekannter Uriels gewesen, dies belegen seine eigenen Worte, dass er Uriel das Hebräisch beibringen wollte und ein Eintrag im Dokument der in Hamburg ansässigen Juden 1617. Vgl. *Salomon, Exame*, S. 9-12 und *Vasconcellos, Uriel da Costa*, S. 36-38. Der Forscher Albiac, nahm an, dass es sich bei dem Werk von da Silva um ein Komplott handelte, das von den rabbinischen Autoritäten gegen ihn geschmiedet wurde. Vgl. *Albiac, La sinagoga*, S. 218-222.

<sup>256</sup> Aus *Salomon, Exame*, S. XIII; ÜB aus dem Englischen von *Simon Schwarz*.

<sup>257</sup> Der Titel stammte von Uriel selbst, vgl. *Müller, exemplar* S. 40.

<sup>258</sup> Aus *exemplar* in *Gebhardt, Schriften*, S. 105/125. In *Gebhardt* ist das *exemplar* in lateinischer und deutscher Version vorhanden. Der deutsche Forscher nahm ausgiebig Stellung zum *exemplar* in seinen *Anmerkungen*, S. 259 bis 271. Weitere Darstellungen sind in den Anmerkungen von *Vasconcellos* zum *exemplar*, S. 93-95 enthalten sowie in den vielen Referenzen darauf in ihrer Biographie. Salomon gab das *exemplar* im Anhang seines Werkes in der englischen Übersetzung von *Whistler* heraus, vgl. *Salomon, Exame*, S. 556-559. *Albiac* nahm dazu Stellung in *La sinagoga*, S.185-193 und in seiner übersetzten und kommentierten Ausgabe ins Spanische: *Espejo de una vida humana*, hiperion, Madrid 1985. Auch in *Révah* bei *Wilke*, S. 67-88, gibt es Bezüge auf das *exemplar*.

Konversion, der Wechsel nach Amsterdam, die religionskritische Phase und die Darstellung des erniedrigenden Wiederaufnahmerituals in der Synagoge.<sup>259</sup>

Obwohl Uriel seine Beschreibungen in chronologischer Folge anführte und diese bei einer näheren Überprüfung in den Dokumenten durchaus auch den realhistorischen Geschehnissen entsprechen, ist der erzählende sowie polemisierende Stil ein auffallendes Merkmal seiner Autobiographie. Uriel stellte sein Leben weniger im Stile einer autobiographischen Dokumentierung dar, sondern führte den Leser vielmehr im Stile einer literarisch spannenden und dramatischen Darstellung in seine Lebensgeschichte ein.<sup>260</sup> An wenigen Stellen machte der Autor historisch genaue Angaben, bzw. unterließ es völlig Namen anzugeben sowie eindeutige Datierungen zu machen. Darüber schrieb der spanische Literaturhistoriker Gabriel Albiac:

*„Sein ganzes Leben, wie er es uns erzählt, ist eine nicht enden wollende Serie von Verständigungsschwierigkeiten und Fehlinterpretationen, denen erst der letzte Akt des Freitodes Sinn gibt und den Ruf des verrückt gewordenen Rätsels wiederherstellt: „Meines Lebens müde bin ich!“ Aber, wie alle Autobiographie notgedrungenermaßen selbststilistisch ist, warum ließe sich nicht darüber sagen, dass diese mit dem Ziel verfasst wurde, als den einzigen wahren Lebensakt den des eigenen Todes darzustellen? Wer weiß, vielleicht ist gerade jenes, das Problem der Biographen von Da Costa, dass sie sich bis zur Hypnose von diesem bewegenden Dokument, wie es das Exemplar humanae vitae ist, faszinieren haben lassen, ob seines zu verbergenden hier habt ihr meine wahre Lebensgeschichte. Aber es gibt keine wahre Autobiographie! Nie!“*<sup>261</sup>

wird von manchen Forschungen kritisiert und als eine Manipulation der eigentlichen Geschehnisse betrachtet.<sup>262</sup>

---

<sup>259</sup> Vgl. Die jeweilige Stellen im *exemplar* in Gebhardt, *Schriften* S. 105/125-124/145.

<sup>260</sup> Es liegt die Vermutung nahe, dass Uriel, nachdem er sich selbst im Leben für gescheitert sah, durch die literarisch-dramatische Form des *exemplars* versuchte, wenigstens in der Nachwelt, Resonanz und Gerechtigkeit zu erfahren. Vgl. Darstellung dieser These in Müller Konrad, *exemplar*, Sauerländer, Aarau 1952; S. 30-40

<sup>261</sup> Aus Albiac, *La sinagoga*, S. 191. Albiac stellte hier seine Sichtweise über das *exemplar* dar, das in seinen Augen einen bewegenden Charakter besitzt und daher seine Biographen mit sich reißt. Albiac selbst übersetzte das *exemplar* 1985 ins Spanische und kannte die Problematik der Forschung um dieses Werk. Ob sich Albiac bei den Biographen auch auf Vasconcellos referierte ist nicht klar. Es gibt durchaus Stellen bei der portugiesischen Forscherin, die eine unkritische Wiedergabe des *exemplars* sind. Vgl. Vasconcellos, *Uriel da Costa*, S. 14-54.

<sup>262</sup> Es ist vor allem Révah, der diesen Standpunkt einnimmt, dass das *exemplar* von Uriel nicht als autobiographisches Vermächtnis von Uriel betrachtet werden kann, sondern es sich dabei lediglich um ein spirituelles Testament handelte. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 67-88.

## Forschungsgeschichtliche Aspekte des *exemplars*:

In forschungsgeschichtlicher Hinsicht lässt sich über das *exemplar humanae vitae* sagen, dass nach seiner Niederschrift vermutlich mehrere Abschriften von Uriel unmittelbar vor seinem Freitod an vertraute Personen weitergereicht wurden.<sup>263</sup>

Eine dieser Personen war „ein angesehener Bürger aus dieser Stadt [Amsterdam]“<sup>264</sup> der die Schrift, vermutlich direkt, *Simon Episcopius*, dem Großoheim der Amsterdamer *Arminianer*<sup>265</sup> übergab. Episcopius bewahrte die Schrift auf und sie wurde nach seinem Tod im Jahre 1643, von seinem Nachfolger, *Philipp van Limborch*, im Nachlass gefunden. Limborch der zu dieser Zeit an einem jüdisch-christlichen Toleranzdialog arbeitete, veröffentlichte das Manuskript im Jahre 1687 in seinem Werk: *De veritate Religionis Christianae – Von der Wahrheit der Religion des Christentums*.<sup>266</sup>

Nach der ersten Erscheinung in Druckform in lateinischer Sprache, erfuhr das *Exemplar humanae vitae* kommentierte Übersetzungsaufgaben im Laufe der Zeit in nicht weniger als zehn verschiedene Sprachen: ins Englische, ins Deutsche, ins Spanische, ins Portugiesische, ins Französische, ins Niederländische, ins Russische, ins Hebräische, ins Polnische, ins Italienische und ins Japanische (2006) und wurde immer wieder durch neues Forschungsmaterial ergänzt.

Die erste Übersetzung in eine andere Sprache stammte von *Thomas Whiston* aus dem Jahre 1740 ins Englische. Bald darauf, im Jahre 1793, kam es zur ersten, nicht ganz vollständigen Übersetzung in die deutsche Sprache, nämlich von einem gewissen *Johann Georg Müller*. Es folgen weitere Übersetzungen ins Deutsche durch *Weller* (1847) und *Herrmann Jellinek* (teilweise); *Walther Volkmann* (1887) und durch *Alfred Klaar*, (1909), von *Gebhardt*, 1922 und von *Jancke Oscar* 1923. Die

---

<sup>263</sup> Diese These vertrat Konrad Müller in seiner übersetzten und kommentierten Ausgabe 1952; vgl. *Einleitung* in *Müller, exemplar*, S. 30-40. Ein Manuskript ist erhalten in der Universität von Amsterdam, vgl. *Müller, exemplar* und *Anmerkungen*, in *Gebhardt, Schriften*; S. 258-264.

<sup>264</sup> Aus *Einleitung* in *Müller, exemplar*, S. 31 aus dem Vorwort der Erstausgabe durch Philipp van Limborch- (siehe nächster Absatz). Der angesehene Bürger war, so vermutete es Gebhardt, ein gewisser *Moseh Belmonte*, ein Schwager des bekannten Autors und Rabbiners, Menasseh ben Israel. In *Anmerkungen*, in *Gebhardt, Schriften*, S. 258-264 und S. 220.

<sup>265</sup> Die Arminianer waren eine Glaubensgemeinschaft, die zu dieser Zeit eine dogmatisch liberalere Auslegung des Calvinismus vertraten. Vgl. *Anmerkungen* in *Gebhardt, Schriften*, S. 258-264.

<sup>266</sup> Der vollständige Titel lautete: *De veritate religiones christianae amica collatio cum Erudito Judae – Über die Wahrheit der Religion des Christentums in einer freundschaftlichen Unterredung mit einem weisen Juden*. Vgl. *Gebhardt, Schriften*, S. 259. Der weise Jude war *Oroibo Castro*, ein portugiesischer Marrane, wie Uriel, der eine orthodox-traditionelle Auslegung vertrat und einer der größten Gegenspieler des *Juan de Prado*, eines Mentors von Spinoza, war.

Ausgabe von *Konrad Müller* stammte aus dem Jahr 1952 und die letzte Ausgabe einer Übersetzung stammte von *Hans Joachim Krautz* aus dem Jahre 2001.<sup>267</sup>

Weitere fremdsprachige Editionen folgten: ins *Spanische* durch Menendez Pelayo, (1880), ins *Portugiesische* aus dem Jahre 1904, von Epifano Da Silva. Ins *Französische* von Duff, A.B. und Pierre Kaan aus dem Jahre 1926, ins *Niederländische* von Vaz Dias Abraham, im Jahre 1936, ins *Hebräische* (vermutlich) durch Barjitzchak, Yoshuah 1962, ins *Russische* durch Belenky Moses Solomonovich 1968, erneut ins *Spanische* (erste Druckausgabe) von Gabriel Albiac, 1985; ins *Italienische* durch O. Proietti, 2005, ins *Japanische*, durch Kudo Kisaku, 2006.

Die Frage nach der Sprache in der das *exemplar* geschrieben wurde, lässt in der Forschung einen Widerspruch aufscheinen: Zum einen wird vermutet, dass Uriel sein *exemplar* in portugiesischer Sprache, also seiner Muttersprache geschrieben hat, zum anderen wird behauptet, dass Uriel sein Werk in lateinischer Sprache geschrieben hat. Am Beispiel der beiden *exemplar*-Übersetzer Gebhardt und Müller soll diese Debatte kurz veranschaulicht werden.

Gebhardt behauptete 1922, dass Uriel sein Werk auf Portugiesisch geschrieben hat. Beweis für diese These wären Korrekturen, Abweichungen, Schwankungen und Änderungen in der Manuskript-Abschrift, die aufgrund einer Übersetzung durch den Schreiber zustande gekommen wären. Zudem nahm Gebhardt auch folgendes an: „Auch psychologisch ist es das Wahrscheinliche, dass da Costa, als er seine Not sich von der Seele schrieb, sich seiner Muttersprache, des Portugiesischen, bediente, wie in seinen anderen Schriften.“<sup>268</sup>

Entgegen der These von Gebhardt, behauptete Müller, in seiner Übersetzung des *exemplar*, dass Uriel das Werk in lateinischer Sprache geschrieben hat. In einem ersten Schritt der Darlegung seiner These widerlegte er die Annahme von Gebhardt, dass die Korrekturen und Abweichungen auf eine Übersetzung zurückzuführen

---

<sup>267</sup> Whiston, Thomas: *The remarkable life of Uriel da Costa an eminent freethinker*, London 1740. Titel aus Müller, *exemplar*, S. 30. Müller, Johann Georg: *Bekenntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst*. Winterthur 1793. Klaar, Alfred: *Uriel Acosta. Leben und Bekenntnisse eines Freidenkers von 300 Jahren*. Berlin 1909. Carl Gebhardts Ausgabe und stammte aus dem Jahr 1922; Jancke, Oscar: *Uriel Acosta: Dokument eines Menschenschicksals*. Konrads Müller, Ausgabe stammte aus dem Jahr 1952 im Verlag Sauerländer in der Schweiz und die Ausgabe von Krautz Hans Wolfgang stammte aus dem Jahr 2001, und erschien bei Stauffenburg, Tübingen. *Uriel da Costa, Espelho da Vida Humana*. Versao do *Exemplar vitae humanae*, com uma Introducao sobre a Autobiografia de um libre-pensador, Teofilo Braga. Lisboa 1904

<sup>268</sup> Aus *Anmerkungen* in Gebhardt, Schriften, S. 260f. Hieraus geht die klare Vermutung hervor, dass Uriel sein *exemplar* in portugiesischer Sprache geschrieben hat. Gebhardt basierte seine These auch auf die Studien von Seeligmann, der das Manuskript in Amsterdam entdeckt hat.

seien. Er stellte fest, dass diese Abweichungen derart gering gewesen seien, dass, sie nicht als Begründung für eine These, wie sie Gebhardt aufstellte, gelten könnten. Zudem nahm Müller auch an: „*Das exemplar aber ist an die ganze Menschheit gerichtet; diese Botschaft sollte überall gehört werden, und darum schrieb Da Costa in diesem Fall entgegen seiner sonstigen Gewohnheit in lateinisch.*“<sup>269</sup>

### **Allgemeine Forschungslage zu Uriel da Costa:**

Die erste forschungsgeschichtliche Bemerkung zu Uriel da Costa stammte aus der Schrift des Hamburger Pastors *Johannes Müller*, aus dem Jahr 1644, in seiner antisemitischen Forschungsarbeit, *Judenthumb*, er führte darin mehrere Stellen aus dem *exemplar* an. Vermutlich lag Müller eine Version des Manuskriptes vom *exemplar* vor.<sup>270</sup>

Nach Müllers Bemerkung erfolgte im Jahr 1687 bereits die erste Ausgabe des *exemplars* durch Philipp van Limborch, der wie bereits erwähnt ein weiteres Manuskript des *exemplars* besaß.<sup>271</sup> Danach nahm der protestantische Literaturforscher *Johannes Möller* Stellung zum Leben von Uriel da Costa und machte eine erste Literaturliste über die damals vorhandenen schriftlichen Bemerkungen zu Uriel da Costa. Unter anderem ist darin auch ein gewisser *Johann Schudt* erwähnt. Dieser machte bereits 1714 eine ausführliche Besprechung des *exemplar* in deutscher Sprache. Die Bemerkung zu Da Costas Leben von *Pierre Bayle*, die kurz darauf der in der dritten Auflage (1722) seines *Dictionaire* erschien, gilt als der erste enzyklopädische Eintrag, und wird, so beschrieb es Gebhardt von da an „*in keinem Gelehrten-, Universal- oder Conversationslexikon, in keiner Enzyklopädie, in keinem Handbuch des Wissens fehlen*“<sup>272</sup> Weiter zu erwähnende Einträge in Lexika oder ähnlichen aus dieser Zeit stammten von *Barbaso Machado*, in *Biblioteca Lusitania*, sowie *Peignot*, *Dictionaire critique des principeux livres condamnées au feu*. Ein gewisser *David Franco Mendes*, der 1769 eine Chronik der

---

<sup>269</sup> Aus Müller, *exemplar*, S. 36f. Müllers Gegenbeweis zu Gebhardt fand in drei Schritten statt; er widerlegte die Annahmen Gebhardts systematisch und argumentativ.

<sup>270</sup> Bei einer vergleichenden Überprüfung der Stellen in Müller mit jenen der Erstausgabe von Limborch stellte Gebhardt mehrere Abweichungen fest. Diesen Umstand führte er darauf zurück, dass es mehrere verschiedene Abschriften des *exemplars* gab. Vgl. Gebhardt, *Schriften*, S. 225f. und S. 259f.; und siehe oben im Text zu *exemplar*.

<sup>271</sup> Vgl. Gebhardt, *Schriften*, S.225-233, S. 259-263 und Vasconcellos, *Literaturliste* im Anhang.

<sup>272</sup> Aus Gebhardt, *Schriften*, S. 227; Stellungnahme von Gebhardt zur Wichtigkeit des Eintrages von Pierre Bayle in sein *Dictionaire*. Vor allem Albiac ging auf die Bemerkung von Bayle ein und übersetzte diesen stellenweise in seinem Werk. Vgl. Albiac, *La sinagoga*; S. 185-191; S. 410

Amsterdamer Sefardengemeinde schrieb erwähnte Uriel zwar, aber bezog sich vermutlich nur auf Bayles Artikel.<sup>273</sup>

Die erste Übersetzung des *exemplar* stammte von *Thomas Whiston* aus dem Jahre 1740. Whiston übersetzte den Text ins Englische.

*Voltaire* schrieb eine kurze Stellungnahme zu Uriel da Costa im Jahre 1744.<sup>274</sup> Die erste Übersetzung in die deutsche Sprache stammte von *Johann Georg Müller* aus dem Jahr 1793. Diese Übertragung sorgte für das Bekannt werden des Schicksals von Uriel da Costa im deutschsprachigen Raum. Vermutlich bezog sich darauf auch Herder in seiner Stellungnahme zu Uriel in seinen kurz darauf erschienenen *Briefe zur Beförderung der Humanität* (1785).

Im Jahre 1835 veröffentlichte *Karl Gutzkow* seine historische Novelle: „Der Sadduzäer aus Amsterdam“ und ein gutes Jahrzehnt darauf folgte die Aufführung der Version des Bühnenstückes *Uriel Acosta*, die, so Gebhardt mit *unerhörten Erfolg* über die Bühnen von Deutschland ging. Das Drama wurde in mehrere Sprachen übersetzt.<sup>275</sup>

Von Gutzkows Drama ausgehend kam es zu einem erneuten Interesse an der realen historischen Figur des Uriel da Costa, von der im Drama, so berichtete es Müller Konrad, nicht mehr viel vorhanden war.<sup>276</sup> Die erste Forschungsgeschichtliche Erwähnung aus dieser Forschungsreihe, die Gebhardt als *Gutzkow-Da Costa-literatur* bezeichnete, war eine Übertragung des exemplar ins Deutsche durch *Weller* (1847), sowie die Forschungsarbeit von *Herrmann Jellinek: Uriel Acostas Leben und Lehre*.<sup>277</sup> Eine weitere Übersetzung und kommentierte Auflage von Uriels *exemplar* im Zuge dieses von Gutzkow inspirierten Forschens, stammte von *Volkman, Walther* (1893) und von *Klaar Adolf* im Jahre 1909.

Während im deutschsprachigen Raum, die Forschungsliteratur zu Uriel da Costa, vor allem durch das Gutzkowsche Drama geprägt wurde, kam es in den Niederlanden zu einer Stellungnahme zu Uriel, durch den Literaten *Isaak da Costa*, der vermutlich ein direkter Nachfahre des Bruders von Uriel, Josef war. In seinem Besitz war auch das Dokument einer Unterschrift von Da Costa.<sup>278</sup> Neben dieser Bemerkung kam es zu einer weiteren wichtigen Stellungnahme durch den Historiker

<sup>273</sup> Vgl. *Gebhardt, Schriften*, S.225-233, S. 259-263; und *Vasconcellos, Literaturliste*.

<sup>274</sup> Aus Literaturliste bei *Vasconcellos*. Siehe Wortlaut und Übersetzung im Quellenanhang. Diese Stellungnahme ist bei Gebhardt nicht erwähnt.

<sup>275</sup> Vgl. *Gebhardt, Schriften* ebda. und *Vasconcellos, Literaturliste*.

<sup>276</sup> vgl *Müller, exemplar*, S. 30-40.

<sup>277</sup> Vgl. *Gebhardt, Schriften* ebda. und *Vasconcellos, Literaturliste*: siehe Gesamttitel. Die Version von Jellinek beinhaltet auch eine Übersetzung der wichtigsten Stellen des *exemplars*.

<sup>278</sup> Vgl. *Gebhardt, Schriften* ebda. und *Vasconcellos, Literaturliste*

und Philosophen *Menendez Pelayo*, der 1880 in seinem Werk *Historia de los heterodoxos espanoles - Geschichte der spanischen Heterodoxen*, eine Übersetzung des exemplar ins Spanische vornahm.<sup>279</sup>

1897 wurde Uriel wohl zum ersten Mal in einem *jüdisch-historischen* Gesamtwerk erwähnt, nämlich in *Heinrich Graetz' jüdischer Gesamtgeschichte*: Graetz führte Uriel unter den so genannten Wühlern an und beschrieb ihn: „*Er war weder ein theoretischer Denker, noch ein praktischer Weiser, noch ein mannhafter Charakter.*“

280

Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts kam es im Zuge der ausgiebigen Forschungen zu *Spinoza* auch zu einem Interesse am Leben von Uriel, der in den wichtigen Forschungsarbeiten zu *Spinoza* auch Eingang fand. Hier seien die Studien von *Dunin-Borkowski*, *Freudenthal* und *Pollock* erwähnt.<sup>281</sup>

Das erste dokumentarische Forschungsergebnis zur Lebensgeschichte des Uriel da Costa stammte von *J. Perles*, der Unterlagen zum Bruder von Uriel in Hamburg ausfindig machte. Allerdings wurden diese, zu Unrecht, zunächst noch als falsche Dokumente erachtet.

Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts begann sich eine Forschungsliteratur zu Uriel da Costa zu formieren. Ausgehend von den Studien in den Archiven von Coimbra und Amsterdam, durch *Mendes dos Remedios*, kam zum ersten Mal ausgiebiges dokumentarisches Material zum Vorschein. Er entdeckte in den Archiven der Universität von Coimbra die Einträge in die Universitätsbücher aus dem Jahre 1600-1608, sowie den Bannspruch gegen Uriel im selben Jahre und nahm dazu 1911 Stellung in seinem Buch, *Os Judeus Portugueses em Amsterdam*.<sup>282</sup> Auf ihn folgte *Siegfried Seeligmann*, der in einer Buchbesprechung zu *Os Judeus* von Remedios, ein Dokument angab, das er in Amsterdam entdeckte. Es handelte sich um das Manuskript, des *exemplar*, das Limborch zur Druckvorlage diente.<sup>283</sup>

Neben diesen ausgiebigen Studienarbeiten kamen vor allem *Nathan Porges'* Aufsätze aus den Jahren 1911 und 1918 zur Geltung, da sie mehrere Unklarheiten im Leben da Costas klarstellten, u. a. dass die Schrift *Proposta contra tradicoes* von Uriel stammte und dass Uriel der Ketzler war, der in Hamburg gebannt wurde.<sup>284</sup>

<sup>279</sup> Vgl. ebda.

<sup>280</sup> Vgl. Gebhardt, *Schriften*, S. 230; aus Graetz, Heinrich: *Geschichte der Juden von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart* Leipzig, 1897, Bd. 10; S. 120-128;

<sup>281</sup> Vgl. Gebhardt, *Schriften*, S.225-233, S. 259-263 und Vasconcellos, *Literaturliste*.

<sup>282</sup> Vgl. ebda.

<sup>283</sup> Vgl. ebda.

<sup>284</sup> Vgl. Gebhardt, *Schriften* ebda. , sowie S. 271-280; Vasconcellos bemerkte Porges nicht; Vgl. Salomon, *Exame*, S. 13-17.



Nach diesen drei anfänglichen Forschungsarbeiten, die noch heute von Wichtigkeit sind, folgten bereits die essentiellen Forschungsprojekte von *Carl Gebhardt* und *Michaelis Vasconcellos* in den Jahren 1921-1922. Beide Forschungen stellen zum ersten Mal eine jeweils differente Darstellung dar über die Lebens und Wirkungsgeschichte von Uriel da Costa. Während sich Gebhardt mit der ersten Ausgabe der bis dato vorhandenen *Schriften des Uriel da Costa* befasste, die bis heute die einzige Ausgabe der ersten Schrift *Proposta contra tradicoes* ist, schrieb Vasconcellos die erste dokumentarisch belegte Gesamtbiographie über Uriel da Costa, die bis heute nur durch zwei weitere Versionen ergänzt wurde, jene von Salomon im *Exame* und die **hier vorliegende** Version.<sup>285</sup>

Nach den Forschungen von Gebhardt folgte ein essentieller Forschungseintrag in die Weltgeschichte des Judentums durch ihren Verfasser *Semen Dubnow* im Jahre 1923. Während sich Graetz in seiner Geschichte des Judentums (1897) noch abfällig zu Uriel bemerkte, war Dubnows Eintrag deutlich neutraler und vor allem auch wissenschaftlich fundierter formuliert. Dubnow widmete der Lebensgeschichte des Uriel da Costa eine ausgiebige Passage. Er berief sich dabei vor allem auf die Studien von Gebhardt.<sup>286</sup>

*Maghalaes Basto*, ein portugiesischer Historiker, veröffentlichte in den Jahren 1931-1943 einige Studien zu Uriel da Costas Leben in Porto. Dabei konnte er neue Dokumente in den Archiven entdecken und feststellen, dass es einige Unklarheiten bezüglich des *exemplars* gab.<sup>287</sup>

Es gibt zwei wichtige Übersetzungen des *exemplars*: Eine ins Französische durch *Duff* und *Kaan* 1926 und die forschungsgeschichtlich interessante Version von *Vaz Dias, Abraham* ins Niederländische, 1936.<sup>288</sup> Im Jahre 1952 übersetzt Müller Konrad das *exemplar* erneut ins Deutsche.<sup>289</sup> Darauf folgten die Studienarbeiten von *IS Révah* in den sechziger Jahren, die wohl die ausgiebigsten Forschungen zu Uriel da Costa überhaupt waren. Révah forschte in den Archiven von Portugal und

---

<sup>285</sup> Vgl. Bemerkungen über Gebhardt und Vasconcellos, in *Albiac, La Sinagoga*, S. 192-218; sowie bei Révah bei *Wilke, Uriel da Costa*, S. 40-60. Zum Sachverhalt, dass die von mir persönlich verfasste Biographie zu Uriel da Costa eine der einzigen überhaupt existierenden ist genügt ein Blick in die Bibliotheksverzeichnisse der Universitäten von London, Amsterdam, New York, Madrid, Wien, Berlin. Obwohl es in allen Verzeichnissen einige Werke zu Uriel da Costa gibt, ist meine historisch fundierte und anhand von Dokumenten überprüfte Lebensgeschichte von Uriel da Costa die einzige neben Vasconcellos und Salomon.

<sup>286</sup> Vgl. *Dubnow, Weltgeschichte Judentum*, Bd. VI; S. 436-442 und S. 474-476;

<sup>287</sup> vgl. Darstellung oben im Text und biographischer Teil der Arbeit.

<sup>288</sup> Vgl. Bibliographie in *Salomon, Exame* und im Eingang.

<sup>289</sup> *Müller, Konrad, exemplar humanae vitae*, (Dissertation) Bern/Aarau. Sauerländer 1952.

rekonstruierte die gesamte Familiengeschichte von Uriel, den Verbleib der Familie in Portugal bis zur Ausreise im Jahre 1614, anhand historischer Dokumente.<sup>290</sup>

Nach den Studien von Révah kam es zu weiteren Forschungsarbeiten zu Uriel. Eine davon war jene von *JP Osier*, der 1983 in seinem Buch *D'Uriel da Costa a Spinoza* einging und die Ursprünge des Denkens von Spinoza untersuchte.<sup>291</sup> Daneben behandelte *Gabriel Albiac* zwischen 1982 und 1987 den Fall des religiösen Schismatikers in seinen Forschungen. Albiac übersetzte die Lebensgeschichte des *exemplar* ins Spanische und schrieb ein umfassendes Werk zu den Anfängen des Denkens bei Spinoza.<sup>292</sup> Diese Forschung von Albiac war auch deshalb von Bedeutung, weil es den dokumentierten Beleg erbrachte, wo Uriel da Costa zwischen 1601 und 1604 war. Zur selben Zeit wie Albiac veröffentlichte *Luis de Abreu Machado* seine Version des Deismus von Uriel.<sup>293</sup>

Im Jahr 1990 gelang *HP Salomon* der Sensationsfund des *Exame das tradicoes Phariseas*, des für immer verschollen geglaubten Hauptwerkes von Uriel, in der *Royal Library of Copenhagen*; eine Veröffentlichung folgte in den Jahren 1993 in einer englischen übersetzten Version mit dem Original der portugiesischen Version und eine portugiesische Ausgabe folgte 1995.<sup>294</sup> In diesem Jahr wurde auch eine gesammelte Ausgabe der Artikel von IS Révah zu den marranischen Tendenzen der Philosophie des Spinoza herausgegeben.<sup>295</sup>

Nach den Forschungen von Salomon versuchte der Schweizer *Stephan Wyss* zu dieser Zeit auch eine intensive Auseinandersetzung mit dem spirituellen Vermächtnis, um daraus eine eigene Kritik an der Trinitätskritik zu entwickeln.<sup>296</sup>

Danach kam es zu mehreren kommentierten Ausgaben und Übersetzungen des *exemplar*; u. a. auch ins Deutsche durch *Hans Joachim Krautz*, 2001.

Im Jahre 2004 erschien die dokumentarische Studie der gesamten Unterlagen von Révah zu Uriel da Costa durch *Carsten Lorenz Wilke*.<sup>297</sup>

Zuletzt gab es ferner einer Übersetzung des *exemplar* 2005, ins Italienische (Progetti) und 2006 ins Japanische (Kisaku).

---

<sup>290</sup> *Mechoulan, Moreau, Wilke*, in *Des Marranes a Spinoza*; Vrin, Paris 1995; sowie in *Wilkes* Ausgabe aller Dokumente von Révah zu Da Costa, in *Uriel da Costa et les Marranes do Porto*; aus dem Jahr 2006. Die Dokumente sind im *Fonds Révah* in Paris aufbewahrt.

<sup>291</sup> *Osier, Jean Pierre: D'Uriel da Costa a Spinoza*; Berg, Paris 1983

<sup>292</sup> *Albiac, Gabriel: Espejo de una vida humana*; 1985 u. *La sinagoga vacía*, hiperion, Madrid 1987

<sup>293</sup> *Abreu de, Luis Machado: O deismo etico de Uriel da Costa*; Univ. Aveiro 1984 (In dieser Arbeit nicht behandelt)

<sup>294</sup> *Salomon, Hernan Prins, Exame das tradicoes phariseas*, Brill, Leiden 1993

<sup>295</sup> *Mechoulan, Moreau, Wilke* (Hrsg.): *Des Marranes a Spinoza- par IS: Révah*. Vrin, Paris 1995

<sup>296</sup> *Wyss, Stephan: Pascaglia*; 1996.

<sup>297</sup> *Révah, IS: Uriel da Costa et le Marranes de Porto*; *Wilke* (Hrsg); C.C. Gulbkian; Paris 2004

## Uriel da Costa und Spinoza<sup>298</sup>:

„... dort begann die spinozische Revolution, eine von den zwei oder drei wesentlichen Veränderungen, die die Geschichte jemals auf dem Schlachtfeld, das sich Philosophie nennt, erlebt hat.“<sup>299</sup>

Die Zusammenhänge zwischen Uriel da Costa und Spinoza lassen sich nun in zweierlei Hinsicht untersuchen; einmal in lebensgeschichtlicher Hinsicht und einmal in religionsphilosophischer Hinsicht.

In lebensgeschichtlicher Hinsicht vereinte die beiden vor allem der Umstand des gemeinsamen marranischen Ursprungs. Sowohl Uriel als auch Spinoza stammten aus portugiesischen Familien mit jüdischen Wurzeln. Während Uriel da Costa selbst noch zu jenen gehörte, die den Marranismus in Form und Eigenheit in Portugal ausübten, lebte Baruch Spinoza bereits in der zweiten Generation als freier Jude. Für beide, sowohl für Uriel als auch für Baruch wurde Amsterdam zum schicksalsträchtigen Ort. Während Uriel zwischen 1614 und 1640 dort lebte, lebte Spinoza zwischen 1632 und 1678 hier (eine Generation von einander entfernt). Beide gehörten zudem der jüdischen Gemeinde der Stadt an und beide akzeptierten diese Zugehörigkeit nicht, ebenso wie sie selbst nie von dieser akzeptiert wurden.<sup>300</sup>

Die beiden verband auch eine entfernte verwandtschaftliche Beziehung: Der Großonkel Uriels (väterlicherseits), war nämlich der Bruder einer Ur-Ur-Großmutter von Baruch Spinoza und die Cousine von Uriel (mütterlicherseits) heiratete einen Bruder von Spinozas Großmutter.<sup>301</sup>

In philosophie-, religionshistorischer Hinsicht vereinte die beiden in erster Linie ihre radikale Opposition zum traditionellen Rabbinaat der jüdischen Gemeinde von

---

<sup>298</sup> Um die Beziehung von Uriel da Costa zu Spinoza zu erklären ist es notwendig zunächst kurz die Bedeutung von Spinoza als Philosophen darzulegen: Er wirkte im siebzehnten Jahrhundert ungefähr zeitgleich mit Descartes und schaffte mit seiner Moralphilosophie das erste abgeschlossene Denksystem der menschlichen Moral, die unabhängig von der religiösen Gesinnung war. Damit legte er den Grundstein für den säkularisierten Moralbegriff. Sein religiöser Skeptizismus bewirkte für die Geistesgeschichte auf dem Feld der Ethik ungefähr dasselbe, wie der Rationalismus von Descartes auf dem Feld der Erkenntnislehre. Als einer der ersten Philosophen war Spinoza zudem vom Zweifel der Existenz Gottes erfüllt und wird daher vielfach als Atheist erwähnt. Spinoza stellte seine ethischen Gedanken vor allem in seinen beiden Hauptwerken dar: Dem *Tractatus Theologico-Politicus* und vor allem in seiner *Ethica*. Vgl. *Einleitung* in Gebhardt, *Schriften*, S.33-40. Albiac, *La sinagoga*, S. 13-47; S. 299-362;

<sup>299</sup> Aus Albiac, *La sinagoga*, S. 52; ÜB *Simon Schwarz*. Albiacs Interpretation der Bedeutung Spinozas für die Philosophie.

<sup>300</sup> vgl. *Einleitung* in Gebhardt, *Schriften*, S. 33-40; Albiac, *La sinagoga*, S. 13-40 und S. 185-225 sowie S. 299-320;

<sup>301</sup> vgl. Stammbaum (hier); aus Révah bei Wilke, *im Anhang*.

Amsterdam in dieser Zeit. Sowohl für Uriel als auch für Spinoza war es nicht möglich, sich angesichts des aufblühenden Rationalismus in Europa, den orthodoxen Auslegungen des Amsterdamer Rabbinats zu unterwerfen. Sie traten, dreißig Jahre chronologisch voneinander entfernt, in eine offene Debatte, die für beide dieselbe Folge hatte: Sie wurden aus ihren Gemeinden verbannt; über Uriel wurde 1623 ein *Cherem* verhängt, über Spinoza fast dreißig Jahre danach, 1656.<sup>302</sup>

Obwohl die gedanklichen Auslegungen von Uriel das geistige Niveau eines Spinoza bei Weitem nicht erreichten und seine Kritiken am Rabbinat in keiner Weise mit den mythischen Neuschöpfungen Spinozas gleichzustellen sind, kann durchaus davon die Rede sein, dass Uriel der direkte Vorreiter von Spinoza war.<sup>303</sup> Selbst wenn es vermutlich keine direkte Verbindung zwischen den beiden gab (Spinoza war acht Jahre alt als Uriel starb), konnte das Wirken Uriels nicht völlig ungeachtet an der jüdischen Gemeinde von Amsterdam vorbeigegangen sein und als Spinoza seine Philosophie darlegte, mussten wohl viele der zeitgenössischen Juden an Uriel da Costa und dessen Auftreten in der Gemeinde zurückdenken; schließlich waren nicht mehr als zehn bis fünfzehn Jahre seit dessen Tod vergangen, als Spinoza selbst 1656 gebannt wurde.<sup>304</sup>

Während es der jüdischen Gemeinde, so könnte man behaupten, noch gelang die rationalen Tendenzen, die Da Costa vorwegnahm, zurückzuweisen, gelang es dieser nicht mehr den philosophischen Erfolg von Spinoza zu unterbinden. Uriel selbst nahm bereits in Umrissen das vorweg, was Spinoza nach ihm zur Entfaltung und zum Durchbruch bringen sollte. Obwohl sein schriftlicher Beitrag nicht mehr als zwei Schriften und ein Gesamtwerk umfasste, waren darin bereits die Grundaspekte der rationalen Religionskritik enthalten. Gebhardt beschrieb dies wie folgt: „*Da Costa hat den Mythos, den Spinoza schuf, nur von der Ferne gesehen, Sein Leben ging nicht wie bei jenem auf in das Werk; es blieb Leben und leidvoll. Nachdem er den ergreifendsten Brief [das Exemplar humanae vitae] geschrieben den die Menschheit empfangen, fiel er, ein Opfer dem unbekanntem Gotte.*“<sup>305</sup>

---

<sup>302</sup> Vgl. Gebhardt, *Schriften*, S. 182f. und Albiac, *La sinagoga*, S. 19f. und S. 13-20;

<sup>303</sup> Ein Umstand den vor allem die Spinoza-Forschung des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts zu würdigen wusste, Gebhardt selbst war einer der bekanntesten Vertreter davon. Vgl. Gebhardt, *Schriften*, S. 33-40 und S. 225-233 und Literaturliste am Ende der Arbeit.

<sup>304</sup> vgl. *Einleitung* in Gebhardt, *Schriften*, S. 33-40; Albiac, *La sinagoga*, S. 13-40 und S. 185-225 sowie S. 299-320;

<sup>305</sup> Aus *Einleitung* in Gebhardt, *Schriften*, S. LX. Die Stellungnahme von Gebhardt spricht eindeutig an, dass Uriel eine Vorreiterrolle für das Wirken Spinozas einnahm.

Noch deutlicher sollte es Gabriel Albiac interpretieren: „Die Wesenheit des Themas lässt hier weder einen klaren literarischen Stil, noch eine angebrachte argumentative Ernsthaftigkeit erkennen. Alles ist arm, im erhaltenen Text des Uriel da Costa. Das eindrucksvolle daran aber ist, dass er im Grunde genommen Recht hatte: Er nahm klar das vorweg, was dreißig Jahre danach zum Durchbruch kam, und bereits in den Werken der französischen Freigeister, die er nicht kannte, enthalten war. Allerdings verfügte er selbst noch nicht über genügend präzise Hilfsmittel, um seiner Intuition ein entsprechendes Konzept zu verpassen. In derart heiklen Angelegenheiten [wie jene der Religionskritik], pflegt aber jeder Dilettantismus teuer zu stehen zu kommen.“<sup>306</sup>

### **Der Forschungskonflikt über Uriel da Costa:**

Seit seinem Auftreten in den jüdischen Gemeinden von Hamburg und Amsterdam sorgte Uriel da Costa für einen vehementen Konflikt um seine Person. Seine radikalen, rationalistischen Ansichten über die Traditionen der religiösen Gemeinde, der er angehörte, sorgten bereits zu seinen Lebzeiten dafür, dass er verbannt wurde und in alle Ewigkeit aus den Erinnerungen der Gläubigen gelöscht wurde.<sup>307</sup>

Im Gegensatz dazu entwickelte sich im Laufe der Geschichte eine Auslegung, die der gegenteiligen Meinung war und die Uriel zum direkten Vorläufer der rational-skeptischen Philosophie von Baruch Spinoza machte.<sup>308</sup>

Dieses Dilemma um seine Person zog sich bis in die jüngste Vergangenheit herauf und stellte vor allem im 20. Jahrhundert einen Ausgangspunkt für eine grundlegende Forschungsdebatte.

Es gibt diesbezüglich zwei verschiedene Strömungen in der Forschungsgeschichte: Eine ist jene der geisteshistorischen Interpretation der Philosophie und die andere ist jene der religionshistorischen Interpretation, der Theologie (des Judentums). Während die geisteshistorische Interpretation in Uriel einen Vorläufer von Spinoza sieht, ist die religionshistorische Version von der positiven Auslegung der häretischen Gedanken Uriels keineswegs überzeugt.

Die bedeutendsten Vertreter der geisteshistorischen Version sind *Gebhardt* und *Albiac*. Beide legten ein halbes Jahrhundert von einander entfernt, die Schriften

---

<sup>306</sup> Aus Albiac, *La sinagoga*, S. 227. Albiac stellte die Vorreiterrolle Uriels deutlich dar.

<sup>307</sup> Vgl. *Gebhardt, Schriften*, S. 181-183

<sup>308</sup> Vgl. *Albiac, La sinagoga*, S. 13-20 und *Gebhardt, Schriften*, S. XX-LX.

sowie die Gedanken von Uriel dergestalt aus, dass sich in ihm ein deutlicher Vorläufer von Spinoza feststellen ließ. Während Gebhardt sich vor allem um die Veröffentlichung der bis dato vorhandenen Werke bemüht hatte, sorgte Albiac dafür, dass die Thematik um die Ursprünge des spinozischen Denkens in den 80er Jahren eine Aktualisierung und anhand neuer Erkenntnisse eine deutliche Ausführung fand.<sup>309</sup>

Als Spinozaforscher versuchte er den Ursprüngen des Denkens bei Spinoza auf den Grund zu gehen und er stieß dabei auf Uriel; dessen wenige schriftliche Beiträge seiner Ansicht nach ein bedeutendes Zeugnis aus der Phase der Frühaufklärung waren. Gebhardt war der Ansicht, dass die rationalistischen Gedanken und Bibelkritiken von Uriel deutliche Spuren der Denker der Frühaufklärung aufwiesen.<sup>310</sup> Zudem wies er an einer Stelle in seiner Einleitung konkret auch auf ein Moment hin, in dem er vermutete, dass darin der Ausgangspunkt für den *Zweifel bei Spinoza*<sup>311</sup> zu suchen sei: *im Marranismus* Spaniens und Portugals. Gebhardt sah in Uriel den bedeutenden Vorläufer von Spinoza gerade aufgrund dessen direkte marranischen Erfahrungen in Portugal.<sup>312</sup>

Albiac, der eine der letzten ausgiebigen Forschungsarbeiten zum Studium von Uriel Da Costa verfasste, griff dieses Problem erneut auf und ging dem vermutlich noch eingehender auf den Grund als Gebhardt. Sein gesamtes Werk: *La sinagoga vacía* befasste sich damit die Ursprünge des Zweifels bei Spinoza zu erkennen und darin auch den Wert von Uriels Beitrag festzustellen. Er bestätigte im Allgemeinen auch die Auslegung von Gebhardt, dass Uriels rationale Kritiken an der Religion, Vorformen des skeptischen Denkens bei Spinoza waren und dass die Form der Gedanken Uriels deutlich die Konturen der neuen geisteshistorischen Ära der Aufklärung trug.<sup>313</sup>

---

<sup>309</sup> Vgl. *Einleitung, Gebhardt, Schriften*, S. X-LX und in den *Anmerkungen*, ebda. S. 225-253; *Albiac, La sinagoga*, S. 13-25;

<sup>310</sup> Vgl. *Einleitung, Gebhardt, Schriften*, S. X-LX und in den *Anmerkungen*, ebda. S. 225-253;

<sup>311</sup> Vgl. *Gebhardt, Schriften*, S. XXX-XL. Der Begriff des Zweifels bei Spinoza ist, um es hier zu verdeutlichen, in gewisser Weise äquivalent mit dem Begriff des Denkens bei Descartes. Während Descartes' im Philosophie im "*Cogito ergo sum - Ich denke also bin ich.*" seine prägnante Formel fand, stellte der Zweifel bei Spinoza an den vorhandenen moralischen Instanzen eine ähnliche und fundamentale Konzeption dar, vgl. *Störig, Weltgeschichte der Philosophie*.

<sup>312</sup> Marranismus meinte jene Form der jüdischen Glaubenshaltung in Spanien und Portugal, nach der sich, zumeist zum Christentum zwangskonvertierte Bürger jüdischer Herkunft trotz des Verbotes orientierten. Vgl. *Marranismus* im biographischen Teil der Arbeit und *Pulido, Los conversos*, S. 13-25; S. 40-60.

<sup>313</sup> Albiac vertiefte seine These anhand neuer Forschungserkenntnisse und erweiterte sie um mehrere neue Standpunkte. Vgl. *Albiac, La sinagoga*, S. 185-252;

Beide Forscher, sowohl Gebhardt, als auch Albiac vertraten in einem wesentlichen Aspekt der *Forschung zu Spinoza* oder *Da Costa*, dieselbe Meinung, nämlich dass der *Marranismus* als Form der jüdischen Glaubenshaltung eine Rückkehr zum eigentlichen Judentum nicht mehr ermöglichte und dass Denker wie Spinoza und Uriel da Costa dies erkannten. Für beide Forscher war die marranische Erfahrung daher von grundlegender Bedeutung für Spinoza und vor allem für Uriel eine essentielle Erfahrung in der Entwicklung der Gedanken.<sup>314</sup>

I.S. Révah vertrat allerdings eine völlig Entgegengesetzte Sichtweise über das marranische Problem. Laut ihm konnte der Ursprung des Zweifels bei Spinoza unmöglich von den marranischen Ursprüngen stammen. Révah stellte damit klar, dass die Sichtweisen von Gebhardt und später von Albiac eine falsche Interpretationslinie verfolgten.<sup>315</sup>

*„Es ist möglich das Studium der religiösen Evolution und schriftlichen Arbeiten von Uriel da Costa völlig neu auszulegen, indem man die Geschichte seiner Familie mit einbezieht.“*<sup>316</sup>

Das Unterfangen von I.S. Révah ist hier sehr deutlich dargestellt. Er versucht durch das Studium der familiären Vergangenheit zu beweisen, dass die autobiographischen Schriften von Uriel selbst eine romanhafte Darstellung einer völlig anderen historischen Realität sind.

### **Marranismus und Conversos<sup>317</sup>:**

Nach brutalen antisemitischen Verfolgungswellen im 14. und 15. Jahrhundert, die vor allem durch den launenhaften Charakter der christlichen Bevölkerung in Krisenzeiten gekennzeichnet war, kam es im spanischen Reich mit der Machtübernahme der *Reyes Catolicos (Isabel I und Fernando II)*, zu einer deutlichen Änderung im Vorgehen gegen das Problem der christlichen - mit der jüdischen

---

<sup>314</sup> Vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. S. 51-107 und Gebhardt, *Schriften*, S. XXX-XL

<sup>315</sup> Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 40-60; Révah bekämpfte vehement jede Form von Kritik am integren jüdischen Marranismus

<sup>316</sup> *„Il est possible en effet, de renouveler entièrement l'étude de l'évolution religieuse de l'ouvre littéraire d'Uriel da Costa en les insérant dans l'histoire de sa famille.“* Fonds Révah, Section Uriel da Costa cours: 1968-1969; in Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 10; ÜB Simon Schwarz

<sup>317</sup> Für die vorliegende Arbeit ist die Definition des *Marranismus* grundlegend. Aufgrund seines divergenten Charakters ist darin der Ausgangspunkt für den Forschungskonflikt über Uriel da Costa und über die Ursprünge des Denkens bei Spinoza zu finden. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 40-60 und Albiac, *La sinagoga*, S. 49-108;

Bevölkerung. Bis dahin lebten ungefähr 400.000 Juden in Spanien; die meisten von ihnen lebten als Handwerker oder Bauern.<sup>318</sup> Viele Juden konvertierten zum Christentum, um von der Verfolgung und den Repressalien sicher zu sein. Sie wurden zu so genannten *Conversos* und sie erhofften sich auf diese Art, ein friedliches Dasein in der christlich dominierten Gesellschaft führen zu können.<sup>319</sup> Es gab *Conversos* in allen Schichten und Berufssparten der Gesellschaft, vom einfachen Handwerker zum Arzt, vom Gelehrten zum Beamten, ja selbst in den höchsten Rängen des königlichen Hofes und der Kirche, in den Bereichen der administrativen Verwaltung und den ökonomischen Beziehungen, nahmen die so genannten „Neuchristen“ wichtige Stellen ein. Zum Beispiel waren mehrere Berater der *Reyes Catolicos* *Conversos*; auch der bekannteste Inquisitor *Torquemada* war ein *Converso*.<sup>320</sup> *Conversos* gab es also ab dem 15. Jahrhundert in der gesamten spanischen Gesellschaft und es war kaum mehr möglich diese von Christen zu unterscheiden, da sie alles außer den jüdischen Wurzeln mit diesen gemein hatten. Obwohl die Integration der *Conversos* zu Zeiten der *Reyes Catolicos* sehr schnell voranzugehen schien, gab es von Anfang an Tendenzen das Judentum im Verborgenen weiterhin auszuüben und so entwickelte sich im Laufe der Zeit eine förmlich ein Kult, der die jüdische Tradition im Geheimen ausübte: der so genannte *Marranismus*. Zur Unterbindung des Phänomens nahmen die *Rexes Catolicos*, die sehr an der Einheit des christlichen Glaubens interessiert waren, mehrere religionspolitische Schritte. Der signifikanteste war jener der Schaffung des so genannten *Santo Officio- Heiligen Offiziums* der Inquisition im Jahre 1478.

Trotz einer Welle der vehementen Verfolgung des Phänomens und der Verurteilung vieler jüdischer *Conversos* zum Tode auf dem Scheiterhaufen, wurde im Jahre 1492, ein generelles Verbot des jüdischen Glaubens erlassen. Die jüdische Bevölkerung wurde vor die Wahl gestellt entweder das Reich zu verlassen, oder sich zum Christentum zu bekehren. Durch diesen Schritt erhofften sich die Könige, eine

---

<sup>318</sup> Die Angabe über die genaue Anzahl schwankt zwischen 300.000 (laut dem Historiker Domiguez Ortiz) und 600.000 (laut dem Historiker Nethanyahu). Vgl. Pulido, Ignacio: *Los conversos*, arco libros 2003; S. 16-38;

<sup>319</sup> Der gesamte Komplex der jüdischen Geschichte im Spanien der Moderne stellt in sich wohl eines der großen Rätsel der spanischen Gesellschaft dieser Zeit dar. Darstellungen darüber gibt es unzählige; hier seien der Aufsatz von Castro, Americo: *Espana en su historia. Cristianos, moros y judíos*; Buenos Aires 1948 (allgemein) zur spanischen Identität angeführt. Darin ist sehr klar die Aktualität des Problems der *Conversos* geschildert. Zudem sei hier auf Ignacio Pulidos kurze und prägnante Einführung in das Problem (siehe nächste Fußnote) hingewiesen, sowie auf die allgemein geschichtlichen Darstellungen in Floristán Alfredo (Hrsg.): *Historia de España en la edad moderna*, Madrid 2004; S. 342-347 und S. 205-236.

<sup>320</sup> Vgl. Pulido, *Los conversos*, S. 16-38



endgültige Lösung für das Problem gefunden zu haben. Allerdings war es erst der Beginn einer gesellschaftspolitischen Entwicklung, die sich über die nächsten Jahrhunderte hinzog und zu einer der wesentlichsten Veränderungen der spanischen Gesellschaft beitrug, nämlich der völligen Auflösung der jüdischen Kommune auf der Iberischen Halbinsel.<sup>321</sup>

Die Form des geheimen Ausübens des Judentums, wurde als *marranismo* bezeichnet. Das Wort *marrano*<sup>322</sup> bedeutete auf Spanisch (eigentlich *castellano*) *unsauber, schmutzig* und wurde auf jene Conversos angewandt, die den christlichen Glauben nur äußerlich betrieben haben sollen, innerlich aber nach wie vor der alten Glaubensform anhängen. Es handelte sich dabei um ein religiöses Phänomen, das in der Geschichte des jüdischen Volkes durchaus schon von Anfang seiner Existenz an, ähnlich der Diaspora (Vertreibung), ein wesentliches Merkmal war. Eine der bekanntesten Forscherinnen auf diesem Gebiet, *Cecil Roth* beschrieb dieses Phänomen wie folgt: „*Sie waren Juden in allem, außer in der Form. Sie waren Christen in allem außer in der Wahrheit.*“<sup>323</sup>

In diesen Worten der amerikanischen Forscherin können wir bereits das Dilemma des Marranismus erkennen, das vom formalen Christentum und vom gläubigen Judentum charakterisiert war. Diese psychologische Facette sollte in der Folgezeit auch zum zwiespältigen Charakter des Marranismus führen und durch zusätzliche politische und soziale Entwicklung beeinflusst werden, so dass sich am Ende schwer sagen lässt, was nun wirklich Marranismus ist. Der spanische Forscher *Ignacio Pulido* schrieb darüber: „*Heutzutage hat das Problem des Kryptojudaismus eine ausgiebige Debatte unter Historikern erweckt, die weit davon entfernt ist, geschlossen zu werden.*“<sup>324</sup>

In der Geschichtsschreibung gibt es nun mehrere verschiedene Interpretationen über die Beschaffenheit des Marranismus.

---

<sup>321</sup> Die historischen Umstände zum Verbot, vgl. *Pulido, Los conversos*, S. 13- 20; allgemeine geschichtliche Umstände, vgl. *Historia de Espana moderna* und zum Umstand der gesellschaftlichen Veränderung: *Castro, Espana en su historia*.

<sup>322</sup> vgl. *Encyclopedia hispanica: marrano*.

<sup>323</sup> „*They were jews in all, but in form. They were christ in all but in true.*“ aus *Roth, Cecil: A history of the marranos*; Arno Press, New York 1975; (1.ed.1932). Das Werk von Roth gilt als Standardwerk über den spanischen Marranismus. Die amerikanische Forscherin war in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine der ersten, die sich mit diesem Thema intensiv auseinandersetzte. Dem Zitat können wir bereits das Dilemma des Marranismus entnehmen und in gewisser Weise auch den zwiespältigen Charakter des Phänomens entnehmen. Zur allgemeinen Einsicht, *Dubnow, Weltgeschichte des Judentum*, Bd. 6, S. 411-434.

<sup>324</sup> *Pulido, Los conversos*, S. 60; Pulido studierte die Problematik der *Conversos* sehr gründlich und gilt in der aktuellen Forschung, als einer der wesentlichen Experten auf diesem Gebiet.

Roth ging in ihrer Pionierarbeit über den Marranismus vor allem der Frage nach, was die so genannten *Conversos judaizantes*- „judaisierende“ *Converos* über das eigentliche Judentum wussten, bzw. welche Praktiken sie ausübten. Ihre Antwort war dabei kurz und bündig: nachdem der größte Teil der in Spanien lebenden Juden das Reich verlassen hatte (ca. 200.000<sup>325</sup>) und die restlichen sich einer Zwangstaufe und Konversion zum Christentum unterwarfen, verlor sich die jüdische Glaubenshaltung zunehmend. Demnach machte Roth in ihrem Werk die Schlussfolgerung, dass die jüdischen *Conversos*, von denen viele ernsthaft ein Christentum annahmen, nicht mehr viel über das eigentliche Judentum wussten. Jene *Conversos*, die sich also einer geheimen Ausübung des jüdischen Glaubens verschrieben, waren in ihren Praktiken auf minimale rituelle Handlungen beschränkt.<sup>326</sup> Mit dieser These brach Roth ein bis dahin vorhandenes Klischee, das im Marranen das Bild eines tiefgläubigen Juden sah und es vielfach mit dem des frei lebenden Juden gleichsetzte. Laut Roth, war es allerdings nicht möglich, dass eine geheime Ausübung des Judentums ohne jegliche rabbinischen Einfluß, ein derartiges Niveau erreicht hätte.<sup>327</sup>

Allerdings kam es in dieser Hinsicht in der Folgezeit zu einer regen Forschungsdebatte über die jüdische Originalität des Marranismus, in der zwei Interpretationsformen und Richtungen aufeinander stießen: Auf der einen Seite wurde die These von Roth vertieft, auf der anderen Seite die der ursprünglichen Version einer geheimen jüdischen Haltung. Die eine Seite behauptete, dass sich die jüdische Originalität über die Jahrzehnte und Jahrhunderte hinweg verlor und bis auf einige kuriose Eigenheiten einer vor Generationen blühenden jüdischen Kommune reduziert wurde. Die andere Seite vertrat den Standpunkt einer tiefen Verwurzelung des Marranismus, der in einer geheimen Tradition überliefert wurde und über Generationen hinweg ihre Ausübung fand.<sup>328</sup> Die einen waren Vertreter einer, nennen wir es *schwachen* Glaubenshaltung, die anderen solche einer *starken* Glaubenshaltung.<sup>329</sup>

Zur Klärung der Richtung der schwachen marranischen Haltung seien hier vor allem die politischen und ökonomischen Hintergründe angeführt. Abseits des religiösen

<sup>325</sup> Die Angaben über die genauen Anzahl darüber, wie viele Juden das Reich verließen, schwankt zwischen 150.000 und 300.000, vgl. Pulido, *Los conversos*; S. 16-39; und *Hist. de Espana*, S. 432;

<sup>326</sup> Roth, *Marranos*, S. 20-45;

<sup>327</sup> Es gibt eine rege Debatte in der Forschung über die jüdische Originalität des Marranentums.

<sup>328</sup> Vgl. Pulido, *Los conversos*, S. 60-70. Bereits angesprochen im Forschungskonflikt zwischen Saraiva und Révah. Siehe im Text oben

<sup>329</sup> Die Trennung wurde von mir, Simon Schwarz vorgenommen, um eine klare Differenzierung der beiden Richtungen zu erhalten.

Ambientes waren nämlich die so genannten Conversos durchaus Vertreter einer finanziell wohlhabenden Schicht. Die Grundzüge der These von Saraiva geht in dieser Hinsicht davon aus, dass die Inquisition ein Instrument der *Cristiaos viejos* Altchristen war, die sich in lokalen Ebenen ihrer Kontrahenten, die *Cristiaos nuevos* waren entledigen wollten. allem um auf der iberischen Die Darstellung von Roth, erklärt zwar die religiöse Haltung der Marranen, aber es lässt sich anhand dessen nicht erklären, wieso die Inquisition in den Jahrhunderten nach der Gründung, derart viele Prozesse und Urteile aufwies: z. B. gibt es allein in den Archiven von Lissabon 30.000 verschiedene Prozessakten.<sup>330</sup>

Der portugiesische Forscher *Antonio Saraiva*, der Pionier, der Theorie einer *schwachen marranischen* Glaubenshaltung studierte das Phänomen und kam zum Schluss, dass die Inquisition etwas verfolgte, was in diesem Ausmaß nicht existierte. Es war in seinen Augen nicht möglich, dass es derart viele *Conversos judaizantes* gab. Seine Schlussfolgerung war, dass sich die Inquisition, mittels Verhöre und Folter, das, was sie nachher verurteilte, in einem „künstlichen Prozess“ förmlich schaffte.<sup>331</sup>

Seine These fand vor allem in den Ausführungen von *Antonio Borghes Coelho*, der ein generelles Studium der Inquisitionsakten vornahm, Bestätigung. In dessen Forschungen wird die spekulative These von Saraiva anhand statistischer Vergleiche und kategorischer Einteilungen bestärkt. Z.B. wies der portugiesische Forscher Borghes Coelho nach, dass sich der Großteil der verurteilten *Marranen* sich bis zum Schluss nicht zu dem vorgeworfenen Delikt bekannten und dass der Großteil aus so genannten Mischehen zwischen Juden und Christen stammte.<sup>332</sup> Nach der generellen Studie von Borghes Coelho folgten mehrere Studien von Einzelfällen. Der konkrete Fall eines Prozesses, bei dem es zur Verurteilung eines vermeintlichen Marrano kam, wurde von Ignacio Pulido in seiner Doktorarbeit: *Injurias a Cristo – Schmähungen Christi* genauestens studiert. Der Vorwurf der im Prozess gegen den Angeklagten erhoben wurde und der letztlich zur Verurteilung führte, waren blasphemische Akte gegen Jesus Christus. Pulido wies in seinem Studium anhand minutiöser Quellenstudien nach, dass diese Akte in Realität nie stattgefunden haben.<sup>333</sup>

---

<sup>330</sup> Vgl. Pulido, *Los conversos*, S. 60-70;

<sup>331</sup> vgl. Saraiva, *Antonio: Inquisicao e cristaos novos*; Estampa, Lisboa 1985, S. 13-57;

<sup>332</sup> vgl. Borghes, Coelho: *Inquisicao de Évora*, Caminho, Lisboa 2002 (nicht im Original studiert!)

<sup>333</sup> Vgl. Pulido Serrano, Juan Ignacio: *Injurias a Cristo: religión, política y antijudaismo en el siglo XVII*; Universidad Alcalá 1999;

Den Darstellungen der schwachen Glaubenshaltung stehen jene der starken Glaubenshaltung entgegen. Einer der wichtigsten Vertreter dieser Richtung ist der spanisch/baskische Volkshistoriker Caro Baroja. In einem umfassenden Studium des Marranismus ging er diesem Phänomen nach und kam dabei zum Schluss, dass es sich dabei um eine Kryptische Gesellschaft, eine Form der „*Gesellschaft in der Gesellschaft*“ gehandelt habe. Er nahm an, dass die Vernetzung der Marranen im Reich untereinander derart gut funktionierte, dass unter Geheimhaltung der jüdische Glaube von Generation zu Generation weitergegeben wurde. Für Baroja zählte dabei vor allem das vereinende Moment des Kryptischen: die Geheimhaltung war für ihn der Schlüssel zum Verständnis des Marranentums von Spanien.<sup>334</sup>

Neben Caro Baroja war auch IS Révah ein Vertreter der Version die im Marranismus eine starke Glaubenshaltung sahen. In seinen Augen war darin eine potentielle Form des Judentums zu verstehen.<sup>335</sup> Seine Studien in den Archiven von Portugal ergaben ein ausführliches Netzwerk mehrerer Familien, die vermutlich eine marranische Glaubenshaltung pflegte. Laut Révah würden die damaligen marranisch Gläubigen Bürger des spanischen und portugiesischen Reiches in Form eines „klandestininischen“ Netzwerkes<sup>336</sup> untereinander verbunden gewesen sein und sich auf diese Weise Informationen und Brauchtümer übermittelt haben. Die kryptojüdischen Tendenzen wären auf diese Weise von Generation zu Generation weitergegeben worden und durchaus dem eigentlichen Judentum nahe gekommen.<sup>337</sup>

Je nach dem welche der beiden Versionen nun als richtige angenommen wird, verändert sich der Charakter des so genannten Marranismus, von einer schwachen Glaubensform zu einer starken, eigenständigen jüdischen Glaubenshaltung.

### **Das Marranismusproblem in der Da Costa- und Spinoza-Forschung:**

Ob der so genannte Marranenzweifel, der zu Beginn der europäisch-abendländischen Aufklärung den Geist des Baruch Spinoza erfasst haben soll, Grundlage für seine Moralphilosophie ist, darüber scheiden sich in der

<sup>334</sup> Vgl. Caro Baroja, Julio: *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. 3 vols., istmo, Madrid 1978-1986; Bd. 2, S. 20-69. Vgl. Pulido, *Los conversos*, S.60-70;

<sup>335</sup> Vgl. Pulido, *Los conversos*, S. 62;

<sup>336</sup> Der Begriff des *Clandestino* bezieht sich auf den gesetzlich verbotenen Aufenthalt eines Individuums in einem fremden Territorium (Staat). Der Begriff des „klandestininischen“ Netzwerkes stammt von Caro Baroja, in *Los judíos*, S. 20-68.

<sup>337</sup> Révah, IS: *Les marranes*; S. 29-75; in Mechoulán, Moreau, Wilke (Hrsg): *De Marranes a Spinoza*, Vrin Paris 1995.

Geisteshistorie förmlich die Geister und eine rege Debatte, die bis heute noch keine akzeptable Lösung gefunden hat, sorgt für immer wieder neu aufflammenden Zündstoff.<sup>338</sup> In der Debatte treffen zwei Sichtweisen aufeinander: die eine ist die Sichtweise der philosophiehistorischen-, die andere, die der religionshistorischen Disziplin; zwischen beiden, gibt es bezüglich des Marranismusproblems einen vehementen Widerspruch.<sup>339</sup>

Geht es nach der philosophiehistorischen Auslegung, liegt im Marranismus der Grund des *Zweifels bei Spinoza* und in Uriel da Costa ist sein direkter Vorläufer zu sehen.

Gabriel Albiac, der neben Carl Gebhardt der maßgebliche Hauptvertreter der philosophiehistorischen Sichtweise ist, erklärte, dass sich im Marranismus selbst eine religiöse Form wieder findet, die zwar im Geheimen zum Judentum tendierte, aber die aufgrund des Verbotes und der Abgeschiedenheit im spanisch-, portugiesischen Reich sich im Laufe der Zeit immer mehr vom davon entfernte.<sup>340</sup>

Albiac schrieb in seiner Analyse zum Marranismus, dass diese Form des jüdischen Glaubens, sich bereits weit aus der eigentlichen Glaubensgemeinschaft herausentwickelt hat, und dass aufgrund des geistes- und religionsgeschichtlichen Prozesses des Marranismus, mit der Zeit immer unmöglicher wurde, erneut zum Ursprung zurückzukehren. Für seine Annahme fand Albiac auch mehrere Gründe: einmal war die Ausübung des jüdischen Glaubens in Spanien/Portugal aufgrund der Vehemenz der Verfolgung durch die Inquisition ein gefährliches Unterfangen und die Weitergabe der Tradition, aufgrund der Notwendigkeit der Geheimhaltung schwierig. Schon allein deshalb, ging in vielen Familien die ursprüngliche Version verloren.<sup>341</sup> Zudem bedeutete die Abgeschiedenheit der spanisch/portugiesischen Marranen von den übrigen jüdischen Gemeinden Europas ein Problem in der Auslegungsfrage: ohne theologische Zentren, ohne führende Autoritäten blieb der Marranismus von der Fortentwicklung der eigentlichen jüdischen Religion weit entfernt und wurde mit der Zeit auch von den eigentlichen Juden Europas als befremdend betrachtet. Albiac selbst beschrieb es wie folgt: *„Wir müssen uns mit den befremdenden Modifizierungen konfrontieren, die dieser geheime Judaismus über die Dauer von*

<sup>338</sup> Es gab mehrere verschiedene Phasen der Debatte in diesem Zusammenhang. Die wohl heftigste war jene zwischen Révah und Saraiva. Siehe im Text oben S. 57-60;

<sup>339</sup> Eine Schilderung der Philosophie von Spinoza fand bereits statt; siehe im Text oben: Uriel da Costa und Spinoza. S. 94-96;

<sup>340</sup> Die gesamte Schilderung über den Marranismusproblem bei Albiac, vgl. Albiac, *La sinagoga*, S. 47-100; beachtenswert ist dabei der Gesamttitel des Werkes: *La sinagoga vacía, un estudio de las fuentes marranes de Espionza*.

<sup>341</sup> Vgl. ebda. S. 58-72;

*eineinhalb Jahrhunderten durchgemacht hatte: ohne Kontakt nach Außen und ohne weitere heiligen Texte [außer der Bibel], sank dieser selbst für seine Glaubensgenossen im Ausland, bis zur Unerkenntlichkeit zusammen.*<sup>342</sup>

Durch die Abgeschiedenheit und durch die vehemente Verfolgung durch die Inquisition erlebte die Überlieferung des jüdischen Glaubens in der Form des Marranismus eine unaufhaltsame Dekadenz.<sup>343</sup>

Einen weiteren Grund für seine Annahme fand Albiac auch in der fortschrittlichen geistigen Haltung Gesellschaft Spaniens und Portugals. Im 16. und 17. Jahrhundert befand sich der Humanismus und die Renaissance in voller Blüte und trotz der strengen christlich-katholischen Gesinnung gelangten die neuen Ideen sehr schnell in den Umlauf. Laut seinen Studien, waren, so Albiac nun vor allem auch spanische Conversos daran beteiligt, dass sich die neuen Gedanken des *Humanismus* und der *Renaissance* verbreiteten. Aus diesem Grund wurde auch der Versuch einer Konservierung alter Glaubenstraditionen, die zudem verboten waren, immer schwieriger.<sup>344</sup>

Ein signifikanter Grund für seine Annahme war für Albiac auch der Konflikt, der innerhalb der jüdischen Kommune stattfand: hier gab es nämlich zwei verschiedene Richtungen von spanisch-portugiesischen Juden: jene, die das Reich, nach dem Verbot verließen *ashkenazi* (hebr. stark) und jene die blieben, die so genannten *anusim* (schwach). Im Laufe der zwei Jahrhunderte des 16. und 17. Jahrhunderts wurde nämlich die jüdische Authentizität der Marranen auch von der eigenen Kommune angezweifelt.<sup>345</sup> Vor allem lässt sich dies am Fall der sefardisch-jüdischen Gemeinde von Amsterdam erkennen: hier wurden jene Gläubigen, die aus Spanien/Portugal kamen, einem regelrechten rabbinischen Diktat unterworfen, das aufgrund der vielen verschiedenen Formen des Marranismus für nötig erachtet wurde. Aus diesem Grund erlebten die Neuankömmlinge auch eine förmliche, dogmatische Einigung in eine traditionelle rabbinische Form nach dem Vorbild der Theologischen Zentren Venedig und Polen.<sup>346</sup> Gerade diese Haltung einer sehr orthodoxen Auslegung des Judentums kennzeichnete die Gemeinde in Amsterdam und ihren Ehrgeiz, mit dem sie versucht waren sich Anerkennung innerhalb der jüdischen

<sup>342</sup> vgl. ebda. S. 60; ÜB *Simon Schwarz*.

<sup>343</sup> In seinen Schilderungen der historischen Entwicklung des berief sich Albiac vor allem auf Caro Baroja und auf Saraiva. Vgl. Albiac, *La sinagoga*; S. 60.

<sup>344</sup> Vgl. Albiac, *La sinagoga*; S. 58-72; über die Einflüsse der neuen Ideen des Humanismus und der Renaissance, vgl. *Historia de Espana moderna*, S. 345-378.

<sup>345</sup> Entgegen den Vorstellungen der vgl. Albiac, S. 58-72;

<sup>346</sup> Beschreibung dieser Rekonzilierung sefardischen Bürger in, Kaplan, Yosef: *Judíos nuevos en Amsterdam*, gedisa, Barcelona 1996; S. 23-46;

Glaubenswelt zu verschaffen. Obwohl sich die Menge der Neuankömmlinge den Dogmen hörig unterwarf, sollte das Bestreben jener Indoktrination nicht ohne Widerstand stattfinden. Es gab seit Beginn der sefardischen Gemeinde Amsterdams (um 1600) immer wieder Glaubensmitglieder, die vielmehr eine Abneigung dagegen empfanden und in so manchem Marranen erweckte der Fanatismus der Rabbiner von Amsterdam, das Bild der katholischen Inquisitoren von Spanien/Portugal.<sup>347</sup>

Einer von diesen Marranen, die den rabbinischen Traditionalismus und die Indoktrinierung neuer Glaubensdogmen von Anfang an nicht akzeptierte, war nun *Uriel da Costa*. Nach seiner Ankunft in Amsterdam/Hamburg hatte er nämlich, wie er es selbst beschrieb „*bereits nach wenigen Tagen ...*“,<sup>348</sup> den vorhandenen rabbinischen Traditionalismus als falsche Auslegung des mosaischen Gesetzestextes empfunden und kritisiert. Was zunächst in einer wohl beifälligen Diskussion über diverse Brauchtümer im Judentum begann, wurde nach und nach zu einem heftigen Konflikt in Wort und Schrift, in dem sich die Fronten immer mehr verhärteten. Die Haltung Uriels wurde nämlich von Anfang an, innerhalb der Gemeinde unterdrückt und seine Ansichten hart bekämpft. Je radikaler man aber gegen ihn vorging, umso vehementer war seine Opposition und was mit einer simplen Kritik im Jahre 1614 begann, resultierte auf diese Weise in einem fünfundzwanzig Jahre andauernden Konflikt, der nie gelöst wurde.<sup>349</sup> Als Uriel da Costa im Jahre 1640, seinen Abschiedsbrief in Form einer persönlichen Abrechnung mit der Ungerechtigkeit, die ihm in seinen Augen widerfahren war, schrieb, geschah dies deutlich in diesem Zeichen.

Erst nach dreihundert-, vierhundert Jahren, können wir eine Klärung des Konfliktes finden, der zwischen Uriel und der jüdischen Gemeinde von Amsterdam im 17. Jahrhundert vorfand. Der jüdische Historiker Semen Dubnow, rekonstruierte den Fall kurz und prägnant, anhand des gesamthistorischen Zusammenhangs.<sup>350</sup> Er war der Meinung, dass in Uriel da Costa eindeutig die Zeichen der neuen Ideen der Aufklärung zu erkennen waren, die durch ihren rationalen Charakter, die theologischen Erklärungen in Frage stellten, bzw. rational zu erklären versuchte. Laut dem jüdischen Historiker brachte Uriel seine Kritik am Traditionalismus zwar auf eine radikale Art und Weise an, doch ist diese lässt sich aus dem zeitlichen

---

<sup>347</sup> Vgl. *Einleitung* bei Gebhardt, *Schriften*, S. I-XXI;

<sup>348</sup> vgl. *exemplar*, bei Gebhardt, *Schriften*, S. 106/126;

<sup>349</sup> vgl. *exemplar*, in Gebhardt, *Schriften*, S. 105-124. Die Kritik Uriels ist vor Spinoza, die radikalste, die in dieser Zeit von Juden gegen das Judentum vorgenommen wurde.

<sup>350</sup> Vgl. Dubnow, *Weltgeschichte Judentum*, S. 434-442 und S. 474-478.

Zusammenhang wie folgt interpretieren. Die Reformierung des Judentums begann gerade in dieser Zeit ins Rollen zu kommen und, so Dubnow, war Uriel nicht der einzige, der sich mit den neuen Ideen auseinandersetzte. Vor allem im Vergleich der Figur Uriels mit der von Leon da Modena, sei dies deutlich zu erkennen: Obwohl Modena, Uriel im Jahre 1616 noch selbst hart kritisiert hatte, war er selbst auch von den neuen Ideen des Humanismus und der beginnenden Aufklärung beeinflusst gewesen. Dies, so Dubnow, würde Modena in seinem reformorientierten Hauptwerk beweisen, das er bis zu seinem Lebensende aus Angst von den Folgen nicht veröffentlichte, sondern in der Schublade aufbewahrte.<sup>351</sup>

Insgesamt fiel das Urteil des Historikers Dubnows, über Uriel im Vergleich zu jenem seines Vorgänger Graetz<sup>352</sup> deutlich positiv aus. Trotz der Radikalität der Ansichten von Uriel, sei dieser im Gegensatz zu Modena offen vorgegangen und habe sich trotz der harten Folgen gegen ihn, von seiner Haltung nicht abbringen lassen. Aus diesem Grund gebühre ihm Respekt.<sup>353</sup>

Auch der soziale und politische Charakter des Problems Uriel da Costa stellt eine erneute Verdeutlichung der Interpretationsbasis des Themas dar. Ungeachtet der Forderungen von Uriel, musste die junge Gemeinde für ihr Prestige innerhalb der Welt der Juden und für ihre Uniformität vor der christlichen Gemeinde sorgen, die zwar eine freie Glaubenshaltung gewährte, aber eine innere Spaltung der Glaubensgemeinschaft aufgrund theologischer Differenzen untersagte.<sup>354</sup> So war im Konflikt um Uriel da Costa immer auch eine soziale und politischen Komponente vorhanden, die an vielen Stellen in der Forschung auch erwähnt wurde.<sup>355</sup>

Entgegen der Meinung von Albiac stand die Forschungsarbeit von IS Révah. Révah stellte sich in seinem Konzept der Theorie entgegen, dass im Marranismus der Ursprung der Philosophie des Spinoza zu sehen ist.<sup>356</sup> Er startete dabei, wie bereits

---

<sup>351</sup> Vgl. Dubnow, ebda. S. 474-476; zu Leon da Modena.

<sup>352</sup> Graetz, Heinrich: *Geschichte der Juden von der ältesten Zeit bis in die Gegenwart* Leipzig, 1897, Bd. 10; S. 120-128;

<sup>353</sup> Vgl. Dubnow, ebda. ; S. 476-478; Im Urteil übern Modena kritisiert Dubnow, dessen zögernde Haltung. In seinem Text fand er Anerkennung für die offene Haltung Uriels in seinem Text

<sup>354</sup> Vgl. Albiac, La sinagoga, S. 217; gut ersichtlich sind hier, der Prestigekampf der Gemeinde und der politische Druck seitens der protestantischen Stadtverwaltung, die jegliche innere Spaltung untersagte, sondern eine Uniformität vorschrieb.

<sup>355</sup> Vgl. Albiac, La sinagoga; S. 181-219; Gebhardt, Schriften, S. I-XXXI und Vasconcellos, Uriel da Costa, S. 34-43

<sup>356</sup> Révahs Studien fanden in den letzten zwei Jahrzehnten zwei bedeutende Auflagen: eine war, die Ausgabe der Schriften bezüglich des Problems des Marranismus bei Spinoza, durch Mechoulan, Moreau, Wilke: *Des marranes a Spinoza*, Vrin, Paris 1995 und die andere war die Ausgabe der Schriften zu Uriel da Costa, durch Wilke: *Uriel da Costa et les marranes de Porto*. In beiden Ausgaben ist Révahs Ansicht über Uriel da Costa und über das Marranismusproblem ausgeführt. Aus beiden Ausgaben geht



erklärt, von einer grundlegend differenten Auffassung des Marranismus; in seinen Augen war im Marranismus ein potentielles Judentum enthalten. Révah sah im Marranismus eine Haltung, die nicht, wie es Albiac oder Gebhardt vermuteten, sich vom Judentum schon zu weit entfernt hatten, sondern die sich zum Judentum hin entwickelte.<sup>357</sup> Damit verteidigte Révah auch die gesamte sefardischen Gemeinde von Amsterdam in ihrer Integrität sowie Authentizität – mit anderen Worten, er verteidigte die Fundamente der Gemeinde vor den Angriffen von Innen durch da Costa und Spinoza. Laut Révah waren in Uriel da Costa und Spinoza Anhänger einer heterodoxen Denkrichtung zu sehen, die mit dem Judentum und dem Marranismus nicht mehr im Zusammenhang stehen. Révah löste auf diese Weise das Problem des Ursprungs des Denkens bei Spinoza aus der ursprünglichen Diskussion heraus und hob es auf eine andere Interpretationsebene, bei ihm existierte in gewisser Hinsicht die Frage nicht, ob im Marranismus der Ursprung des Denkens von Spinoza lag. Denn der Marranismus war eine potentielle jüdische Glaubensform und darin sah er keinen Grund für irgendwelche Zweifel. Für Révah war es in diesem Sinne auch unmöglich, dass der Marranismus der Ursprung des Zweifels bei Spinoza war. Er sah sich damit zufrieden in Spinoza und seinem Vorgänger Uriel da Costa, schlichtweg heterodox Gläubige zu sehen und nicht mehr.<sup>358</sup>

Bezüglich Uriel da Costa ging Révah nun davon aus, dass dieser aufgrund einer gewissen persönlichen Einstellung und aufgrund einer eigenwilligen Charakterhaltung, sich gegen die jüdische Gemeinde seiner Zeit wandte und nicht wie es im exemplar dargestellt wurde, aufgrund des vehementen Vorgehens gegen ihn. Révah drückte seinen Standpunkt zu Uriel klar darin aus, dass er ihn zu jenen Individuen zählte, die aufgrund einer persönlichen Charakterhaltung sich nicht in die neue Gemeinde integrieren konnten. Davon ausgehend versuchte Révah auch das *exemplar humanae vitae* als authentische Lebensbeschreibung zu widerlegen. Deshalb erhob er den Vorwurf gegen Uriel, dass jener nicht aus eigenem Bestreben zum Judentum konvertierte, wie es jener im exemplar darstellte, sondern bereits in seiner Familie die Wurzeln für seine Konversion lagen. Deshalb stellte er seine Schrift lediglich als spirituelles Vermächtnis dar und nicht als authentische Lebensbeschreibung.<sup>359</sup>

---

die Opposition zu Albiac und Gebhardt hervor.

<sup>357</sup> Die Darstellung von Gebhardts und Albiacs Standpunkt wurden bereits ausgiebig dargelegt.

<sup>358</sup> Die Darstellungen des Standpunktes von Révah sind aus seinem Aufsatz: *Le marranisme*, entnommen, sowie den Darstellungen in Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*, S. 40-70.

<sup>359</sup> Exakt von diesem Punkt aus, startet Révah seine vehemente Kritik gegen Uriel, die einen Umfang von einem fast 600 Seiten umfassenden Werk hat. Vgl. Révah bei Wilke, *Uriel da Costa*. S. 40-60;

## Anhang (II): Quellen

**Aus den Schreiben des Rabbiners Leon da Modena: 1616/1617:** <sup>360</sup>

*An die Vorsteher der hl. Gemeinde von Hamburg betreffs eines Ketzers.*

*Wir vernahmen zu unserem großen Leidwesen, dass ein böser Geist aus einem Manne in eurer Gemeinde erstanden ist, der ihn verwirrt, dass er gegen die mündliche Lehre und die Worte unserer Weisen Falsches redet. Ein Sadduzäer, Boethuseer oder Qaräer, was er denkt, wissen wir nicht. Es genügt zu sagen, dass er ein vollkommener Epikureer und Gottesleugner ist, da er mit frecher Stirn gegen die Worte unserer Rabbinern auftritt, auf denen doch das Haus Israels fest gegründet ist, überall wo sich die Israeliten zerstreut finden. Seine Worte haben wir*

<sup>360</sup> Aus *Regesten in Gebhardts Schriften*, S. 150-152; der Autor übersetzt den Brief aus dem Hebräischen. Der erste der den Brief veröffentlicht ist Prof. Ludwig Blau, in *Leo Modenas Briefe und Schriftstücke*, Budapest 1905. *Porges, Nathan* bezieht, so Gebhardt als erster diesen im Brief genannten Ketzler auf Uriel da Costa. Das zeitgleiche Auftreten Uriels in der kleinen jüdischen Gemeinde von Hamburg und dessen Schreiben, das er (Uriel) nach Venedig gesandt sprechen dafür. Vgl. *Anmerkungen in Gebhardt's Schriften*, S. 271f. Bei Dubnow befindet sich dieselbe Auslegung. Vgl. Dubnow, *Weltgeschichte Judentum* Bd. VI, S. 436-442 und S. 474-477 und die Ausführung in dieser vorliegenden Arbeit im Anhang

vernommen, die er hierher schriftlich eingesandt hat, viel Torheiten und Einwände gegen jene, wie es ihm in den Sinn kommt, ohne Grundlage und Beweis, denen bereits treffende Antworten entgegengesetzt wurden, denn die Wahrheit spricht aus der Erde. Wir haben also Euer Ehrewürden folgendes zu sagen: kommt er zur Vernunft und beruhigt sich dabei, sobald diese gerechten und guten Antworten ihn erreichen und bekennt er die Wahrheit, dann ist es gut. Verharrt er aber in seiner Widerspenstigkeit und bleibt hartnäckig. So tun wir ihn schon von jetzt an in Bann im Namen des Gottes Israels, excommunicieren ihn, verfluchen ihn und jeden, der sein Anhänger ist, indem er solche Abtrünnigkeit glaubt und ausspricht, mit der Schwere aller Eide und Flüche, die von den Zeiten Mosis bis heute auferlegt wurden. Wir bestimmen, dass er und jeder einzelne von ihnen getrennt und abgesondert sei von der Ganzen Gemeinde Israels in Bezug auf alle Gemeinde-angelegenheiten, und dass niemand mit ihm verhandeln noch sprechen darf, der mit dem Namen Israels genannt wird, bis jener öffentlich vor der Gemeinde seine böse Rede widerruft und von ihr sowohl wie von unseren Rabbinern Verzeihung erbittet und es auf sich nimmt, alle ihre Worte anzuerkennen und niemals mehr den Mund gegen sie aufzutun, selbst gegen das geringfügigste Wort, des von ihrem Munde oder aus ihren Schriften hervorgeht. Wenn dann Euer Ehrwürden wissen, dass diese Entgegnungen ihn erreichten und Eure Augen sehen, dass er nicht reuig eingesteht, indem er alle Worte der mündlichen Lehre anerkennt, und wenn ihr ferner hört, dass er die genannten Angriffe fortsetzt, dann könnt Ihr unseren Beschluss in Euer Synagoge veröffentlichen und von da an ihn behandeln als in Acht und Bann getan, bis er nach dem Urteil Euer Ehrwürden vollkommene Rückkehr zeigt. Möge Gott das steinerne Herz aus unserem Inneren entfernen, in uns sich seine Liebe und seine Ehrfurcht senken, und möge er Euer Ehrwürden und sein ganzes Volk segnen mit Frieden.

Führer des Volkes, berühmte Männer, denen Lobeserhebung gebührt, Vorsteher und Beamte, die den obersten Sitz in der Gemeinde Hamburg einnehmen.

**Proklamation der jüdischen Gemeinde in Venedig 1618 aus Responsensammlung Sera Anaschim (Rundschreiben der Rabbiner) in diesen Jahren: (aus dem hebräischen von Carl Gebhardt)<sup>361</sup>**

*Und nun wurde die Lästerstimme dieser Männer gegen sich selbst, die lästerlich reden gegen die Engel Gottes, als welche die Weisen sind, die die Schriftverse mündlich erklären, in unserem Lande und auch außerhalb vernommen, dass es manche schlechte und sündhafte Menschen gibt, die die Worte unserer Weisen und ihre Auslegung leugnen und gegen ihre Worte mit Gewalt auftreten. Hätte sich diese Aussatzplage nur in ihrem inneren ausgebreitet, hätte sie nur ihren eigenen Sinn berührt, so hätten wir geschwiegen und uns gesagt: ihr Geist und ihre Seele wird zugrunde gehen und sie werden genug der Strafe haben in dieser und in jener Welt. Jedoch eine Stimme der Macht hören wir aus ihrem Munde. Ihre Stimme klingt vorgeleich einer Schlange, die der Verderber geschaffen hat, um zu verderben, und wie eine Prophetenschar durchziehen sie die Stadt mit Harfen und Cimbeln, jagen dem Nichtigen nach, betrachten ihre Worte und Leichtfertigkeiten als erhaben on Israel und auf allen Straßen sagen sie von dem nicht-wahren Gotte: das sind deine Götter Israel; denn sie fälschen dein Gesetz. Als Weise wird bei ihnen betrachtet, was den Worten unserer Weisen widerspricht, und ganz Israel zum Ärger reißen sie öffentlich alle Schutzmauern unseres Gesetzes nieder. Alle Worte unserer Weisen betrachten sie selbst als nichtig und öde, nennen denjenigen, der an sie glaubt: Tor glaubt alles. Sie allein halten sich für weise. Wir sind wie Vieh in ihren Augen, und wer es nicht mit ihnen hält, wird von ihnen als Pferd und Maultier ohne Verstand betrachtet. Darob klagen alle voller Jammer, dass eine eitle Maßschnur über alle richtigen Maße gelegt sei. Darum haben wir, die Unterzeichneten, als wir ihr Kriegsgeschrei gegen Gott und seine Lehren hörten und ein Feuer lodern sahen, gefürchtet, das Feuer griffe um sich und fände zu seiner Nahrung Dornen, Menschen deren Seele leer ist, und die nichts wissen, und diese möchten Schaden nehmen*

---

<sup>361</sup> Regesten in Gebhardt, s. 153-157, sowie Kommentar, s. 272f. und Dubnow, *Semen: Weltgeschichte des Judentum*, Bd. VI, die Neuzeit; s. 473; laut Gebhardt wird dieses Rundschreiben des Venediger Rabbinat zum ersten Mal von Porges, Nathan auf Uriel da Costa bezogen, in *Leon da Modena über Uriel da Costa*, in Zeitschrift für hebräische Bibliographie, XV. Jg. Frankfurt am Main, 1911, s. 81; Dabei sprechen mehrere Gründe dafür: einmal ist es erst zwei Jahre her, dass Uriel seine *Proposta contra a tradicoes* nach Venedig schickt und Leon da Modena diese in seiner Gegenschrift *Magen ve 'Zinna* widerlegt (vgl. Gebhardt s. 1-32 und Osier JP Ausgabe in Französisch von *Magen ve 'Zinna* s. 252-300), sowie Darstellung von den *Proposta* im Anhang I ) und einmal ist es erst ein Jahr her, dass Modena seinen Brief an die Gemeinde von Hamburg schickt, in der er gegen den vermeintlichen Ketzler in dieser Stadt vorgeht, siehe Brief, Anhang II oben.

*und die Erde würde, was Gott verhüte, kahl und öde; denn das Geschlecht ist verderbt und gerne hört es jede Erleichterungen. Um unsere Pflichten zu erfüllen, müssen wir sie bis zur Verurteilung verfolgen, müssen ihre Lästerreden aus ihren Zähnen entfernen, damit nicht, was Gott verhüte, der Name Gottes durch sie entweiht werde. Darum ihr, Horte des Rechtes, Fürsten der Thora, wirkliche Weisen und alle die vielen in den verschiedenen Orten zusammen mit allen Brüdern in Israel, so es euch recht ist: da doch die Sache, die jene vertreten, um das Volk Gottes zur Sünde verleiten, euch nicht wohlgefallen kann, so unterstützt uns, ihr selbst und eure Sendboten, damit wir Feuer anlegen an ihre Nahrung, die giftige Ottergalle in ihrem Inneren. Die Stimme Gottes ist voll Kraft und in dem Banne den der Raschba und seine Gefolgschaft, 32 Weis, die mit ihm übereinstimmen, beschlossen haben, um in Acht und Bann alle zu tun, die nicht an die Worte unserer Weisen glauben. Folgendes ist der Wortlaut: Auf Befehl der Oberen, nach dem Ausspruch der Heiligen tun wir sie in Acht und Bann sowohl beim himmlischen, als beim irdischen Gericht: immer tiefer mögen sie sinken, bis sie vollkommen reuig zurückkehren und nicht mehr in ihre Thorheit verfallen und keinen Tadel mehr auf unser Gesetz und auf die Weisen, die Verfasser des Talmud werfen. Kehren sie nicht zurück zu Gott von ihrer Bosheit, so sollen sie und alle die sie schützen in Acht und Bann bleiben. Soweit der Wortlaut. Und wir, die auf ihn gestützt kommen, erneuern diesen Bann und begreifen in den Beschluss ein: jeder der von einem anderen ein Wort gegen unsere Rabbiner hört, soll aufgrund des erwähnten Beschlusses gehalten sein, es den Vorstehern und den Rabbinern in der Stadt in der er wohnt, zur Anzeige zu bringen. Das bringt Frieden über Israel und seine Weisen. Und wer zurückkehrt und sich eines besseren besinnt, wird bei Gott erbarmen finden, und wir setzen unsere Hoffnung auf Gott, dass er hören lasse im Lager Israels die Stimme des Verkünders einer guten Nachricht für die Juden, dass sie von ihrem schlechten Lebenswandel zu unserem Gott zurückgekehrt sind, und dass er sich unserer wieder erbarmen möge und das Haus unserer Heiligkeit und unseres Glanzes wiederaufbauen. AMEN. Dies sprechen die Geringsten der Schafe, die hier unterzeichnen, Venedig, Dienstag den 14. August 1618 im Wochenabschnitt den Segen, wenn ihr höret auf die Gebote Gottes.*

## Der Bann von 1623:<sup>362</sup>

*Libro dos Termos da Ymposta da nacao Principado em 24 sabat 5382, fo. 12*

*“Os snnores Deputados da nacao fazem sabera Vsms. Como tendo noticia que hera vindho a esta Cidade hu home que se pos por nome Uriel Abadat. E que trazia m. Opnioes erradas, falsas y hereticas cotra nossa santissima lei pellas quais ya em Hamburgo e Venezia foi declarado por herege excomugado a dezejando reduzilo a verdade fizerao todas as diligentas necessarias por vezes co toda a suavidade, e brandura por meo Hahahim e Velohs de nossa nacao, a q ditos snnrs deputados s acharao presentes. E vendo q. Por pura pertinacia, e arrogancia persiste em sua maldade e falsas opinioes ordenao co is Mahamadot das chilot. E co sobre ditos hahamim, apartalo como homeja emhermado e maldidoda L. De Dio, e que lhe nao fale pessoa alguma de nenhua cualidade, ne home ne molher, ne parente ne estranho, ne entre na casa onde estiver, ne lhe dem gauor algu ne o comuniquem vo pena de ser copenhendido no mesmo herem e de ser apartado de nossa communicacao. E a seus Irmaos por bons respetos se concedeu termo de outo dias para se apartarem delle. Amsterdam 30 del homer 5383.”*

*Samuel Abarvanel, Binjamin Israel, Abraham Curiel, Josef Abeniacer, Rafael Jesurun, Jacob Franco*

*Buch der Auflagenfestsetzungen der Nation, begonnen am 20. Februar 1622,*

*Die Herren Deputierten der Nation tun euch zu wissen, dass ihnen Kund geworden, dass nach dieser Stadt ein Mann gekommen ist, der sich den Namen Uriel Abadat beilegte und der viele falsche, irrige und ketzerische Meinungen gegen unser heiligstes Gesetz mitbrachte, um deren Willen er schon in Hamburg und Venedig zum Ketzer erklärt und exkommuniziert worden war. Von dem Wunsche beseelt ihn zur Wahrheit zurückzuführen, unternahmen sie wiederholt alle notwendigen Schritte mit aller Milde und aller Sanftmut durch Vermittlung der Hahamim und Ältesten unserer Nation, wobei die Herren Deputierten sich gegenwärtig befanden. Da sie*

<sup>362</sup> Wortlaut aus dem 1623 in Amsterdam gegen Uriel verhängten Bann. Dieses Dokument, wird zum ersten Mal von Dr. Mendes dos Remedios veröffentlicht in seinem Buch *Os Judeus Portugueses em Amsterdam*, Coimbra 1911; Remedios überträgt den Bann aus dem Hebräischen; hier übertragen von Gebhardt, Regesten, s. 181-183 u. s. 274; Mendes dos Remedios weist nach, dass es sich bei dem erwähnten Uriel Abadat um Uriel da Costa handelt. Er findet dieses Dokument in den *Archiven der sefardischen Gemeinde von Amsterdam*, die zum Zeitpunkt seiner Forschung, vor dem Zweiten Weltkrieg noch vorhanden war. Die Unterfertigten sind die im Text erwähnten Deputierten, Vorsteher der jüdischen Gemeinde von Amsterdam, in der Uriel lebt.

*aber sahen, dass er bloß aus Halsstarrigkeit und Dünkel auf seiner Meinung beharrt, beschlossen sie zusamt den Vorständen der Gemeinden und den genannten Hahahim, ihn auszustoßen und als einen Mann, der schon in Bann getan und vom Gesetz Gottes verflucht ist, und dass niemand mit ihm spreche, wer immer er sei, weder Mann noch Frau, weder Verwandter noch Fremder, niemand das Haus betrete, in dem er sich befindet, niemand ihm eine Gunst erweise noch mit ihm verkehre, bei Strafe, in denselben Bann einbezogen und aus unserer Gemeinschaft ausgestoßen zu werden. Und seinen Brüdern wurde eine Respektfrist von acht Tagen zugestanden, um sich von ihm zu trennen.“ Amsterdam, am 15. Mai 1623*

### **Der Eintrag in das Justizbuch von Amsterdam:** <sup>363</sup>

*Justitir boeck Begonnen den 8r Julig 1623 eihndiget den 27r november 1624;*

*„Uriel da Costa, alias Adam Romez, is bij schepenen gerelaxeert uijtte ghevangenisse deser stede onder handtastinghe en beloste van't allen tyden op't roepen van den heere Off. In rechten te compareren, en syn persoon in Juditio te sisteren. Waer voor sich borghen ghestelt hebben Miguel Estebez de Pina en Juan Perez da Cunha, belovende by faulte van den Comparitie in rechte van den voorz. Uriel da Costa ten behoeve van den heere Offr. Te betalen twaelff hondred golden.“*

*Actum den lesten Maji A. 1624 Pnt. Jacob Pietersz Hoogcamer en Claes Pietersze Schepenen.*

*Justizbuch, begonnen am 8. Juli 1623, beendet am 27. November 1624.*

*Uriel da Costa, alias Adam Romez, wird von den Schöffen aus dem Gefängnis dieser Stadt entlassen gegen Handschlag und Versprechen, jederzeit auf Vorladung der Herrn Officiere vor Gericht zu erscheinen und seine Peron gerichtlich sistieren zu lassen, wofür sich als Bürgen dargeboten haben Miguel Estevez de Pina und Juan Perez da Cunha, indem sie versprachen, im Galle des Nichterscheinens des vorgenannte Uriel da Costa vor Gericht zur Verfügung der Herrn Officiere zwölfhundert Gulden zu bezahlen.*

<sup>363</sup> Aus Regesten in Gebhardt, s. 184-185; Wortlaut der Haftentlassung gegen Kautio n aus dem Gefängnis von Amsterdam im Mai 1624. die erwähnten Personen Miguel E. de Pina und Juan P. da Cunha, sind niemand anderes als die beiden Brüder von Uriel, Jeronimo und Joao. Sie verwenden hier ihr Pseudonym (Vgl. Révah bei Wilke, s. 41), vermutlich, um nicht von den jüdischen Gemeindevorsteher belangt zu werden, dass sie sich eines Exkommunizierten annehmen, was, verboten ist. siehe Wortlaut des Cherem oben;

Geschehen am letzten Mai im Jahre 1624. Gez. J.P. H. und C. P. S.

**Blatt aus dem Beitragsbuch der jüdischen Gemeinde aus den Jahren 1628:<sup>364</sup>**

*Feuille de ´un livre de contribution de la communaute port.-israel. A Amsterdam.*

*Os Snnres Irmaos q firmarao e resberao Meseberah e nao gao pago ategora e ficao em Eol: ao s Jeuda segbhor para cobrar de les sao os segintes.* 148

*Uriel da Costa [sign. Uriel da Costa]*

*Blatt aus dem Beitragsbuch von der portug.- israel. Gemeinde von Amsterdam:*

*Die Herren Brüder, die unterzeichner und Meseberah empfanden haben und die bisher nicht gezahlt haben und in der Liste bleiben: für Herrn Jeuda Seghnor, um von ihnen einzutreiben, sind die folgenden:*

148Uriel da Costa

[gezeichnet Uriel d.C.]

**Buch der Fragen und Antworten des Jakob aus dem Hause Levi. Venedig im Jahre 1632:<sup>365</sup>**

*Frage: Es findet sich in unserer Mitte ein schlechter und nichtswürdiger Mann, der die ganze mündliche Lehre leugnet, die Worte unserer Weisen verspottet und lästernd gegen sie auftritt, der auch die Grundlagen des Glaubens leugnet die Fortdauer der Seele und die Auferstehung der Toten, und der vollen Anmaßung die Anschauung vertritt, dass er zwischen Mensch und Vieh keinerlei Unterschied gebe, und der viele von den in den Schriften sich findenden Wundern einfach leugnet, ebenso die Wunder der Propheten Elias und Elisa. Zudem, dass er all dies tat , wollte er in fremder Sprache ein Buch herausgeben, in dem er unverhohlen alle seine Lügenbehauptungen und Spitzen der hl. Gemeinde gemeinsam mit der*

<sup>364</sup> Aus Regesten in Gebhardt, s. 157; Gebhardt vermutet, dass dieses Dokument schon vor 1623 erscheint. Salomon widerlegt dies und stellt dar, dass es aus den Jahren nach der ersten Rekonziliation von Uriel stammt. Vgl Salomon, S. 19;

<sup>365</sup> Aus Regesten in Gebhardt' Schriften, S. 186-187; Brief des Oberrabbiners Saul Levi Mortera, an Jakob Halevi in Venedig aus den Jahren 1624-1628. Das angegebene Jahr 1632 bezieht sich auf das Erscheinungsjahr und nicht auf des Jahr in dem der Brief abgefasst wurde. Dies geht klar aus dem Sachverhalt hervor, dass die Mutter Sara Da Costa bereits 1628 gestorben ist. Vgl. Anmerkungen zu den Regesten in Gebhardt's Schriften, S. 278. Ebenso findet dieser Brief Eingang bei Salomon, Examen, S. 18, darin wird die Datierung zwischen 1624 und 1628 bestätigt. Vasconcellos fügt den Brief in ihren Anhang an; vgl. Vasconcellos, Uriel da Costa, S. 101-103. Bei ihr ist auch die Antwort von Jakob Halevi enthalten.



*Regierung alles seine Bücher beschlagnahmt und sie öffentlich verbrannt, ihn ins Gefängnis warfen und sich öffentlich alle Mühe gaben, ihn der Stadt zu verweisen. Denn da bei dieser Regierung Glaubensfreiheit herrscht und dort keine Inquisition besteht, konnte sie es nicht zuwege bringen, die Todesstrafen gegen ihn zu erwirken, sondern nur die Ausweisung aus diesem Orte. Es mögen diesem Bösewicht seine Sünden ins Unglück stürzen, dass er an einem Orte, wohin er gekommen, verendet. Unsere Frage geht nun auf folgendes: dieser Nichtswürdigen hat eine alte Mutter und ferner zwei fromme Brüder, bei denen keinerlei verwerfliche Ansichten zu finden ist, die ihn vielmehr wegen seiner Worte ständig tadelten und nicht mehr mit ihm sprachen, ebenso wie alle Gemeindemitglieder, die ihn als in Bann getan verkünden ließen. Im Gegensatz dazu wohnt aber seine Mutter ständig in seinem Hause mit ihrem Sohne, dem bösen Feind, und fastet an dem von ihrem Sohn errechneten Versöhnungstag, und entsprechend in Bezug auf das Gesäuerten von Pessach und arbeitet an Feiertagen. Man hat auch sie verstoßen und in Bann getan und ihr weiterhin eröffnet, dass, im Falle sie solcher Auflehnung stürbe, sie nicht unter Israeliten begraben würde. Dies alles nützte nichts, sie zur Rückkehr zu bewegen. Darum bitten wir Sie, uns mitzuteilen, ob wir sie, falls sie in dieser Auflehnung stürbe, auf der Erde liegen lassen sollen, ohne sie überhaupt zu begraben, oder nicht und zwar dies in Rücksicht auf ihre frommen Söhne.*

**Antwort von Jakob Halevi:** <sup>366</sup>

*„Aus der Sicht des jüdischen Rechtes kann dieser Frau ein erwählter Platz auf dem Friedhof der Israeliten (in Ouderkerk in Amsterdam) nicht verweigert werden.*

*Wenn aber das Kollegium der Rabbiner es als unerlässlich erachtet (ich beziehe mich auf besondere Umstände) und ein Exempel statuieren will, um weitere frivole Angriffe gegen die Fundamente der Religion zu verhindern, und in diesem, einem äußerst dringenden Falle, die Frau mit einer Strafe zu verurteilen, die das Gesetz überschreitet, würde die von ihnen [den Rabbinern] getroffene Entscheidung es billigen.*

---

<sup>366</sup> Aus Vasconcellos, Uriel da Costa, S. 101-104; Übersetzung, Simon. Es handelt sich bei diesem Schreiben um die Antwort von Halevi, auf die Anfrage von Mortera, ob die Mutter von Uriel auf dem Friedhof begraben werden soll oder nicht. Die Antwort von Halevi beinhaltet einen klaren Hinweis darauf, die Mutter nicht auf dem Friedhof von Ouderkerk zu begraben. Allerdings, so steht es nun fest, wurde die Mutter schließlich doch in Oukderkerk begraben. Vgl. *Regesten in Gebhardt's Schriften*, S. 187-188; Grabinschrift von Ouderkerk und in *Salomon, examen*, S. 18f.; *Livro do Beth Haim*

*Nach dem Gesetz, darf man die Härte der Auslegung nicht bis zu einem Punkt treiben, die diese [Frau] verdammt, nicht auf dem heiligen Boden begraben zu werden, weil diese Härte auch die Ehre der beiden Söhne verletzen würde, die sich treu zu Gott bekennen und die Gott fürchtend, sich vom Beispiel ihres Bruders abgewendet haben, was aus dem Wortlaut der Fragestellung hervorgeht. Zudem ergibt sich dies auch dadurch, dass unser Gesetz es vorsieht, dass der Sohn die Eltern rettet, wie es geschrieben steht (demnach würden die Verdienste der Söhne auf ihre Eltern übertragen werden.) „So spricht der Herr zu Jakob, der Abraham rettete, etc.“*

*Wenn aber die Ansicht dieses Tribunals, es für notwendig erachtet, in aller Härte vorzugehen, um die Tür vor denen zu verschließen, die gegen ihre Seelen sündigen, und die die Prinzipien der Gesetze leugnen und die von Gott Gesandten verspotten: unsere Propheten und Gelehrten, die Autoren des Talmuds, ist es ohne Zweifel erlaubt eine höhere Strafe zu verhängen, als die vom Gesetz vorgesehen ist – unter dem Vorwand eines dringenden Falles ( was aus den Umständen hervorgeht). Ein Beweis, dass so vorgegangen werden kann, ist in einem ähnlichen Fall enthalten, den wir in Yebamoth (einer Sparte des Talmud) finden, von einem Gewissen, der am Tag des Sabbats zu Pferde ritt und dafür zur Steinigung verurteilt wurde: Obwohl nun das Reiten zu Pferde kein Verbrechen ist, für das die Todesstrafe vorgesehen ist, ist es aber verboten, in der Tugend des Abschnittes des Gesetzes, das besagt, dass man niemals auf einen Baum und ein Pferd steigen darf, an einem Sabbat, weil es den Bruch des Ruhegesetzes bedeutet. Obgleich es nun kein größeres Verbrechen gibt als ungerechter Weise Blut zu vergießen, wurde dieser Mann trotz alledem zur Steinigung verurteilt, weil es die Umstände so erforderten und um das Böse an der Wurzel zu packen. Dies ist ein erlaubtes Vorgehen, wenn die gravierenden und notwendigen Umständen der Fragestellung, es erfordern sollten, eine Strafe anzuwenden, die das Gesetz überschreitet.*

*„Ich finde die Antwort von Harnobem (Nachmanides), n. 244, das ein Dekret vorsieht (von Tribunal der Rabbiner seiner Zeit), dass diejenigen, die sich nicht an die Vorschriften halten und auch nicht die Warnungen beachten, ausgewiesen werden müssen und nicht mehr zu den Mitgliedern der Glaubensgemeinschaft gezählt werden dürfen, und dass weder deren Toten begraben werden dürfen, noch die sie umgebenden Kinder. Und ich antworte darauf nun: um die Gesetze zu bestärken, kann auch, wenn sich die Gelegenheit bietet, die Bestrafung verhärtet werden, um*

*dieses zu stabilisieren, wie es im Falle jener großen Frau geschah, usw. Obgleich nun die Vorschrift dieses Umstandes gleich dem ist, wie die Summe aller Vorschriften ergibt und obgleich die Vorschrift des Beerdigens der Toten, eine Vorschrift der Gutmütigkeit ist, ist es erlaubt, das Gesetz von Zeit zu Zeit zu überschreiten, um dieses mit Nachdruck zu bestärken.*

*Um es nun zu bewerkstelligen, dass diese Darstellung der Denkweise auch in Übereinkunft mit den Weisen dieser Stadt liegt, stimme auch ich zu - zur vermehrten Glorie unserer Propheten und Gelehrten- so vorzugehen, wie es das rabbinische Tribunal dieser Stadt für Besser empfindet und eine Bestrafung mit mehr Härte anzuwenden, um das Gesetz zu stabilisieren, damit aus diesem das ganze Volk zur Einsicht gelange und daraus klug werde.“*

*Rabi Jakob Ben- Israel Halevi*

### ***Ex epistola Philippi a Limborch ad Theodorum Grasswinckel.*<sup>367</sup>**

*Addidi doctissimas tuas de coercendis [...]*

*Ich habe dem beigefügt deine gelehrten gandschriftlichen Betrachtungen über die Zügelung der Juden und ihre Zurückführung zur Ordnung, die du seiner Zeit meinem Großoheim Simon Episcopius seligen Andenkens zur Verfügung gestellt hast, und deren Lektüre mir tiefen Eindruck machte, vor allem darin, dass du mit dem unwiderlegbaren Gewicht stärkerer Gründe eingehend nachweisen, dass man den Juden in unsrem Vaterlande sicher Wohnstatt und freie Religionsausübung gewähren müsse. Ich wünschte, diese Ausführungen gingen ausgedruckt von Hand zu Hand, um jene unbeugsamen „Atheologen“, Die härter sind als marpesischer Stein, mildere Sinnesart zu lehren, damit sie endlich aufhören, die fromme Ordnung*

<sup>367</sup> aus *Regesten* in Gebhardt's *Schriften*, S. 198-202; Aus dem Lateinischen von Gebhardt. Grasswinckel Theodor (1600-1666), ist ein niederländischer Jurist und Theologe im Fiscus in Haag. Vgl. Anmerkung zu *Regesten* in Gebhardt's *Schriften*, S. 280f. Grasswinckel, war ein früherer Mitarbeiter von Hugo Grotius.

*der christlichen Obrigkeit, nach der den verbannten Juden sicherer Aufenthalt in unserem Vaterlande gewährt wird, zu beschimpfen und hämisch zu verlästern. Aber wer wird ihnen Mäßigung gegen die Juden beibringen, die selbst Christen, die nur im kleinsten Tüpfelchen anderer Meinung sind als sie (mögen sie im übrigen durch mustergültige Frömmigkeit und fleckenlose Lebenswandel ausgezeichnet sein), als verfluchte verwünschen, und schreien, man müsse sie als Landflüchtige aus dem Vaterland vertreiben,, ja sie als eine Pest des menschlichen Geschlechts mit allen Qualen martern und töten und ihr grausames Verbrennen und Schneide immer wiederholen. Auch das gefällt mir außerordentlich, dass gewisse Kautelen anwendest und den Juden zwar Freiheit gewährst, aber doch innerhalb gewisser Schranken, damit sie nicht zur Willkür wird. Denn auch hier muss mit äußerster Umsicht darüber gewacht werden, vor allem weil der in ihnen eingeräumten Macht zu exkommunizieren. Die irgendwie nach Jurisdiktion schmeckt, für dieses fleischliche und irdische Volk, das nach nichts anderem trachtet als nach der Herrschaft über alle Völker trachtet, eine große Gefahr liegt, sich eine Amtsgewalt anzumaßen und eine Art der Regierung zu errichten, nicht unähnlich der, die allein der höchsten Regierungsbehörde zusteht, Wäre doch durch die vorausschauende Aussicht derer, die dafür sorgen, dass der Staat keinen Schaden erleidet, den Juden jede Gelegenheit ermöglicht, sich ungeordnet zu betragen und jurisdiktionelle“ Zwangsgewalt zu usurpieren, benommen worden!*

*Wir haben dafür das abscheuliche Beispiel und das bekannte Dokument jüdischer Härte und Herrschsucht zu Amsterdam in Gabriel Acosta, den sie, weil er vom mosaischen Gesetz abgefallen war, mit dem Fluche getroffen, dann, als er durch vollkommene Mittellosigkeit dazu gezwungen sie bat, ihn in Gnaden wieder aufzunehmen, ein Erkenntnis wie vor Gericht, über ihn fällten und dem Menschen, von Kleidern entblößt, vierzig weniger einen Schlag in ihrer Synagoge erteilten. Ohne Frage erscheint das im höchsten Maße als Usurpation einer obersten Jurisdiktion, die einzig und allein der höchsten Regierungsbehörde zusteht, eine Usurpation, die einen Staate aufrichtet und die Souveränität der Regierungsbehörde unmittelbar verletzt, Aber ich bin sehr unhöflich und sündige gegen das öffentliche Interesse, dass ich mich wage, deine höchst wichtige Geschäfte mit einer so langen und lästigen Rede zu unterbrechen: dich bitte ich. Diese meine Redefreiheit nicht übel zu nehmen und mich (wenn ich dessen würdig bin) unter deine Verehrer und Bewunderer zu zählen,*

Dir zu jedem Dienste ergeben

Gouda, am 12. März 1662

PHILLIP VAN LIMBORCH

**Philipp van Limborch: Über die Wahrheit der christlichen Religion. In einer freundschaftlichen Unterredung mit einem jüdischen Gelehrten. (1687) <sup>368</sup>**

*Als ich aber schon ihre Herausgabe vorbereitete, fiel mir gerade ein Schriftstück in die Hand, das lange bei mir verborgen lag, in dem jede Offenbarungsreligion, mosaische wie christliche, bekämpft wird. Wenn ich dessen Widerlegung dieser Vergleichung beifügt, habe ich geglaubt, etwas für die christliche Welt weder Unnützes noch Unerwünschtes zu tun. Sein Verfasser war, wie aus dem Schluss des Schriftstückes hervorgeht, Gabriel, später bei den Juden genannt Uriel, Acosta. Bei welcher Gelegenheit er es geschrieben hat, zeigt er selbst zur Genüge an. Als Titel gab er ihm, wie man auch hier voangesetzt findet: Ein Beispiel menschlichen Lebens - [exemplar humanae vitae]. Wenige Tage vor seinem Tode und als er schon zu sterben sich entschlossen hatte, scheint er es entworfen zu haben. Rachelodernd beschloss er nämlich, zuerst seinen Verrufer (andere sagen seinen Vetter), von dem er sich am meiste verletzt glaubte, dann sich selbst zu erschießen; darum schlug er gegen seinen Bruder oder Vetter, als er an seinem Hause vorbeiging, das Pistol an, aber da der Hahn versagte und der Schuss nicht losging und er sich entdeckt sah, verschloss er die Haustür und drückte ein Zweites zu diesem Zweck bereitgehaltenes Pistol gegen sich selbst ab und erschoss sich auf jämmerliche Weise. Im Jause des Toten wurde dieses Schriftstück gefunden, con dem mein Großoheim Simon Episcopius eine Abschrift erhielt, die ich unter seinen Papieren gefunden habe. In welcher Teil diese Geschichte vorgefallen ist, kann man dem Schriftstück selbst entnehmen. Das Büchlein jenes Arztes nämlich Über die Unsterblichkeit der Seele, das er erwähnt, ist zu Amsterdam bei Ravesteyn*

---

<sup>368</sup> Philipp a Limborchi de Veritate Religionis Christianae: amica collatio cum erudito Juadaeo. Goudae, apud Justum ab Haeve; aus *exemplar* bei Gebhardt's Schriften, S. 204-211. Übersetzung Gebhardt. Der jüdische Gelehrte ist niemand anderes als *Isaac Orobio de Castro*, ein orthodoxer Jude, der eine Schrift veröffentlicht hat, worin er die Integration der sefardischen Juden in Amsterdam analysiert. Einer seiner größten Gegner wäre Juan da Prado, unmittelbarer Nachfolger Uriel's in der jüdischen Religion. Danach kommt Spinoza. Idem S. 281.

*erschieden im der Weltchöpfung 5383 nach der üblichen jüdischen Berechnung, was dem allgemeinen Jahr nach Christi Geburt 1623 entspricht. Wenn wir nun die beiden Zeiträume in Betracht ziehen, während deren er von den Juden getrennt lebte kann man daraus zwar nicht genau, aber doch einigermaßen den Zeitpunkt dieser Geschichte erschließen.*

*Meine Absicht ist nicht, hier etwas über die Exkommunikation bei den Juden oder über das gegen den Schreiber gefällte Urteil darzulegen, sondern nur die Argumente, mit denen er die Vorschriften der Offenbarungsreligion und namentlich des Christentums bestreite, einer Prüfung zu unterziehen und darzutun, dass sie ohne Kraft sind, deren Göttlichkeit zu erschüttern. Niemand aber möge glauben, weil ich die Widerlegung dieses Schriftstückes der Freundlichen Unterredung mit einem Gelehrten Juden anschließe, dass ich beide gleichstellte oder gegen den gelehrten Juden Hass hegen wolle, als ob er zusammen mit diesem Menschen die christliche Religion bestritte. Ganz und gar nicht! Ich bin mir bewusst, dass jener nicht nur die christliche, sondern auch die jüdische Religion bestreitet, und dass der Jude, mit dem ich mich auseinandersetzte, ihn selbst als einen grundschlechten Menschen verabscheut und nichts mit ihm gemein haben will. Darum bestätigt mein Widerlegung, mit denen ich seine Beweisgründe entkräfte, nicht bloß die Göttlichkeit des Evangeliums, sondern auch des mosaischen Gesetzes. Wenn dem der gelehrte Jude etwas hinzufügt, wodurch die Göttlichkeit des Gesetzes nicht stärker gestützt wird, so tut er es mir zu Dank, wie ich vertraue, dass ich auch ihm zu Dank handle, wenn ich das Gesetz gegen jene Beschuldigungen in Schutze nehme. Da aber die Antwort auf die Argumente, in denen der Jude sich scharfsinnig und gelehrt mit der christlichen Religion auseinandersetzten von mir herausgegeben wird, habe ich bei dieser Gelegenheit auch die Argumente dieses Mannes, der in ganz anderem Sinne als der Jude die christliche Religion bekämpft, widerlegen und die christliche Religion gegen jedereart Einwände in Schutz nehmen wollen, damit ihre Wahrheit und Göttlichkeit um so einleuchtender und klarer offenbar wird.*

PHILIPP VAN LIMBORCH

**Voltaire a le Prince de Brunswick [Braunschweig]:**<sup>369</sup>

---

<sup>369</sup> Aus Voltaire J.J.: *Mélanges philosophique Litteraire, Historique*. Ed. Genève 1771, Vol. III, p.374, Ausschnitt in Michaëlis, Vasconcellos: *Uriel da Costa*, S. 105; ÜB Simon

*Il arriva a Uriel Acosta dans Amsterdam a peu près la même chose qu'à Spinoza: il quitta dans Amsterdam le judaïsme pour la philosophie. Un Espagnol et un Anglais s'étant adressés à lui pour les faire Juifs, il les détourna de ce dessein et leur parla contre la religion des Hébreux: il fut condamné à recevoir trente neuf coups de fouet à la colonne et à se prosterner ensuite sur le seuil de la porte; tous les assistans passèrent sur son corps.*

*“Il fit imprimer cette aventure dans un petit livre que nous avons encore, et c'est là qu'il professe n'être ni juif, ni chrétien, ni mahométan, mais adorateur d'un Dieu. Son petit livre est intitulé: Exemple de la vie humaine. Le même Limborch refuta Uriel Acosta comme il avait réfuté Orobio, et le magistrat d'Amsterdam ne se mêla en aucune manière de ces querelles.”*

*Es widerfuhr dem Uriel Da Costa dasselbe Schicksal wie kurz danach dem Spinoza: er legte das Judentum ab für die Philosophie. Ein Spanier und ein Engländer, die sich zu ihm begaben, um zum Judentum zu konvertieren, wandte er sich gegen ihr Anliegen und sprach sich gegen das Judentum aus. Deshalb wird er dazu verurteilt neununddreißig Schläge mit einer Geißel zu erhalten und an einer Säule angebunden zu werden und sich am Boden bei der Pforte hinzulegen so dass alle Anwesenden über ihn hinübertreten mussten.*

*„Wurde dieses Ereignis in einem kleinen Büchlein gedruckt, das uns erhalten ist, und zudem noch eine Glaubensbekenntnis enthält, nach dem weder Juden, noch Christen, noch Muslime Gott verehren. Dieses kleine Buch trägt den Titel: Beispiel eines menschlichen Lebens. Derselbe Limborch weist dies ab, ebenso wie Orobio da Castro und das Magistrat von Amsterdam mischt sich in diesen Hader auf keine Weise ein.“*

### **Eintrag zu Uriel ACOSTA (da Costa) in Enzyklopädie *Britannica*:<sup>370</sup>**

*Acosta Uriel, original name Gabriel da Costa (b. C. 1585, Oporto, Portugal, - died 1640 Amsterdam, freethinking rationalist, who became an example among Jews of one martyred by the intolerance of his own religious community. He is sometimes*

---

<sup>370</sup> Aus *Britannica* - *The New Encyclopaedia Britannica*, 15. Edition aus den Jahren 1974-1985; Chicago.; in dieser Angabe zu Uriel Acosta gibt es durchaus mehrere unklare und falsche Angaben: z. B. Dass er seine erste Religionskritik in Amsterdam und nicht in Hamburg betreibt.

noted as a forerunner to the renowned philosopher Benedictus de Spinoza. The son of Marranos (Spanish and Portuguese Jews forcibly converted to Roman Christianity), he was Treasurer of a Cathedral chapter, but he became a convert to Judaism after reading the Old Testament. He persuaded his family to flee to Amsterdam, where Jews were not persecuted. After circumcision, he took Uriel as his given name.

When he discovered the discrepancy between biblical Judaism and the Judaism of Amsterdam as then practiced, he attacked the city's rabbinic authorities (1616) and was excommunicated. Nevertheless, he published (1624) a book that, among other heresies, denied the immortality of the soul and its resurrection and attacked Christian dogma as well as Judaism.

As a result, the civil authorities fined and imprisoned him as an enemy of religion and his book was burned. In 1633 Acosta publicly recanted, to become, in his phrase, „an ape among apes“ but secretly rejected natural law and reason. Accused of dissuading some Christians from converting to Judaism, he was excommunicated by the rabbis a second time. After years of ostracism, he again recanted (1640). He was forced to confess his sins in a humiliating ceremony at the threshold of the synagogue. Soon thereafter he wrote a short biographical sketch, „Exemplar Humanar Vitae“ (1687): Example of a Human Life“ and took his own life.

### **Übersetzung:**

Acosta Uriel, ursprünglich Gabriel da Costa (1585 Porto – 1640 Amsterdam), freidenkender Rationalist, der ein Beispiel bei den Juden wurde als einer der verfolgt wurde von der Intoleranz, seiner eigenen religiösen Gruppierung. Manchmal wird er auch als Vorläufer von Spinoza bezeichnet.

Der Sohn von Marranen (spanisch-portugiesischen Juden, die zur Konversion zum katholischen Christentum gezwungen worden sind), war als Schatzmeister des Kapitels einer Kathedrale tätig, wurde allerdings dann zu einem konvertierten Juden, nachdem er das Alte Testament gelesen hat. Er überzeugte seine Familie zur Flucht nach Amsterdam, wo die Juden nicht verfolgt werden. Nach der Aufnahme dort, nahm er den Namen Uriel an.



*Nachdem er die Unstimmigkeiten zwischen dem biblischen Judaismus und dem Judaismus von Amsterdam entdeckt hat, wie er zur damaligen Zeit ausgeübt worden ist, hat er die Autoritäten der Rabbiner der Stadt angegriffen und wurde daraufhin exkommuniziert. Unbeeindruckt davon veröffentlicht er (1624) ein Buch, in dem er neben anderen Häresien auch die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung leugnet und somit die christlichen und jüdischen Glaubensdogmen angreift.*

*Infolge dessen wurde er von den zivilen Autoritäten verhaftet und ins Gefängnis gebracht, als ein Feind der Religion und sein Buch wurde verbrannt. Im Jahre 1633 widerruft Acosta öffentlich, und wurde, seinen eigenen Worten zufolge ein Affe unter Affen, der im Geheimen aber doch das natürliche Recht und die Ratio vertrat. Ihm wurde dann vorgeworfen, dass er Christen zum Übertritt ins Judentum abgehalten hat, und von den Rabbinern zum zweiten mal exkommuniziert. Nach Jahren des Ostrakismus, widerrief er erneut 1640.*

*Er wurde daraufhin gezwungen seine Sünden in einer schmachvollen Zeremonie in der überfüllten Synagoge zu gestehen. Kurz nachdem dies geschehen ist, schrieb er ein kleines biographische Abhandlung „Exemplar humanae vitae“. (1687) “Beispiel eines menschlichen Lebens“ und nahm sich dann das Leben.*

### **Tratado da immortalidade:<sup>371</sup>**

#### **Abschnitt 137:**

*Tornome a ti cego et incapaz Uriel, et pecote quem e digas et furor te inflamma, o que veneno te pertuba o miolo et os sentidos para dares credito a homes ignorantes com quem te vas precipitar, et desprezares a doutrina dos sabios de cujo conselho te puderas aproveitar; et se tu quiseras tomar o que eu te dava a muytos annos ouberalos gastado bem, et aprenderas a lingua santa, et pois agora tes tanto rezao de ter a todo este mundo por sospeito, o que por esa causa nem queres, nem ya podes receber dos vivos acharas nas licois et doutrina que nos ficou dos mortos, pois desses nam tinhas que temer que te enganavam, nem odiavam que nunca lhes lembrou se no mundo avia de nacer hum tal, et tam feo monstro como ti.*

<sup>371</sup> Aus Regesten in Gebhardts Schriften, S. 166/... Stellungnahme von Da Silva zu Uriels fehlender Kenntnis des Hebräischen und bittere Beschimpfungen. Es handelt sich hierbei vermutlich auch um die einzige Stelle, in der Uriel namentlich erwähnt wird. Was in den meisten Fällen der Gegenschriften zu Uriel unterlassen wurde; vermutlich aufgrund des *Cherem*-Bannfluches, dessen Wirkung es sein soll seinen Namen und seine gesamte Existenz förmlich zu exterminieren. Vgl. Albiac, la sinagoga, S. 13 und Beschreibung eines *Cherem* im Anhang

## Übersetzung: (Gebhardt)

*Ich wende mich zu dir, Blinder und unfähiger Uriel, und bitte dich mir zu sagen, welche Raserei dich in Flammen setzt, oder welcher Gift dir Hirn und Sinne verwirrt, dass du unwissenden Menschen übereilter Weise Glaube schenkst und die Lehre der Weisen geringschätzen, deren Rat du dir hättest zu nutze machen können; und wenn du hättest nehmen wollen, was ich dir vor vielen Jahren gab, dann hättest du sie wohl gebraucht und hättest die heilige Sprache erlernt, und dann erst hast du das Recht dazu, diese ganze Welt für verdächtig zu halten; was du darum von den Lebenden weder annehmen willst noch überhaupt kannst, wirst du im Unterricht und in der Lehre finden, die uns von den Toten blieb, denn von ihnen brauchst du dich nicht zu fürchten, dass sie dich betrogen oder gehasst haben, denn niemals fiel es ihnen ein, dass he ein so großes und abscheulicher Ungeheuer wie du zur Welt kommen würde.*

## Ausschnitt aus dem Artikel von Pierre Bayle zu Uriel da Costa:<sup>372</sup>

*„Der Umstand, dass die jüdischen Autoritäten keine Rechtssprechung besaßen, veranlasste Uriel, sich nach seiner Exkommunikation nicht zu fügen. Ein Umstand den der französische Aufklärer Pierre Bayle in seinem Beitrag zur Enzyklopädie, über Uriel wie folgt beschreibt:*

*Die Inquisition von Portugal erschien dem Juden Acosta als Furcht erregend. Warum? Weil er sie vereint mit der Macht sah, die sie mittelbar und unmittelbar besaß, zu verhaften, zu foltern und Menschen zu verbrennen. Wenn er sie bloß in ihrer Macht zu exkommunizieren aufgefasst hätte, hätte er sie vermutlich auch nicht gefürchtet. Genau darin liegt auch, seine Geringschätzung der Drohungen der Synagoge von Amsterdam. Umso mehr musste er es daher an der eigenen Existenz erfahren, wie schlimm der simple Akt einer Exkommunizierung sein kann, selbst wenn er von den Funktionen des weltlichen Armes völlig abgesondert ist. Sie*

---

<sup>372</sup> aus Pierre Bayle: *Dictionnaire historique et critique*, art. Acosta (Uriel), Rotterdam , Böhm 1720. ÜB. Simon. Es handelt sich dabei um eine Interpretation der Folgen der Exkommunizierung von Uriel durch den französischen Aufklärer Bayle. Allen Anscheines nach greift er dabei auf das *exemplar* als Quelle zurück.

*betrachteten wie einen komischen Kauz, ab seiner Exkommunikation. Selbst seine Brüder vermieden es, ihn zu grüßen [...] Die Kinder rannten auf der Straße hinter ihm her, bespuckten und beschimpften ihn; sie versammelten sich vor seinem Haus und bewarfen es mit Steinen [...] So konnte er weder zu Hause noch vor seinem Haus ruhig leben. Das Unglück in das er nach der Exkommunizierung stürzte war so groß, dass er sie nicht mehr im Stande sah diese zu ertragen; und, so groß sein Hass gegen die Synagoge war, zog er es vor, mittels eines öffentlich vorgeführten Wiederaufnahmerituals in sie zurückzukehren, kurz bevor er endgültig von ihr abfiel.“*

#### **Ausschnitt aus *Propostas contra a tradicao*:<sup>373</sup>**

*Siebente Frage: Über das Grundsätzliche der mündlichen Lehre.*

*Es genügt allein um das Fundament der Tora umzustürzen, wenn man sagt, man müsse die Vorschriften der Tora aufgrund der Überlieferung beurteilen, und man müsse an diese glauben, wie an die Tora von Moses selbst, und sie für wahr halten, wodurch man beinahe die Tora ändern und eine neue Tora der wirklichen entgegenstehend schaffen würde, während es unmöglich ist, dass eine mündliche Lehre existiert außer der bestehenden aus folgenden Gründen:*

- 1. Es ist aus der Tora nicht ersichtlich, dass eine andere Tora sich vorfindet, noch gibt es einen Hinweis auf diese; und es hätte doch in der Tora erwähnt werden müssen, denn wenn einer ohne dies etwas bekräftigen wollte, läge darin kein Beweis. Ja selbst wenn diejenigen, die die mündliche Lehre bezeugen, Männer wären, die Wunder vollbrächten, so dürften wir doch auf ihre Worte keine Rücksicht nehmen, wenn sie nicht mit der schriftlichen Tora übereinstimmen. Denn nachdem die Tora uns durch den höchsten aller Propheten gegeben wurde und ihr Empfang und ihr Abschluss durch den*

---

<sup>373</sup> Aus Regesten in Gebhardts Schriften, S. 18-20. Übersetzung aus dem Hebräischen durch Gebhardt.

*Mund Gottes bestätigt wurde, gibt es uns kein untrügliches Zeichen, die wahren von den falschen Propheten zu unterscheiden, als die Übereinstimmung mit der Tora.*

- 2. Es ist aus der Tora selbst ersichtlich, dass es nichts außer ihr gibt und dass wir uns nach ihr richten müssen und nach nichts anderem, da unser Lehrer Moses hervorhebt, besonders 5. Buch Moses, Cap. 4 und jetzt Israel höre, ihr sollt dem Gesetze nichts hinzufügen und nichts verändern, und das Wort heute soll nachdrücklich hervorheben: es gibt keine Gebote weiter als die, die ich euch heute befohlen habe, und du sollst nicht berücksichtigen zukünftig, die das sagen werden, ich hätte noch anderes vorgeschrieben außer diesem; ich gebe sie alle öffentlich und schriftlich nicht durch mündliche Einflüsterungen. Ebenso Cap. 27: Verflucht wer nicht hält die Worte dieser Tora usw. d.h. es gibt nur diese Tora und ich gebe euch keine andere.*
- 3. Ach die Prozesse, die in Moses' Zeit begannen, wurden nicht von der Überlieferung her entschieden, sondern aufgrund der Tora. Alle schweren Fälle brachten sie zu Moses, und ebenso befahl die Tora, auch später daran festzuhalten und bei schweren Fällen an den Priester oder den Richter sich zu wenden, damit sie nicht nach einer anderen Tora entschieden, sondern auf dass Gott seinen Geist über sie ausgieße, um nach der schriftlichen Tora zu urteilen.*
- 4. Als König Salomo die Schwere des Urteils erkannte, verlangte er von Gott einen verständigen Sinn, um sein Volk nach seiner Tora zu richten, aber er urteilte nicht nach einer mündlichen Tora sonder in schweren Rechtsfällen nach dem Verstande. Das Volk sah es und staunte über seine Weisheit, weil Richter besonders vernunftbegabt sein müssen, wie Jithro zu Moses sagte, Biedermänner, Weise usw. Das ist die Überlieferung, die zur Tora gehört, keine andere.*

*Nachdem wir nun dargelegt, dass keine andere Tora und keine andere Erläuterung außer der schriftlichen von Gott stammt, muss also die so genannte Überlieferung hinsichtlich der erwähnten Erklärungen und ähnlicher schon menschlich sein. Gegen sie lässt sich einwenden: abgesehen davon, dass es eine große Bresche bedeutete, wenn man den Menschen Gelegenheit gäbe, von Moses Tora abzuweichen, zu erläutern, und menschliche Erklärungen statt göttlicher zu lernen und zu verkünden, würde es sobald es sich uns als etwas Menschliches ergäbe, eine große Leugnung*

*bedeuten, es dem Göttlichen gleichzustellen und zu sagen, wir seine verpflichtet, alle Gesetze des Talmud zu halten wie die Tora von Moses. Allerdings müssen wir zugeben dass hinsichtlich der praktischen Ausführung ein Gewohnheitsrecht möglich ist, jedoch müssen wir genau prüfen, ob dieses mit der Tora übereinstimmt. In diesem Falle hat es Geltung; im anderen Falle ist es nichtig.*

### **Zweite Frage: Über die Beschneidung:<sup>374</sup>**

*Wie wir uns bei der Beschneidung und der Art ihrer Ausführung beim heutigen Gebrauch gegen die Tora versündigen.*

- 1. Das Ausaugen der Glieds mit dem Munde wurde nicht zugleich mit der Beschneidung befohlen, ist also hinzugefügt, und wir dürfen nichts zu den Geboten hinzufügen.*
- 2. wegen der Sittlichkeit: es ziemt sich nicht für einen Mund, der die Worte Gottes spricht, sich dadurch zu verunreinigen, und von Natur aus ist dies zu verabscheuen. Wenn man sag, es geschehe zu Heilungszwecken [vermutlich zur Desinfektion, durch Speichelenzyme], so ist dies falsch, denn es heilt nicht, wie jedem geschickten Arzte bekannt ist, und wäre es dann nicht veröffentlicht in den Büchern der Völker, wenn es ein Heilmittel wäre? Es ist aber ein hinzugefügter Gebrauch und ganz abscheulich.*
- 3. Was die Bereitstellung des Sessels für Elias angeht, so spotten unsere Feinde darüber: denn solche Dinge sind Torheiten, aber keine Gesetzesvorschriften.*
- 4. Was die Aufsprung der Peri'a (Bloßlegung der Eichel)angeht, so wurde diese nur aus eigenem Urteil von einem er Lehrer eingefügt, denn befohlen war sie nicht, und wir fügen zu der Ausführung unserer Väter etwas hinzu, zum Beweise, dass es eine Hinzufügung ist, diene: a) dass die Tora ständig bei diesem Gebot den Ausdruck Milah gebraucht, dessen Bedeutung Rundschnitt*

---

<sup>374</sup> Aus *Propostas* in Gebhardt's Schriften, S. 14; dieser Abschnitt über das Beschneidungsritual jüdischer Knaben und Männer, zeigt sehr gut, wie sehr sich Uriel da Costa mit den gegenwärtigen Gebräuchen der Juden vor Ort auseinandergesetzt hat und wie er mit Nachdruck darlegt, dass diese Sitten nicht den Heiligen Schriften der Tora - Den Fünf Büchern Moses entsprechen. Gewählt wurde dieser Abschnitt vor allem deshalb, weil die Beschneidung eine allgemein bekannte Handlung des Judentums ist und auch für Unkundige auf dem Gebiet des Judentums . Die anderen Forderungen von Uriel in den *Propostas* betreffen durchaus weniger bekannte Sitten des Judentums und anhand dieser ist es deutlich schwieriger die Gedanken Uriels in den *Propostas* darzulegen. Die Abschnitte über das Ausaugen des Gliedes mit dem Mund sprechen dabei wohl einen eingeführten Gestus an, der zur Desinfektion der eben frischen Wunde durch die Speichelenzyme des Mundes bewirken sollte. Vermutlich wollte man dadurch Entzündungen vermeiden. Uriel selbst basiert sich dabei wohl auch auf die Erfahrung der eigenen Beschneidung, die zum Zeitpunkt in dem er den Text verfasst, nicht weit zurückliegt. Vgl. allgemeine Darstellungen des Beschneidungsrituals in Gamm, Hans Jochen: *Das Judentum*.

*ist, aber nicht Peri´a sagt oder irgend einen anderen Ausdruck für schneiden, wie sie gesagt hätte, wenn sie jenes gemeint hätte, denn sie ließe eine solche Hauptsache gewiss nicht ohne Erläuterung; b) genügt als Zeichen ein einfaches Abschneiden zu Symbole, dass wir die Vorhaut unseres Herzens beschneiden, und ein Aufschneiden der Länge nach wäre nicht notwendig, denn im Rundschnitt liegt das Symbol, Überflüssiges zu entfernen und von sich zu tun und damit ist Genüge; c) die Eichel ist versteckter ohne die Peri´a, als Stütze für all das Gesagte diene es, dass die Söhne Israels die von den Zeiten ihres Urahnen Ismael her in seine Fußstapfen gingen, Zeugnis dafür ablegen, dass auch er keine Peri´a ausführte; denn sonst führten sie sie auch heute noch aus. Es beweist also dir Tora einerseits und der Gebrauch der Türken und der Quäler andererseits, dass die Peri´a ein neu eingeführter Gebrauch ist und darum nicht gut.*

**Ausschnitt aus dem *exemplar humanae vitae*:<sup>375</sup>**

(der folgende Abschnitt ist aufgrund seiner antisemitischen Bemerkungen mit Vorsicht zu genießen und es sollten in keiner Weise diese Ausschnitte daraus zitiert werden ohne den gesamthistorischen Zusammenhang der persönlichen Leidensgeschichte von Uriel da Costa zu berücksichtigen. Dies soll weder geschehen, um den Volk Israels zu schaden, noch soll es geschehen, um der persönlichen Geschichte von Uriel da Costa allein aufgrund dieser Behauptungen von vorne herein

Stellungnahme Uriels zu seiner heterodoxen Haltung:

*Ich weiß meine Gegner sagen immer wieder, um meinem Ruf bei dem unkundigen Volk zu zerfetzen: „Er hat gar keine Religion, ist weder Jude, noch Christ, noch Mohammedaner“. [...] Es gibt also doch nach eurer eigenen Meinung eine Religion, zu der ich mich bekennen darf, auch wenn ich von jüdischer Abkunft bin. Darum bitte ich euch inständig: lasst mich jener anderen Schar mich gesellen, oder wenn ihr es mir nicht erlauben wollt, dann will ich mir selbst die Freiheit nehmen.*

---

<sup>375</sup> Aus *exemplar humanae vitae* in Gebhardts Schriften, S. 120/140.

[...] Da wir aber darauf gekommen sind, möchte ich dabei ein wenig verweilen und die Vortrefflichkeit dieses ursprünglichen Gesetzes, nicht ganz mit Stillschweigen übergehen. Ich sage also, dass dieses Gesetz allen gleichsam und eingeboren ist, eben weil sie Menschen sind. Es verbindet alle miteinander in gegenseitiger Liebe, fremd der Zwietracht, die allen Hasses und der schlimmsten Übel Ursache und Wurzel ist. Es lehrt uns, recht zu leben, scheidet zwischen hässlich und schön. Was immer das mosaische Gesetz oder irgend ein anderes an Gutem enthält, schließt das Naturgesetz alles in vollkommener Form in sich, und wenn man auch nur ein wenig von dieser natürlichen Norm abweicht, entsteht sogleich Streit, tritt sogleich Zwietracht der Gemüter ein, und man kommt zu keiner Ruhe mehr. Wenn man aber weit davon abweicht, wer vermöchte dann noch die entsetzlichen Übel und Ungeheuerlichkeiten aufzuzählen, die dieser Verfälschung Entstehung und Wachstum verdanken? Was ist das Beste im mosaischen Gesetz oder in irgendeinem anderen, im Hinblick auf die menschliche Gesellschaft, damit die Menschen gut miteinander leben und sich gut vertragen? Sicherlich ist es das erste, die Eltern ehren, dann sich nicht an fremdem Gut vergreifen, mag es sich ums Leben, um die Ehre oder um andere fürs Leben nützlicher Güter handeln. Was von alledem, frage ich, ist nicht schon im Naturgesetz und der dem Geiste inwohnenden rechten Norm beschlossen? Von Natur aus lieben wir unsere Kinder, lieben die Linder die Eltern, der Bruder den Bruder, der Freund den Freund. Von Natur aus wollen wir alles, was unser ist unversehrt erhalten, und hassen diejenigen, die unseren Frieden stören, die uns das unsrige mit Gewalt oder List nehmen wollen. Aus diesem unseren natürlichen Willen folgt offenbar die Erkenntnis, dass wir nicht selbst das begehen dürfen, was wir an anderen verdammen. Denn wenn wir andere verdammen, die sich an unserem Besitz vergreifen, dann verdammen wir auch uns selbst, wenn wir uns am fremden vergreifen. Und sieh da, schon haben wir ohne Mühe die Hauptsache in jedem Gesetz was die Speisen angeht, so wollen wir das den Ärzten überlassen, denn die werden uns am passendsten darüber belehren, welche Speise uns heilsam und welche hinwieder uns nachteilig ist. Was aber das andere Ceremoniell angeht, die Riten, Vorschriften, Opfer, Zehnten (ein rechter Betrug, damit ein Müßiggänger con fremder Arbeit leben kann), so können wir es nicht laut genug beklagen, dass wir durch menschlicher Schlechtigkeit in so viele Labyrinth geraten sind. Die wahren Christen, die das erkannt haben, sind jeden Lobes wert, dass sie all das beiseite geschoben und bloß das zurückbehalten haben,

*was moralisch zu rechtem Leben gehört. Wir leben nicht recht, wenn wir viele Nichtigkeiten beobachten, sondern nur dann, wenn wir vernunftgemäß leben. Vielleicht sagt man, das mosaische Gesetz enthielte etwas Erhabeneres und Vollkommeneres, nämlich das Gebot, unsere Feinde zu lieben, wovon das natürliche Gesetz nichts weiß. Darauf erwidere ich, wie schon oben getan: wenn wir von der Natur abweichen und etwas Größeres erfinden wollen, entsteht sofort Streit und die Ruhe wird gestört. Was nützt es, wenn mir Unmögliches befohlen wird, das ich nicht zu erfüllen vermag? Nichts Gutes weiter kann daraus folgen, nur seelische Bedrängnis, wenn wir feststellen, dass es von Natur aus unmöglich ist, den Feind zu lieben. Allerdings ist es von Natur aus nicht völlig unmöglich, den Feinden wohl zutun (was auch ohne Liebe geschehen kann), weil der Mensch allgemein genommen, zu Pietät und Barmherzigkeit eine natürliche Neigung besitzt, wir können also durchaus nicht leugnen, dass ein solche Vollkommenheit im Naturgesetz begriffen ist.*

### **Die Schrift *Proposta contra a Tradicoes* von Uriel da Costa:**

#### *1. das Tefillim (Anlegen von Gebetsriemen)*

*Ich bin der Ansicht, dass die Vorschrift des Anlegens des Tefillim nicht aus der Ordnung der Gesetze entstammt, sondern vom Menschen eingeführt wurde; dies aus folgenden Gründen: der erste ist, dass es nicht klar aus dem Gesetz hervorgeht, ob dieses aus Leder, mit Riemen und in vier verschiedene Gehäuse geteilt sein sollen; was geklärt werden müsste, aber worüber nichts erwähnt wird.*

*Der zweite Grund ist jener, wenn es göttliches Gesetz wäre, wäre es notwendig zu jeder Zeit und Stunde, diese zu tragen und nicht nur zur Stunde des Gebetes (Tefila), und auch am Sabeth und an den Festtagen werden sie nicht angelegt.*

*Der dritte Grund liegt darin, dass an den Stellen an denen das Gesetz von den Tefilin spricht, nicht dargelegt wird, ob es ein Gerät und ein greifbarer Gegenstand sein soll oder ob es nur als Gedächtnisstütze gilt, worüber sehr viel geredet wird.*

*Der vierte Grund besteht darin, dass innerhalb der verschiedenen jüdischen Gruppierungen, der Deutschen, Spanier und anderer, die einen das Tefillim an Halbfeiertagen anlegen und die anderen nicht und die Quaräer überhaupt nie.*



*Der fünfte Grund besagt, dass jene, die, aus welchem Grund auch immer kein Gebet sagen, vom Tefilimtragen befreit sind, aber es darf doch nicht der Fall sein, dass das Gesetz die Erinnerung an die Gebote bloß in das Gebet gelegt hätte, usw.*

*Der sechste Grund besagt, dass die Vorschrift überflüssig sei, Gebetsriemen nur um der Erinnerung Willen anzulegen, da dafür ja schon Schaufäden eingeführt wurden.*

### **Ausschnitt aus dem Exame: Kapitel 8: Über das Anlegen der Tefilim:**

*Der rechte und der falsche Gebrauch der Tefilim, muss als solcher verdammt und verurteilt werden, weil er eine Erfindung der Menschen, die nicht verstanden und es zu einem Gesetz gemacht haben.*

- 1. Weil das Gesetz weder vorschreibt, wie die Teile des Tefilim zu machen sind, noch welche Form sie haben sollen, weder angibt welche Arbeitsvorgänge zu verrichten sind, noch den Namen kennt und weil es in seiner Gesamtheit nicht davon spricht und die Übersetzung in das Castellano (Spanische), nicht die Wahrheit übersetzt. Wenn aber das Gesetz es gewollt hätte, dass eine derartige Sache existiere, wäre es das Erste gewesen, dass es vorgeschrieben und dargelegt hätte, wie beschaffen es sein sollte, wie es bereits bei den so genannten Cicith- Schaufäden, tut, wo es erklärt in welcher Farbe sie sein müssen und an welchem Ort man sie anbringen müsse. Und diesen Brauch beobachtet man immer in allen Sachen, bei denen das Gesetz vorschrieb, dass man sie machen soll, wie man es überall in diesem langen Glauben sieht.*
- 2. weil die Orte aus denen man die Gebote über die Gebetsriemen entstammen zuerst von seinen Verfechtern in fälschlicher Weise ausgeführt werden, um zu erreichen was sie möchten. Weil die Sprache der Gesetze figurativ ist und nicht immer literarisch, wie es oft in ihrem Gebrauch geschieht, so müsse man es allegorisch verstehen, im Einklang mit dem was aus ihr spricht. Und es seien dies die Worte die ich heute deinem Herzen anvertraue und du sollst sie binden auf deine Hände und sie sollen als Stirnband zwischen deinen Augen sein. (DT. 6:6; 8)*
- 3. in diesen Versen ist die Unmittelbarkeit der Gesetze, wie ein guter und weiser Lehrmeister und gibt den dem Volk einen emphatischen Auftrag sich an die Liebe Gottes zu erinnern, zuerst in deren Herzen, dem Ort des Gedanken,*

*danach mit der Zunge, und Schluss endlich, sich eine bestimmten Sprachform zu Nutze zu machen, und gebräuchlich das viele was geboten werden soll, und sagt: so wirst du dich an diese Worte erinnern, so al würdest du sie in deinen Händen tragen und wie eine Sache, die immer vor deinen Augen scheint, so dass sie niemals vergessen werden können.*

## **Literaturliste:**

### **Uriel da Costa: Schriften**

- *Propostas contra a tradição* (1616)
- *Exame das tradições phariseas conferidas com a lei escrita* (1624)
- *Exemplar humanae vitae* (1640) –
  1. Edition im Jahre 1687 durch Limborch Philipp (lat.)
  - 1.Übersetzung: *The remarkable life of Uriel da Costa*; Whiston, John 1740

Hier verwendete übersetzte Versionen des *exemplars*:

**Gebhardt, Carl**: *exemplar humanae vitae*; in: *Die Schriften des Uriel da Costa*; Heidelberg 1922

**Krautz, Hans Wolfgang**: *exemplar humanae vitae*, Stauffenburg Tübingen 2001

Konrad Müller: *exemplar humanae vitae*, Sauerländer; Bern 1952

Albiac, Gabriel: *exemplar humanae vitae*, hiperion, Madrid 1985

Version des *Exame das tradições phariseas conferidas com a lei escrita*  
Vo Salomon (siehe unten Literaturliste)

### **Literaturliste und kurze Besprechung :**

Albiac, Gabriel: *La sinagoga vacía - un estudio de las fuentes marranas del espinosismo*; hiperion, Madrid 1987

Der Philosophiehistoriker Gabriel Albiac, geht in seinem Werk den marranischen Quellen des Spinozismus auf den Grund und versucht darin darzulegen, dass Uriel da Costa einer der Vorläufer von Spinoza war, dieses Unterfangen gelingt ihm dabei sehr gut. Auf eine anschauliche und durchaus literarisch gewandte Weise führt Albiac den Leser in das Thema ein und stellt in einem von drei Kapiteln ausgiebig dar, wieso der Marranismus von Uriel da Costa zu den prägenden Elementen einer sich entwickelnden Philosophie zählt. Albiac ist neben Gebhardt der bekannteste Vertreter der Sichtweise, dass der Marranismus als Vorform der religionsfreien Philosophie von Spinoza ist.

Abreu de, Luis Machado: *O deísmo ético de Uriel da Costa*; Univ. Aveiro 1984  
(hier nicht untersucht)

Borghes Coelho, Antonio: *Gabriel da Costa: um exiliado e banido „exemplar“*. In seinem Buch: *Clerigos, mercadores, „judeus “ e fidalgos*. Questionar a historia II; Caminho, Lisboa 1994.

Borghes Coelhos Darstellung der Lebensgeschichte von Da Costa ist eine durchaus aufschlussreiche, wenn auch eigenwillige Studie, die der Portugiese im Rahmen seines Buches behandelt. Borghes Coelho gelingt es anhand der Unterlagen von Révah und diverser anderer literarischer Darstellungen zu Uriel, vor allem auch durch die erneute Hinzunahme von Quellenmaterial ein neues und durchaus aufschlussreiches Bild auf Uriel zu werfen. Eigenwillig ist die Studie deshalb, weil Borghes Coehlo bei den Angaben der Todesdaten von Uriel trotz der bereits klaren

Forschungen von Révah und Gebhardt drauf besteht, dass das Todesdatum 1647 ist und nicht 1640. Er vertritt die Meinung, dass Uriel da Costa als einer der Vorläufer der Philosophie des Spinoza zu betrachten ist.

Gebhardt, Carl: *Die Schriften des Uriel da Costa; curis societatis spinozanae*, Heidelberg, Amsterdam, London 1922.

*Carl Gebhardt* war der erste Forscher in der Geschichte, der eine gesammelte Ausgabe, der bis dahin vorhandenen Schriften des Uriel da Costa herausgab. Er übersetzt das *exemplar* von Uriel aus dem Lateinischen ins Deutsche, sowie die beiden anderen Schriften *Proposta contra a tradicao* (aus dem Hebräischen und Portugiesischen) und die Abschnitte des *Exame das tradicoes phariseas*, (aus dem Portugiesischen) die im *Tratado da immortalidade* von Da Silva enthalten sind. Aus dem obigen Zitat aus der autobiographischen Schrift von Uriel da Costa geht klar hervor, dass dieser aus Porto stammt.

Gebhardt vertritt dabei als Spinoza-experte die Ansicht, dass im Marranismus bereits die Wurzel für die religionsfreie Philosophie des Spinoza liegt und dass Uriel da Costa ein Vorläufer ist.

Osier, Jean-Pierre: *D'Uriel da Costa a Spinoza*. Berg, Paris 1983.

In seinen Untersuchungen zu den philosophischen Ursprüngen von Spinoza stellt Osier eine umfassende Studie zu Uriel da Costas Marranismus und heterodoxen Gedankengut an. Osier gelingt es dabei den wesentlichen Elementen der rationalen Kritik von Uriel auf den Grund zu gehen und in einer klaren Form darzustellen worüber es bis dato (1983) noch keine ausführlichen Studien gegeben hatte: der Ursprung der Philosophie von Spinoza.

Pulido Serrano, Ignacio: *Gabriel da Costa, la derrota de la libertad*; in: Pulido, Contreras, Benitez: *Judíos y moriscos*, De Bolsillo, Barcelona 2005; S. 76-118;

IN dieser kurzen Biographie geht Pulido auf das Leben von Uriel da Costa ein und stellt dieses anhand der Schilderungen im *exemplar* dar. Die Literatur auf die sich der spanische Historiker und Experte der sefardisch-jüdischen Geschichte beruft, ist vor allem aufgrund der beiden Studien von Albiac und Vasconcellos durchaus umfassend.

Révah, Israel Salvator: *Uriel da Costa et les Marranes de Porto* – cours au Collège de France 1966-1972; édition présentée et annotée par Wilke, Carsten Lorenz; c.c. Calouste Gulbenkian, Paris 2004.

*IS Révah* machte in den sechziger und siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts ausführliche Untersuchungen zu Uriel da Costas Leben in Portugal und zu seinem familiären Umfeld. Die Ausgabe von C.L. Wilke in französischer Sprache, aus dem Jahre 2004 ist die erste Gesamtausgabe der Artikeln und von Beiträgen über Uriel da Costa, die Révah in der literaturhistorischen Zeitschrift *annuaire* veröffentlicht hat und die er in seinem *Fonds Révah* hinterlassen hat.

- Idem: *Des Marranes a Spinoza* ; Textes réunis par Méchoulan, Moreau et Wilke ; Paris 1995

Zum ersten Mal seit seinen Studienausgaben in *annuaire* werden die Artikel von Révah in einer gesammelten Form herausgegeben. Das Grundthema der Auswahl der Artikel ist dabei, wie es der Titel schon besagt, der marranische Ursprung von Spinoza. Mehrere Artikel darin behandeln auch Uriels religiösen Werdegang und stellen die Untersuchungen von Révah bezüglich des marranischen Hintergrundes seiner Philosophie dar.

Neben den Studien von Gabriel Albiac ist diese Ausgabe der Artikel von Révah, die aktuellste und zugleich auch wichtigste Abhandlung über den philosophischen Ursprung von Spinoza. Die Debatte über den Marranismus und dessen heterodoxen Elemente steht dabei im Vordergrund. Enthalten ist darin auch der Artikel über den Marranismus im Allgemeinen von Révah. *Les marranes- revue de études juives*.

Salomon, Hernan Prins: *Examination of pharisaic traditions -Exame das tradicoes phariseas*. Facsimile of the unique copy in the Royal Library of Copenhagen / Uriel da Costa. Translation, notes and introduction by Salomon, H.P. and I.S.D. Sassoon. E.J. Brill, Leiden, New York, Köln 1993.

Salomon entdeckte ca. 1993, das wohl einzige erhaltene Exemplar der Erstausgabe von 1624 von Uriel da Costas theologischer Hauptschrift in der königlichen Bibliothek Kopenhagen. Der Sensationsfund gelang Salomon nach intensiven Forschungsunterfangen in den Archiven von Amsterdam, Portugal, Spanien und Kopenhagen.

Vasconcellos Michaelis de, Carolina: *Uriel da Costa, notas relativas a sua vida e as suas obras*; imprensa da Universidade Coimbra 1921; (1. Ausgabe); die zweite Ausgabe, erscheint als abgedruckte Einzelschrift im selben Jahr. Daher gibt es auch verschiedene Seitenangaben in der Forschung.

Die Biographie von *Michaelis Vasconcellos* erschien im selben Jahr wie Gebhardtts *Schriften*. Es besteht allerdings zwischen den beiden kein Bezug zueinander. Die Werke erscheinen unabhängig von einander und es gibt in keinem der beiden einen Bezug auf das jeweilige andere. Michaelis Vasconcellos legt mit ihrer Biographie den Grundstein für die Biographie von Uriel da Costa. Bislang sind ihre biographischen Forschungen zu Uriel, vom Umfang her, nicht übertroffen worden.

Wyss, Stephan: *Passacaglia*. Ästhetische Erkundungen über Uriel da Costa, über den Abschied vom dreifaltigen Gott und über die Erscheinung des Andern im Zweideutigen (1996) (hier nicht untersucht)

#### **Forschungsaufsätze:**

Porges, Nathan: *Leon da Modena über Uriel da Costa* in *Zeitschrift für hebräische Biographie*, Frankfurt a.M. 1911

Porges, Nathan: *Zur Lebensgeschichte des Uriel da Costa*; - in *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentum*; Breslau 1918

Geiger, Abraham: *Leon da Modena und Seine Stellung zur Kabbalah*; Breslau 1856

Ludwig, Blau: *Leon da Modena: Briefe und Schriftstücke*, Budapest 1905.

Mendes dos Remedios: *Uriel da Costa, alguns dados ineditos e desconhecidos para a sua biografia*, in *Os judeus portugueses em Amsterdam*; Coimbra 1911; s. 157-218;

Maghalaes Basto, Arturo: *Novos dados* in *Instituta* 79, Porto 1931; p. 358

- Idem: *Alguns documentos ineditos sobre Uirel da Costa*; O Instituto 79, Lissabon 1930; S.1-20

- Idem: *Novo documento inédito sobre Uriel da Costa*; O Instituto 79, 1930;

Perles (Dr.J.), *Eine neu erschlossene Quelle über Uriel da Costa*. Krotoschin, 1877  
*in Monatsschrift für die Geschichte des Judentums*

Kellenbenz, Abraham: *Sephardim an der unteren Elbe*; Wiesbaden, 1958

Cassuto, Alfonso: *Neue Funde zur ältesten Geschichte der portugiesischen Juden in Hamburg*, aus *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*; 2.1 Jg. 1931

### **Ergänzungsliteratur:** (kulturelles und historisches Umfeld)

Studemundy-Halevy, Michael (Hrsg.): *Die Sefarden in Hamburg; zur Geschichte einer Minderheit*. Buske, Hamburg 1994; Bes.: Kaplan, Yosef: *The place of Herem*; S.63-88;

IN seinem Buch stellt Studemunde Halewy als Herausgeber eine durchaus umfassende Studie zur Entwicklung der Hamburger jüdischen Gemeinde aus dem 17. und 18. Jahrhundert dar. Es handelt sich dabei um eine grundlegende Studie zum historischen Umfeld von Uriel und ist für eine ausgiebige Beschäftigung mit dem Thema unumgänglich.

- idem: *Biographisches Lexikon der Hamburger Sepharden, die Grabinschriften des Portugiesen-Friedhof an der Königsstraße in Hamburg-Altona*; Hamburg 2000.

Die Feststellungen die in diesem Buch zur familiären Vorgeschichte von Uriel da Costa enthalten sind, sind als detaillierte Ergänzungen zum allgemeinen historischen Umfeld.

---

Kaplan, Yosef: *Los judíos nuevos en Amsterdam: estudio sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII*. gedisa Barcelona 1996.

Ähnlich wie die Studien von Studemunde Halevy zu Hamburg legt Kaplan hier ein Werk vor, das die gesellschaftlichen Umstände der Amsterdamer Juden Gemeinde im 17. Jahrhundert darstellt. Diese grundlegende Studie zum Amsterdam in dem Uriel gelebt hat gewährt uns vor allem auch Einblick in die Umstände der inneren Divergenz der Gemeinde zu dieser Zeit.

Strauß, Leo: *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft*; Akademie-Verlag, Berlin 1930.

In seiner Studie zu den religiösen Wurzeln von Spinoza geht Leo Strauß auch auf die Religionskritik von Uriel ein. Er stellt dabei die These auf, dass Uriel seine Kritik an der Unsterblichkeit der Seele, als ein philosophisches Prinzip vor alle religiöse Dogmatik stellt. Demnach würde Uriels Kritik in seinem Werk *Exame das Tradiocoes* nicht als theologische Kritik zu betrachten sein, sondern bereits als eine philosophische Abhandlung.

**Literaturliste von Vasconcellos<sup>376</sup>**: (chronologische Auflistung) -

**Silva da, Samuel**: *Tratado da Immortalidade de alma* em que se mostra tambem a ignorancia de certo contraidor de nosso tempo que entre otros muitos erros deu neste delirio de ter para si e publicar que a alma do homem acaba huntamente com o corpo ; Paulo Ravensteyn, Amsterdam 1623; Vid. Cap. XXI

*Übersetzung: Traktat über die Unsterblichkeit der Seele, in dem die Unwissenheit eines gewissen Widersachers aus unserer Zeit aufgezeigt wird, der neben anderen vielen Fehlmeinungen, im Wahnsinn, dem er verfallen ist und veröffentlichte, dass die Seele des Menschen zugleich mit dem Körper ende.*

Cherbury, Edward: *Tractatus de veritate prout destinguitur a revelatione* ; Paris, 1624; a provavel que Uriel lesse e discutisse con os filsósofos holandeses a obra do Deista inglés (1581-1648).

---

<sup>376</sup> Vasconcellos, Uriel da Costa, S. 125-135; übersetzt und hervorgehoben durch den Verfasser.



**Übersetzung:** *Abhandlung über die Wahrheit, nach Art wie sie von der Erscheinung unterschieden wird; Möglicherweise liest Uriel und diskutiert er mit den holländischen Philosophen über das Werk des englischen Philosophen.*

**Halevi, Ben Israel:** *Preguntas e respostas*, Segunda Parte; Venezia 1632-34; A Primeira Parte apareceira em 1614, Tambem em Veneza- vid Cap. IX e XXV e N. 67 desta Lista.

**Übersetzung:** *Fragen und Antworten* Zweiter Teil; [...] Der erste Teil ist bereits 1614 erschienen, ebenso in Venedig. Siehe cKapitel 9 und 25 und Nr. 67 von dieser Liste.

**Menasse, Ben Israel:** *Conciliador sive De convenientia Sanctae Scripturae quae pugnare inter se videntur . opus ex vetustis et recentioribus omnibus Rabbinis magna industria ac fide congestum.- Èste es: Conciliador o de la conveniencia de los lugares de la Santa Escripura que repugnantes entre si parecen.-* Francofurti; MDCXXXII.

Indirectamente trata de muitos dos passos interpretados de mod individualista por Uriel no *Exame*. Veja-se p.ex. a modo individualista a Questao CXXV relativa a Exodus 34, 27, *Escreve a ti á las palabras las estas “Si el Señor encomendó a Mosseh pusiesse por escrito aquellas palabras refferidas, como buelve a dezir que la savia de tener en la boca mentalmente”*.

**Übersetzung:** *Konzil der Übereinstimmung mit den Orten de Heiligen Schrift, die in sich widersprüchlich scheinen. [...]*

Unabhängig behandelt er viele der interpretierten Schritte, einzeln von Uriel in seinem Exam Man kann sehen, dass der unabhängige Stil, zu Fragen aus dem Exodus Bezug nimmt.

*Er schreibt dir diese Worte, wenn der Herr dem Moses aufgetragen hat, diese berichteten Worte, niederzuschreiben, wie dieser sagt, dass er wusste, diese geistig im Mund zu behalten.*

**Idem:** *De creatione problemata*. Amsterdam 1635;

Nao nomeia Uriel, mas alude a éle frequentes vezes. Logo no Prefacio refere-se a aquele feissimo erro de nao crer na imortalidade: *non manere nos post hanc vitam, vel praemium vel poeniam, ac proinde animas minime esse immortales.*

**Übersetzung:** *Von der Entstehung der Problematik. [...]* Menasse nennt Uriel nicht und erwähnt ihn auch nicht. Er bezieht sich nur auf jenen großen Fehler, nicht an die

Unsterblichkeit zu glauben. *Uns bleibt kein Leben nach diesem Leben, weder Lohn noch Strafe, und darüber hinaus sind die Seelen in keiner Weise unsterblich.*

**Idem:** *De la resurrecion de los muertos Libros tres, en los quales contra los Zaduceos se prueva la immortalidad del alma y Resurreción de los muertos.* – En casa y costa del Autor Ano 5496 (1636) de la creacion del Mundo.

Na dedicatória a Henrique Hoffiser dá a seguinte explicacao: Considerando pues la nefaria maldad de los Zaduceos, en todo depravados, y como oy en este miserable siglo se van algunos persuadiendo a la mortalidad de las almas, para mas a rienda suelta se dexaren llevar de sus lascivos appetitos, me determiné a escrevir este libro, el qual no solamente trata de provar la immortalidad del alma, mas de ex professo exactamente la Resurreccion negada de los Zaduceos”.

**Übersetzung:** *Von der Auferstehung der Toten, Abhandlung in drei Büchern, in denen gegen die Sadduzäer vorgegangen wird und die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung der Toten überprüft wird.* Im Haus und Gestade des Autors, im Jahre 5496 seit der Erschaffung der Welt. In einer Widmung stellt Henrique Hoffiser, folgende Erklärung dar:

*Es wurde dies nach der schlechten Meinung von den Sadduzäer, die völlig pöbelhaft sind, in Erwägung gezogen, wie auch heute in diesem miserablen Jahrhundert, manche der Sterblichkeit der Seele nachfolgen und sich von ihrer lasziven Genussucht tragen lassen, genau dasselbe prophezeien, wie Ablehnung der Auferstehung der Toten durch die Sadduzäer.*

**Idem:** *De ressurecione Mortuorum.* Amsterdam, 1636.

Na Dedicatória a os Senados e Cónsules da Cidade de Amsterdam, Laurentius Refael e Alberto Conrad van de Burch, o autor refere-se aos Zaduceos: *Atque hoc universo primi libri opera tendi ut cuncti intelligant in doctrina hanc tam necessaria omnes nos contra Zaduceos animarum et rerum publicarum pestes penibus convenire.*

**Übersetzung:** *Von der Auferstehung der Toten,* Amsterdam 1636.

In einer Widmung an der Senat und die Konsuln der Stadt Amsterdam, Laurentius Rafael und Albertus Conrad van de Burch, bezieht sich der Autor auf die Sadduzäer:

*Sie begreifen, dass die ersten Bücher in diesem Ausmaß, die Werke darlegen und die Doktrin bezweifeln, ebenso ist es notwendig, dass wir uns gegen die Sadduzäer behaupten, die mit ihrer Intention und gemeinschaftlichen Sache.*

Idem: *Segunda parte del Conciliador*. Amsterdam 1641

No prefacio desta Segunda Parte diz que esta ocupado com un livro intitulado *La divinidad de la Ley de Moseh*. No da terceira parte (1650) explica que nessa se dirige contra tantos *Epicureos que hoy abrazan el mundo*.

**Übersetzung:** *Zweite Hälfte des Konzils*. Amsterdam 1641.

IN der Einleitung zu dieser zweiten Hälfte steht geschrieben, dass ein Buch betitelt mit der Göttlichkeit des Gesetzes Moses. Im dritten Teil (1650) wird dargestellt, dass in diesem gegen die vielen Epikureer vorgegangen wird.

*Studemundy-Halevy, Biographisches Lexikon der Hamburger Sepharden, die Grabinschriften des Portugiesen-Friedhof an der Königsstraße in Hamburg-Altona; Hamburg 2000*

Idem: *Alma vida ou alma de vida*. Amsterdam 1651; hebraico.

No Prefacio encontrase a seguinte alusao ao Exame das Tradicoes Pharisaeas:

*“ Nao sabes, Nao ouviste falar de uma doutrina falsa? De aquela lepra florecente entre os? Que se desviam por caminos tortuosos, que praticam a iniquidade, a quem deus apartou e que se consideram a si propios como meros animais? Sao eles os que instigam os filios de Israel a serem infieis a com o Eterno, e com a sua Santa Lei. Com palacras infundadas afirmam, e sustentam que nao ha na Lei de Moises a mais leve proba de subsistencia de alma; que a sua existencia se limita á sua vida terrestre e que nada mais se encontra escrito sobre este assunto.” (Perles, p.197; traducao de Benoliel).*

**Übersetzung:** Seelenleben oder Seele des Lebens. [...] hebräisch. In der Einleitung findet sich folgende Bemerkung zum Examen das Tradicoes Farisaeas.

*„ Weißt du nichts eine falsche Doktrin und hast du noch nie davon gehört? Von dieser leprösen Krankheit, die zwischen uns floriert? Die sich auf Abwege begeben und die Unruhe stiften, die sich von Gott abwenden und die von sich selbst glauben, wie Tiere zu sein? Es sind diese, die die Söhne Israels mit ungläubigem Wort vom Heiligen und ewigen Gesetz abtrünnig machen. Wie die verwirrenden Worte es beweisen, beharren sie auf dem Standpunkt, dass im Gesetz des Moses kein*

*Beweis für die Auferstehung der Seele gibt. Und dass seine Existenz sich auf das Erdenleben beschränkt und es nichts mehr darüber in der Schrift zu finden ist.“*

**Morteira Saul: *Livro da immortalidade da alma***- em hebraico- 1644, que ya nao existe segun Kayserling, mas a que o propio se refere várias vecez em seu sermoes e nos sete discursos academicos, sem citar ou mencionar expressamente a Uriel.

**Übersetzung:** *Buch der Unsterblichkeit der Seele* – hebräisch- 1644; das Buch existiert nicht mehr, nach Keyserling. Er bezieht sich mehrere Male in seinen Predigten und den sieben akademischen Diskursen, darauf ohne Uriel zu erwähnen oder ausdrücklich zu zitieren.

Idem: *Colina de Saul*. Amsterdam, 1645 (hebraico). – vid. Perles, p. 197.

**Müller, Johannes: *Judaismus oder Judenthumb***: aus den Schriften der Rabbiner aufgedeckt und durch die Weissagungen des göttlichen Wortes widerlegt. – Hamburg- 1644. Latinizado nas *Enciclopédias é Prolegomena ad Judaismum detectum*. È a p. 71-72 que se encuentra otrecho relativo a Uriel. (und auf S. 71-72 befindet sich der Bezug zu Uriel).

Ibidem: *Atheismus devictus*- Segundo a Cimbria Illustrata, II p.959, é a p. 13, 30 246 que fala de Uriel. Segundo amesma escreveu um *Compendium Grammaticae*, e editou as Cartas ao Dr. David Chytraeus (Koch-hafe, 1531-1600, afamado teologo de Tübingen, relacionado com Melanchton). – E éstranhavel que nao se encontre a biografia e bibliografia de esse Müller na *Allgemeine deutsche Biographie*, nem se mencione no Vol. IV a sua edicáo des citades Epistolas.

**Übersetzung:** *Besiegter Atheismus*. Nach Darstellung II [...], die über Uriel spricht. Danach schreibt er ein *Compendium Grammaticae*, und gibt die Briefe von Dr. David Chytraeus [...] einem berühmten Theologe aus Tübingen heraus, der Beziehungen zu Melanchthon hatte. Es ist seltsam, dass man keine Biographie oder Bibliographie von Müller in der *A. d. B.* findet, und dass dieser keine Erwähnung findet im Vol. IV seiner Ausgabe der zitierten Briefe.

Nicolas Antonio: *Bibliotheca Hispana*, 1672 Registo a obra, unicamente para assentar que, falando co elogios do professor Conimbricense Gabriel da Costa, nao menciona *Gabriel- Uriel*

**Übersetzung:** Biblioteca Hispana, 1672 Register von Werken, um zu beweisen, dass bei dem Erwähnten, der Professor Conimbr. Gabriel da Costa [christl. Theologe]. Er erwähnt aber Gabriel nie als Uriel.

Basagne, Henri de Beauval: *Histoire de ouvrages des scavans*, 1687-1709; Mes. De Dez. 1687 (Pag. 453- 454)

**Limborch (Philippe van):** *De veritate religionis christianae: amica collatio cum erudito Judaeo*. Goudae, 1687. È a p. 657-670 que ha edicao principe do *Exemplar Vitae Humanae*, de Uriel da Costa, e como Apendice a refutacao do teologo remonstrante, intitulada *Brevis refutatio argumentorum quibus A Costa omnem Relig. Revelatam impugnat*. – Vid. Cap. XIX.

**Übersetzung:** *Über die Wahrheit der christlichen Religion: in einem freundschaftlichen Vergleich mit einem gebildeten Juden*. [...] Ab S. 657-670, ist die erste Ausgabe des *Exemplars Humanae Vitae* von Uriel da Costa enthalten und im Anhang als Ablehnung des Remonstranzer Theologen, mit dem Titel: Kurze Widerlegung der Argumente durch die Da Costa alle Offenbarungsreligion bekämpft. (siehe Kap. 19).

*Lipensis Acta eruditorum* – M. April A. 1688 (p. 213, 221 und 222). Vid. Cimbria, II, p. 959.

- Idem: *Historia inquisitionis, cui subjuguntur liber sententiarum inquisitionis tholosanae ab anno 1307 ad 1323*. Gouda 1692;

**Übersetzung:** *Geschichte der Inquisition ,unter dem das Gesetzesbuch der tholosanischen Inquisition , ab dem Jahr 1307- 1323 vereinigt wird*. Gouda 1692.

Leclerc, Jean: *Bibliothèque Universelle et historique*. Amsterdam, 1686-1693; 25. vol. in 12. No Vol. VII s. M. Nov. a 1687 (p.327 Le Clerc coloca a morte de Uriel no ano 1647.

**Übersetzung:** *Universal- und Historienbibliothek*. [...] Le Clerc gibt hier den Tod von Uriel im Jahr 1647 an.

Tenzel Wilhelm Ernst: *Polihistor, publicou Dialogos Mensaes- Dialogi Menstrui Germanici*, de 1689 a 1698. No Mes Oct. A. 1693 e Sept. 1698 (p. 811-813) referiuse a Uriel da Costa.

**Übersetzung:** er veröffentlicht die Tischgespräche- monatliche Gespräche der Deutschen Sprache [...].

Kettner, Ernest: *De duobus impostoribus*, (Espinosa e Baltasar Bekker)1694- Confunde Espinosa com Uriel, cujo Exemmplar conherencia.

**Übersetzung:** *Von den zwei Betrügern* [...] er verwechselt Spinoza mit Uriel, dessen *Exemplar* er kannte.

**Bayle Pierre:** *Dictionaire historique et critique*. Rotterdam, 1696, 2 Vol. Na Cimbria ha referencia a 2.a edicao, pag. 68-71.

**Übersetzung:** *Historisches und kritisches Lexikon*.[...] im Vorwort der zweiten Edition referiert er sich auf Uriel, S. 68-71.

**Möller Johannes, de Flensburgo (1661-1725)** *Homonymo-scopia historica, litteraria critica*. Hamburgo, 1699. Sect. III, cap. 3

**Übersetzung:** *Bischöfliches Homonym- Geschichtlich, literarisch, kritisch*.

- **Idem:** *Cimbria literata* (publicata por seu filho). Hamb. 1744, 3 Vol. – Vid. II, p. 954-959. Um prodromus Cimbriae litteratae saira, em 1687 (Slesvig), más nele nao se menciona Uriel.

**Übersetzung:** Literarische Bemerkung (veröffentlicht von seinem Sohn). [...] Eilbote der *Cimbriae literatae*. Aus dem Jahr 1687, aber er erwähnt Uriel darin nicht.

- **Idem:** *Isagoges ad Historiam Cimbriae*. Hamb. 1691-1692; È no Cap. 5§2, pag. 96, que ha referencias a Uriel, segundo a Cimbria.

**Übersetzung:** *Einführung zur Geschichte der Cimbriae*- [...] Im Kap. 5, [...] sind Referenzen zu Uriel enthalten, nach a Cimbriae.

Rumetsch, Johannes Christoph: *Schediasmata de Conjecturis ultimi temporis*. Desconheco o autor e a obra, citada na Cimbria com indicacao da Sect. III§2, p. 60-61, e ,ais dois pormenores.

**Übersetzung:** *Abhandlung über die Vergleiche der letzten Zeit*. Der Autor ist unbekannt und das Werk ebenso. Es wird in Cimbria zitiert mit dem Hinweis auf die Sparte III§2, p. 60-61.

Baillet Adrienne: *Traité des auteurs degvisez* (c. 1700) em que segundo a Cimbria, há no Cap. 15 Parte III a p. 422, algumas noções relativas a Uriel. No grande Larousse no vejo esse título. Talvez constituiria parte da obra *Jugements des savants sur les principaux ouvrages des auteurs* (1685-86)

**Übersetzung:** *Traktat über eine unbekanntes Autor*, in dem nach Cimbria, ein Kapitel enthalten ist, das Notationen zu Uriel enthält. Im Grossen Larousse ist der Titel nicht enthalten. Vielleicht ist dies ein Teil aus dem Werk: *Rechtssprüche der Weisen über das Hauptwerk der Weisen*.

Mayer, Johann Friedrich: *Disputationes II de lapidationi Stefani*. Na Cimbria citase o Cap. 2§7. Eu sei apenas pela *Allgemeine deutsche Biographie*, Vol XXI, que o teólogo luterano de Greifswald faleceu em 1712.

**Übersetzung:** *Disputatio II über die Steinigung des Stephanus*. In Cimbria zitiert. *Ich weiß* [Vasconcellos weiß], *aufgrund der Allgemeinen Deutschen Biographie, dass der lutheranische Theologe in Greifswald, 1712 gestorben ist*.

Diefenbach, Martin: *Judaeus Convertendus*. Citado na Cimbria e na *Bibl. Hebraica* de Wolf. É á pag. 132 que remetem o curioso.

**Übersetzung:** *Konvertierte Juden*. Zitiert in Cimbria und in der hebräischen Bibliographie von Wolf. Es ist auf Seite 132, wo der Sonderbare angeführt ist.

Carolus, Andr.: *Memorabilia ecclesiastica XVII*. Tübingen 1697-1702. É a o Lib. V, Cap. 19, pag. 978-979 que somos remetidos pela Cimbria

**Übersetzung:** *Geisteshistorische Besonderheit*. [...]. Wir werden darauf durch Cimbria hingewiesen.

Buddeus, Joh. Franc: *Lexicon historicum germanicum*, Vol. I p. 25-26- Na Allgem. *Deutsche Biogr.*, III esse amigo de Zinsendorf (fal. 1729) figura apenas como autor de uma *Isagoge historica theologica: Institutiones theologiae moralis, Institutiones theologiae dogmaticae*.

**Übersetzung:** *Lexikon der deutschen Geschichte*. [...]- in A. d. B. III ; dieser Freund von Zinsendorf (gestorben 1729) tritt ausschließlich als Autor einer *Einführung in die*

*Geschichte der Theologie auf: Institutionen der moralischen und dogmatischen Theologie.*

Fabricius Johannes: *Historia bibliothecae fabricianae*. Wolfenbüttel, 1717-1724. È na Parte III de essa historia que se lê, a p. 400 a Vida de Uriel. – Jellinek afirma que F. Afirma como ano da morte, 1647.

**Übersetzung:** *Geschichte der Bibliothek des Fabrizio*, [...] Im dritten Abschnitt dieser *Geschichte*, auf S. 400 kann das Leben des Uriel nachgelesen werden. Jellinek bestätigt, dass Fabrizio das Todesjahr von Uriel mit 1647 angibt.

Fecht Johannes: *Dissertatio de Ecclesia Judaica* (p. 62). Faz parte de uma coleccao de opúsculos do eminente teólogo do Rostock, intitulada *Schediasmata sacra* (1706).

**Übersetzung:** *Erörterung der jüdischen Ekklesie*; dies ist ein Teil der Sammlung der Abhandlung, des hervorragenden Theologen aus Rostock, tituliert: *Schediasmata sacra*.

Upmark Johannes: *In Ateomastige*, Cap. I (1709) Desconheco a obra desse Reitor da Academia Upsalense

**Übersetzung:** *Gegen die Gottlosigkeit*. [...] Das Werk dieses Rektors der Akademie von Upsala ist unbekannt.

Reimann, Jakob Friedrich: *Historia Atheismi: Introductio in Historiam theologiae judaicae*. Hildesiae, 1725. É a pag. 615 que Uriel figura.

**Übersetzung:** *Geschichte des Atheismus: Einführung in die Geschichte der jüdischen Theologie*. [...] Uriel tritt hier auf S. 615 auf.

Schudt: *Jüdische Merkwürdigkeiten*. Frankfurt und Leipzig, 1714. P. I, Lib. 4; Cap. 18, p. 286-291; Wolf na sua *Bibl. Hebr.*, latinizou o titulo. E *Memorabilia Judaica* passou a Ribeiro dos Santos, e outros.

**Wolf, Johann Christian**: *Biblioteca Hebraica*. – Hamb. 1771-1773, 4 Vol. È sobretudo no Vol. III, c. 1115-1116, mas tambem no Vol. I, p. 131, e IV 774, que se trata de Uriel.



**Übersetzung:** *Hebräische Bibliothek*. [...]Vor allem in Vol III, S. 1115ff. und ebenso in Vol I. S. 131 und IV 774 behandeln Uriel.

**Whiston Thomas:** *The remarkable life of Uriel da Costa, an eminent freethinker*. London 1740.

**Übersetzung:** *Das außergewöhnliche Leben des U. da Costa, einem bedeutenden Freidenker*.

**Barbosa, Machado:** *Biblioteca Lusitana*. Lisboa, 1747. O artigo relativo ao lente Gabriel da Costa está no Vol. II, p. 310 e IV ,p.148. De Garbiel-Uriel ocupase o autor Vol. II p. 311-313.

**Übersetzung:** *Lusitanische Bibliothek*. Eine ausgiebige Besprechung von Uriel befindet sich hier. Gabriel- Uriel wird im Vol. II, S. 311-313 behandelt.

**Paquot:** *Memoires pur servir á l’histoire des dix-sept. Provinves des Pays Bas*. – Louvain, 1765.- Vol. I, p. 335.

**Franco, Mendes David:** *Memoria dos Judeus Portzgueses e Hespanhoes de Amsterdam*. – Ms. De 1769. A ü. 42 a uma notícia resumida sobre Uriel da Costa, que nao é – segundo o ilustre Dr. Mendes dos Remedios – senao uma traducao livre do artigo de Bayle (*Jud. Port. Amst.*, p. 91 e 157). Ainda assim lamento que nao a publicasse.

**Übersetzung:** *Memoiren der spanischen und portugiesischen Juden in Amsterdam*. Es enthält auf S. 42 eine Notiz zu Uriel, die nicht als eine freie Übersetzung des Artikels von Bayle dargestellt ist, wie dies Dr. Mendes Rem. darstellt. Zudem beschwert er sich darin, dass diese nie veröffentlicht worden ist.

**Voltaire Jean, Jaque:** *Mélanges Philosophiques, litteraires, historiques*, Tome III Geneve, 1771. Nas Cartas dirigidas ao Príncipe de Brunswick: *Lettres á son Altesse Monseigneur le Prince de \*\*\* sur Rabelais et sut d’autres auteurs accusés d’avoir mal parlé de la religion chrétienneé* que se encontra, como parte da 9.a Sur les Juifs, um parágrafo, assaz fútil, sobre Uriel, complemento apenas de outro maior relativo a Orobio e Limborch ea amigvel disputa entre si dois ácerca do Judaismo e

Cristianismo (pag. 344-447). O nome do Príncipe destinatário encontrase na edicao de 1822 ( Vol. XLI das *Obras de Voltaire*). Transcrevi o trecho como Capítulo XXXII.

**Übersetzung:** *Philosophische, Literarische und historische Auswahl*, Bd. III Genf. In den Briefen an den Prinzen von Braunschweig: *Briefe an seine Hoheit den Herren Prinzen von \*\* über Rabelais und andere Autoren die beschuldigt werden, schlecht über die christliche Religion gesprochen zu haben. Dort befindet sich im Teil 9.a Über die Juden, ein kurzer Paragraph zu Uriel. Das als ein Zusatz zu Orobio und Limborch und den freundschaftlichen Disput, über das Judentum und das Christentum. Der Name des Prinzen befindet sich im ersten Druck 1882 . Der Paragraph ist von mir [VASCONCELLOS] hier übersetzt.*

Rodriguez de Castro: Biblioteca Espanola. Madrid, 1781- 86; VOL. I pag.580 e

- *Miscellanea curiosa e Proveitosa, ou Compilacao tirada das mehores obras das nacoes estrangeiras, traduzida e ordenada por \*\*\*C.I.* Lisboa, 1779-1785, 7

*Ignoro quem seja esse [Kommentar Vasconcellos]. I.- Nas tres partes dos Subsídios para um dictionario de Pseudonymos, Inicaes, e Obras anonymas, de Marhino de Fonseca (Lisboa 1896), não achei elucidacao alguma; nem tao poco no Dictionario Bibliographico de Inocencio.*

No Tomo III da Miscelanea há (de p. 153 a 161) *Memorias para ajuntar á vida de Uriel da Costa*, compiladas com habilidade, mas nao sem erros. Afirmase nelas que Uriel intentou um processo criminal contra os que o trataram de Discipulo de Epicuri; dá-ser como título do *Exame* impresso, *Indagacao acerca das Tradicoes Filosóficas*, comparadas com a Lei de Moisés; nao se distingue a parte traduzida do texto da livremente narrada; a explicacao, com que Limborch acompanhou a primeira impressao do *Exemplar*, tem teor portugues; o nome desse sabio e tolerante Holandes é todavia omitido; o cálculo que Uriel morrera em 1645 é falso.

**Übersetzung:** Im Band III von S. 153-161, zu ergänzende *Memoiren des Lebens des Uriel da Costa*, mit Prägnanz zusammengestellt, jedoch nicht ohne Fehler. Hier wird bestätigt, dass Uriel versucht einen Gerichtsprozess gegen jene zu erwirken, die ihn als Schüler des Epikurs bezeichnen. Es gibt auch das *Examen* an, das eine *Untersuchung über die philosophischen Traditionen in einem Vergleich mit dem Gesetz Moses*. Es wird allerdings der übersetzte Teil vom bloß erzählten nicht unterschieden. Erwähnt ist auch eine Erklärung zu Limborchs ersten Druck des *Exemplars*, des portugiesischen Theoretikers; der Name dieses Weisen Holländers

[damit ist wohl Uriel gemeint] bleibt nach wie vor unterdrückt. Die Berechnung, dass Uriel im Jahr 1645 stirbt ist allerdings falsch.

Adelung Johann Christoph: *Fortsetzung und Ergänzung zu Jöcher's Allgemeinen-Gelehrten Lexicon*.- A estimadissima obra de Jöcher, professor de história em Leipzig (1694-1738); aparecera em 1750-1751. A continuacao é de 1786-87.

**Übersetzung**: diese herausragende Arbeit von Jöcher , einem Geschichtsprofessor aus Leipzig, erscheint 1750-51, und von 1786-87 kontinuierlich.

Rebelo da Costa (Agostinho): *Descricao do Porto*, 1789. Uriel aparece no rolo dos Portuenses ilustres; mas esconjurado como monstro malino. (p.351)

**Übersetzung**: *Beschreibungen von Porto*, 1789. Uriel kommt hier viel mehr als herausragender Portugiese hervor, als ein verfluchtes Monstrum des Bösen.

Cevallo (D. Agustin Rubin de C.) Inquisidor geral de Espanha, *Index de 1790*. – Madrid- Vendo citado em Enciclopédias e Bibliotecas o *Exame de Tradicoes Farisaicas* como livro de um ateista, os Censores oficiais julgaram do seu dever inclui-lo nas suas listas. Vid. Cap. XXII

Ribeiro dos Santos, Antonio: *Literatura Sagrada dos Judeus Porutgueses no seculo XVII*. Estudo publicado nas Memoriaos de Literatura, III; p. 227-373. 1792.

**Müller Johannes (II)**: *Bekenntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst*. Winterthur, 1793, Vol. II. P. 155. Vid. Cap. XXXI. Übersetzung: erübrigt sich.

**Herder, Johann Gottfried**: *Briefe zur Beförderung der Humanität: Erste Sammlung*. 1729- Ed. Cotta , 1853, p. 169-171; und 195-197. Cartas a favor da tolerancia; Primeira serie. Os numeros 37-39 tratam das confissoes publicadas por Müller. Na 39.a fala de Uriel. Vid. Cap. XXXI. **Übersetzung**: erübrigt sich.

**Peignot, C.:** *Dictionaire critique, litteraire et bibliographique de principaux livres condamnés au feu, supprimes ou censurés*. Paris; 1806.

**Übersetzung**: *Kritisches Lexikon der Literatur und Bibliographie der wichtigsten Werke, die von der Zensur dem Feuer preisgegeben wurden*.

**Gutzkow, Karl: *Der Sadduzäer aus Amsterdam.* – 1834. – Romance traduzido em oito linguas diversas, entre as quais a hebraica.**

**Übersetzung:** Roman in diversen Sprachen übersetzt auch ins Hebräische.

**Gutzkow, Karl: *Uriel Acosta, Ein Trauerspiel.* – 1846. – Drama de fantasia historica, representado pela primeira vez em Dresden, a 13 de Dic. De 1846. A melhor edicao em Leipzig 1908, em Meisterwerke der deutschen Bühne V, a cuidado de Alfred Klaar.**

**Übersetzung:** Historisches Phantasiedrama, zum ersten Mal aufgeführt in Dresden, 1846.

**Koenen, H. J.: *Geschiedenis der Joden in Nederland.* – Utrecht 1843**

**Jellinek, Hermann: *Uriel Acostas Leben und Lehre.* Ein Beitrag zur Kenntnis der Moral und zur Berechtigung der Gutzkowschen Fiktionen über Acosta. – Zerbst, 1847. A *Jewish Encyclopedia* menciona uma edicao em mas nao é senao lapso de imprensa, 47.**

**Übersetzung:** *Jewish Encyclopedia*, erwähnt eine Edition 1847; aber danach gibt es keine Angaben über einen Druck.

**Idem: *Selbstbiographie Uriel Acostas.* – Leipzig, Weller 1847, e com novo frontispicio, 1849. Ambas as vezes sem o nome do tradutor. Segundo a *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, a edicao e traducao seria de um dos irmaos Jellinek.**

**Übersetzung:** Beide Ausgaben ohne Namen des Übersetzers, Nach der *Illustrierten Universal-Enciclopädie*; eine Übersetzung von einem der Brüder Jellinek.

**Jellinek, Adolf: *Elicha. Ben Abuja.* Zur Erklärung und Kritik der Gutzkowschen Tragödie. Leipzig, 1847.**

**Auerbach, Berthold: *Spinoza.* Mannheim, 1854**

Aa A.J. van der: *Biographisch Woordenboek der Neederlanden* , 20 Vol. Harlem, 1852- 1867. Vol.- IV s. v. Costa.

Silva, Innocencio da: *Diccionario Bibliografico*. Vol. III 1859, p. 164 *Gabriel da Costa, lente*; *ib. Gabriel Uriel.*; vol. VII, 1862, p. 229: *Samuel da Silva*; p. 392: *Uriel da Costa*.

**Costa Isaac, da**: *Catalogue de la collection de livres et manuscrites hebreux espanoles e portuges de la bibliotque de Mr. Isaac da Costa* (redigee par Mr. Roest, Amsterdam 1861. Nesse catalogo p. 88 o N. 2321 é o *Tratado de Samuel da Silvam* dito rarissimo N. 2299 a *Thesuvah* do mesmo.

Pouco antes de seu falecimento (1860) o ilustre escritor, talvez descendente de Mardochai, irmao do Uriel , revelera no *Jornal Navorscher* (p.216 de 1857) os nomes dos quatro irmaos, tirando-os de papeis da familia. A respeito de Isaac da Costa veja-se *Uniere Zeit*, Vol. IV, p. 399 (1860);

**Übersetzung**: *Katalog der hebräischen, spanischen und portugiesischen Bücher der Bibliothek des Isaac da Costa*. In diesem Katalog ist das *Tratado von Samuel da Silva* enthalten, das sehr selten vorkommt.

Kurz vor seinem Ableben, veröffentlicht der bekannte Autor die Namen der Gebrüder Da Costa, die er aus dem Familienunterlagen entnimmt im *Journal Navorscher*,. Bezüglich des *Isaac Da Costa* siehe U.Z.

**Keyserling, M.** : *Die Geschichte der Juden in Portugal*; Berlin, 1867

**Graetz, Heinrich**: *Die Geschichte der Juden*, 1853-1876, II Vol. – 2.a ed. 1888-89 em 3 vol. Vid. X, p. 403 , 132-141 e Anm. IV.

Castro de Henriques de C. : *De Portugeesch-Israelitsche Gemeendte em Ámsterdam*, Graven Hage, 1875. Principia: Deeze Synagoge het in vele Opsichten ene treurege Vermaardheid verkregen. In 1640het daarin det drouve schauerspel der tuchtigung van Uriel da Costaen eenige jaren later dat der in den ban legging von den nun verheelikten wijsgeerSpinoza plaats. [Vermerk: Übersetzung Vasconcellos ins Portugiesische folgt ]

**Übersetzung:** *Die portugiesisch-israelitische Gemeinde von Amsterdam*. Principia: Diese Synagoge hat eine traurige Bekanntheit zu verlautbaren: 1640 hat darin das traurige Schauspiel der Züchtigung des Uriel da Costa stattgefunden und einige Jahre später die Verbannung des heute verherrlichten weisen Spinoza.

**Perles, Dr. J.:** *Eine neuerschlossene Quelle über Uriel da Costa*. –Krotoschin-1877; Fasc. V do Vol. XXVI da Revista mensal de Fränkel *Monatsschrift für die Geschichte des Judentums*, P. 193-213.

**Menendez- Pelayo, Marcelino:** *Heterodoxos Espanoles*.- Madrid 1880- Vol II; p. 600; Seccao 3.a do capitulo II intitulado: Judaizantes – La Sinagoga de Amsterdam. Filsofos y Libre-pensadores.

**Pollock. Frederik:** *Spinoza, His life and Philosophy*. –London, 1880 (p.7-10) Uriel da Costa.

Amsterdamer Handelsblatt, de 15 de Novembro de 1881. Artigo relativo a *Adam Romez*, alcunha de Uriel da Costa. –Vid. Cap. XVI.

Castro, D. Henriquez de: *Keur von Grafsteenen op de nederl.portug. israel. Begraafplaats te Oudekerk aande Amstel*. Leiden, 1883.

**Übersetzung:** *Auswahl von Grabsteinen auf dem Niederländisch. Port.-israel. Friedhof von Ouderkerk an der Amstel*, nebst Beschreibung und biographischen Skizzen.

Kayserling, M.: *Biblioteca Espanola- portuguesa-Judaica*. Straßburg, 1890 vid. P XIII, 8 u.40

Volkman, Walter, Dr.: *Uriel Acosta, eine Skizze*, Breslau 1893

Meinsma, K.O.: *Spinoza en zyn kring*. Grabenhage, 1894 Deutsch von Lina Schneider, *Spinoza und sein Kreis*, historisch. Kritische Studien über holländische Freigeister, Berlin 1909.

No. Cap. II Judeus em Amsterdam, p. 134-163ha um estudo sobre Uriel.

Braga Teofilo: *História da Universidade*, - Lisboa 1892e 1895. No Vil. II p. 679-680 e 766, fala apenas do lente Gebriel da Costa. A sua identificação errónea com Uriel realizou-a na Introdução do Opúsculo. N. 78.

Jorge Ricardo: *População do Porto*. Porto, 1897. Trata o Portuense de librepensador precoce e violento controversista.

**Übersetzung**: *Bevölkerung von Porto*. Es behandelt den wackeren portugiesischen Freigeist und dessen vehementen Widerspruch.

Silva Duas A. Epifano da: *Uriel da Costa, Espelho da Vida Humana*. Versão do *Exemplar vitae humanae*, com uma Introdução sobre a Autobiografia de um librepensador, Teofilo Braga. Lisboa 1904.

**Übersetzung**: *Übersetzung des Exemplar Humanae vitae*. Mit einer Einleitung über die Autobiographie eines Freigeistes von Teof. Braga.

Fernandez Alonso: *Los Judíos en el Orense en los siglos XV-XVII*.- Orense 1904 (a p. 27-28 há imotivado excursão sobre Uriel.

**Übersetzung**: *Die Juden in Orense*. Auf S. 27f. Gibt es einen ausführlichen Bericht über Uriel

Freudenthal: *Leben Spinoza's*. Stuttgart, 1904 P. 19

Zangwill, Israel: *Dreamers of the Ghetto*. London, 1906. Há tradução em Alemão de Han Heinz Ewers. *Träumer des Ghetto*. Berlin 1908.

Holscher: *Der Sadduzismus*. Leipzig, 1906.

Sampaio, Bruno: *Portuenses ilustres*. Porto 1906 ¿Vild. P. 379?

Klaar, Alfred: *Leben und Bekenntnis eines Freidenkers vor 300 Jahren*. Berlin 1909

Kolbenheyer, E. G.: *Amor Dei - ein Spinoza-Roman*. München- Leipzig, 1909

Lemos, Maximiliano: *Zacuto Luistano; a sua vida e a sua obra.* – Porto, 1909. (Vid. Cap. V Amsterdam no seculo XVII, p. 121-157)

**Übersetzung:** *Z.L. zu seinem Werk und seinem Leben.*

**Dr. Mendes dos Remedios: *Os Judeus Portugueses em Amsterdam.*** –Comibra-1911. O Cap. VI, p. 157-218; tem o título Uriel da Costa, *Alguns dados ineditos e desconhecidos para a sua biografia.*

**Übersetzung:** *Die portugiesischen Juden in Amsterdam.* Einigen unveröffentliche und unbekannte Daten zur Biographie des U. d. C.

Azevedo J. Lúcio de A.: *Estudios para a história dos cristaos novos em Portugal.* 1912, 1914, em *Revista de História* ( VOL. I, p. 65-73; II, p. 76-93; 133-149; III, p. 1-14; 91-103; 318-335; A referencia a Uriel achase no Vol. III, p. 98.

**Übersetzung:** *Studien zur Geschichte der Neuchristen in Portugal.* Eine Referenz zu *Uriel.*

- Idem: *Judeus portugueses na dispersao.* R. de História IV, p. 105-127 und 201-217; 1915

**Übersetzung:** *Portugiesische Juden in der Verstreung.*

**Dunin, Borkowski, Stanislaus von: *Der junge De Spinoza Leben und Werdegang im Lichte der Weltphilosophie.*** Münster in Westphalen, 1910.

No Cap. II (*Die Knabenjahre und der Scheideweg*) há na s.a seccao (*Tragisches aus der Schulzeit*) a narracao da cerimonia de expiacao de Uriel, cuja traducao o interessado encontra no meu cap. XXXIV.

**Übersetzung:** Im Kap.II gibt es einen Teil, in dem die Erzählung der Flagellation von Uriel enthalten ist, dessen Übersetzung der Interessierte in meinem [Vasconcellos] Kap. 34 findet.

Jorge, Ricardo: *Contra um plagio do Professor Theophilo Braga.* Lisboa 1918. – A p. 83 censura a ausencia do Judeu portuense, no vol. Os seicentistas. Relembra a confusao entre o catedratico de Coimbra e o controversista. E conta que outrora



tivera o propósito- infelizmente nao realizado- de dedicar um estudio á mísera vitima da intolerancia dos Rabinos de Amsterdam.

**Übersetzung:** *Gegen ein Plagiat des Professors Theophilo Braga.* Anführung der Abwesenheit der portugiesischen Juden, im Vol. *Das siebzehnte Jahrhundert.* Offenbar kommt es dabei zur Verwechslung zwischen dem Lehrstuhlinhaber [Gabriel da Costa] und dem Widersprüchler [Uriel alias Gabriel]. Er führt darin an, dass er bei anderer Gelegenheit, dem Fall des tragischen Opfers der rabbinischen Intoleranz von Amsterdam ein Studium widmen würde - leider nie realisiert-.

### **Judaica: Marranismus & Sefardismus:**

Caro Baroja, Julio: *Los judíos en la España moderna y contemporánea;* Edicion: 2ª ed. Madrid: Ediciones ISTMO, 1978-1986 : Hijos de E. Minuesa Descr. Física: 3

Dominguez, Ortíz Antonio: *Los judeoconversos en la España moderna;* 2a ed. ; Madrid: MAPFRE, 1993

Netanyahu, Benzion: *The Marranos of Spain, from the late XIVth to the early XVIth century;* Millwood, N.Y : Kraus, 1973

Pulido Ignacio: *Los conversos en España y Portugal;* Arco, Madrid libros 2003

Pulido Serrano, Juan Ignacio: *Injurias a Cristo: religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII;* Alcalá: Universidad 2002

Roth, Cecil: *A history of the marranos;* New York : Arno Press, 1975; (1.ed.1932)

Saraiva, António: *Inquisição e cristaos-novos;* Estampa, Lisboa 1985 (1.ed. 1969)

Dubnow, Semen: *Weltgeschichte des jüdischen Volkes;* Jüdischer V., Berlin 1927

Nachschlagewerke:

Gran encyclopedia de Espana

Encyclopedia judaica

Encyclopedia britannica

## **Es folgt der Bildanhang:**

1-2 Originalmanuskript des ersten Druckes des Exemplars von Limborch

3-5 Bayles Artikel zu Uriel

6 Herders Beitrag zu Uriel

7-8 Originalschrift von Uriel aus Coimbra 1601-04; und diverse Unterschriften

9 Bild von Leon da Modena und Bannspruch Amsterdam

### **10 STAMMBAUM**

11 Tratado-umschlag und Bild der Strasse von Amsterdam, in der Uriel lebte

12 Rúa Sao Miguel in Porto

13 Der jüdische Friedhof in Hamburg

14- Ende Beth Haim in Ouderkerk-Amsterdam; jüdischer Freidhof



quod quidem in magnam malum meum poterat recidere, tandem est in curiam  
 periculum de talibus loqui. Tandem peracta navigatione Amstelredamum appulsi,  
 ubi invenimus Judaeos libere agentes; et ad implendum legem praecipuum de circumcissione  
 statim implerimus. Transactis paucis diebus expectatus sum mores et circumcissione  
 Judaeorum minime continere cum istis, quae à Mose praecipua sunt. Si vero lex offen-  
 vanda erat pueri, quod et ipsa petit, male qui dicuntur Judaeorum Sapientes  
 tot inveniant à lege omnino abhorrentia. Itaque non potui me continere, imò gratam  
 nem Deo me facturum putavi, si libere legem defenderem. Sapientes isti Judaeorum  
 qui nunc sunt, et mores suos, ac ingenium malignum adhuc retinent, pro sebra et  
 institutibus detestandorum Pharaeorum strenuè certantes, non sine sp  
 leri, et quemadmodum illis alias bene fuit imputatum, ut primas in  
 templo, primas saluberrimos in foro habeant, nullo modo passus sum  
 in unumis rebus ab illis discederem, sed per omnia vestigia eorum  
 figerem; sic minus, mirati sunt separationem à congregatione et communione  
 omnium, tam in divinis, quam in humanis. Quia vero minime decebat, et  
 propter talem metum terga vertisset ille, qui pro libertate natale solium, et  
 utilitates alios contempserat, et succumbere hominibus, praesertim juris-dictionem  
 non habentibus, in tali causa nec gravem, nec vilem erat, decervi potius omnia  
 perficere et in sententia perdurare. Itaque excommunicatus fui per illos ab omni  
 communicatione, et ipsi Fratres mei, quibus ego antea praceptor fueram, me  
 transibant, nec in platea salubabant propter metum illorum.

Hic ita se habentibus, deliberavi librum scribere, in quo justitiam causa  
 mea ostenderem, et aperte probarem ex ipsa lege vanitatem eorum, quae Phari-  
 saei tradunt et observant, et repugnantiam, quam cum lege Mosis traditiones et insti-  
 tutiones eorum habent. Post captum opus accidit etiam (oportet omnia plane et  
 veri, quemadmodum eveniunt, enarrare) et cum resolutione et constanti deliberatione  
 aunderem sententia illorum, qui legi veteri praemium et poenam definiunt tan-  
 poralem, et de aeterna vita et immortalitate animorum minime cogitant, eo gra-  
 ter alia nunc fundamenta, quae praedicta Lex Mosis omnino taceat sepe  
 his, et nihil aliud proponat observantibus et transgressoribus, quam praemium aut  
 poenam temporalem. Valde letati sunt hostes mei, simulatque intellexerunt me  
 in talem opinionem recessisse; existimantes, se jatis amplam defensionem apud Christi-  
 anos per hoc solum adeptos fuisse, qui ex speciali fide in lege Evangelij fundata,  
 ubi expressè mentio fit de aeterno bono et supplicio, anima immortalitatem et cre-  
 dunt, et agnoscunt. Huius intentione ducti, et ut mihi os in cathedra obtinerant,  
 ac odiosum redderent inter ipsos Christianos, antequam liber iste meus quem scripse-  
 ram typis manderetur, libellum in lucem dediderunt operà ejusdem molu-

*Libellus de fidei  
 esset anno a  
 creatione mundi  
 5583. iuxta  
 veterem fidem  
 calculum; qui  
 fuit anno dñi  
 1623.*

348  
 78x

libellum in lucem dediderunt operà ejusdem molu-  
 piosè me locabat, quasi Epicuri partes tuerentem (per hoc tempus male ego de  
 sententiam temerè prefererem, postquam vero aliquotum veritatis amantiam  
 de illo iudicium, et doctrinam ejus ut erat intellexi, dolco quod aliquando talem  
 rivam amantem et insanam pronunciarè, de quo etiam nunc non possum plene  
 349  
 iudicare, cum ejus scripta mihi sint incognita) qui enim immortalitatem  
 animarum negabant, parum aberrat quin Deum abnegaret. Queri istorum, per  
 à Rabbis et parentibus docti, turmatim per plateas conveniebant, et elibi  
 vobis mihi maledicebant et omnigenis contumelijs irritabant haereticum et defecto-  
 rem inelamantes. Aliquando et ante fores meas congregabant, lapides jectant  
 et nihil intentatum relinquebant, ut me turbarent, ne tranquillus et in domo  
 propria agere possem. Postquam libellus ille contra me fuerat editus, par-  
 rum me ego statim ad defensionem, et alium libellum huius contentum  
 scripsi, immortalitatem impugnans omnibus viribus, aliqua obiter eorum periclitans  
 in quibus Pharisaei à Mose recedunt. Simulatque libellus iste in lucem prodijt,  
 convenerunt Senatores et Magistratus Judaei, et de me accusationem bro-  
 posuerunt apud Magistratum publicum: dicentes me talem librum scri-

349

ACOSTA (URIEL) Gentilhomme Portugais, né à Porto, vers la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Il fut élevé dans la Religion Romaine, dont son pere faisoit sincèrement profession (a), quoiqu'issu de l'une de ces familles Juives, qui avoient été contraintes à vive force de recevoir le baptême. Il fut élevé aussi de la manière que le doivent être les enfans de bonne famille : on lui fit apprendre plusieurs choses, & enfin la Jurisprudence. La nature lui avoit donné de bonnes inclinations (A); & la Religion le pénétra de telle sorte, qu'il souhaita ardemment de pratiquer tous les préceptes de l'Eglise, afin d'éviter la mort éternelle, qu'il craignoit beaucoup. C'est pourquoi il s'appliqua soigneusement à la lecture de l'Evangile, & des autres Livres spirituels, & à consulter les Sommes des Confesseurs: mais plus il s'attachoit à cela, plus il sentoit croître ses difficultés; & enfin elles l'accablèrent si fort, que n'y pouvant trouver aucun dénoûment, il se vit livré à des inquiétudes mortelles. Il ne voioit pas qu'il lui fût possible de s'acquitter ponctuellement de son devoir, à l'égard des conditions que l'Absolution demande, selon les bons Casuistes; & ainsi il désespéra de son salut, en cas qu'il ne le pût obtenir que par cette voie. Mais, comme il lui étoit difficile d'abandonner une Religion à laquelle il étoit accoutumé depuis son enfance, & qui s'étoit profondément enracinée dans son esprit par la force de la persuasion, tout ce qu'il put faire fut de chercher s'il ne seroit pas possible que ce que l'on dit de l'autre vie fût faux, & si ces choses-là sont bien conformes à la Raïson. Il lui sembloit que la Raïson lui suggéroit incessamment de quoi les combattre. Il avoit alors environ vingt-deux ans, & voilà l'état où il se tint: il dura; & qu'il en fût, il décida, que par la route où l'éducation l'avoit mis, il ne sauroit jamais son ame. Il étudioit cependant en Droit, & il impetra un Bénéfice (b) à l'âge de vingt-cinq ans. Or, comme il ne vouloit point être sans Religion, & que la profession du Papiisme ne lui donnoit point de repos, il lut Moïse & les Prophètes, y trouva mieux son compte que dans l'Evangile, & se vit enfin persuadé que le Judaïsme étoit la vraie Religion: mais, ne pouvant pas le professer dans le Portugal, il se résolut à sortir de son païs. Il résigna son Bénéfice; & il s'embarqua pour Amsterdam, avec sa mere & avec ses freres, qu'il avoit eu le courage de catéchiser (B), & qu'il avoit effectivement imbus de ses opinions. Dès qu'ils furent arrivés là, ils s'aggrégèrent à la Synagogue, & furent circoncis, selon la coutume. Il changea son nom de Gabriel en celui d'Uriel. Peu de jours lui suffirent, pour reconnoître que les mœurs & les observances des Juifs n'étoient pas conformes aux loix de Moïse: il ne put garder le silence sur une telle non-conformité; mais les principaux de la Synagogue lui firent entendre qu'il devoit suivre de point en point leurs dogmes, & leurs usages; & que s'il s'en écartoit tant soit peu, on l'excommunieroit. Cette menace ne l'étonna point: il trouva qu'il seroit mal à un homme, qui avoit quitté les commoditez de sa patrie, pour la liberté de conscience, de céder à des Rabins, qui étoient sans juridiction (C); & qu'il ne seroit paroître, ni du cœur, ni de la piété, s'il tra-

(a) *Pater meus verè erat Christianus. Uriel Acosta, dans son Exemplar Vitæ humane, inséré par Mr. Limborch à la fin de son Amica Colatio cum Judæo de Veritate Religionis Christianæ, imprimée à Amsterdam, en 1687, in 4.*

(b) *La Dignité de Thésorier dans une Eglise Collégiale.*

(A) *La nature lui avoit donné de bonnes inclinations.* Il étoit si tendre, & si porté à la compassion, qu'il ne pouvoit s'empêcher de verser des larmes, quand il entendoit le récit de quelque malheur arrivé à son prochain. La pudeur avoit jeté de si profondes racines dans son ame, qu'il ne craignoit rien autant que ce qui pouvoit le deshonorer. Courageux & susceptible de colere dans une occasion légitime, il s'opposoit à ces insolens & à ces brutaux, qui se plaissent à insulter, & il se joignoit au parti foible. C'est le témoignage qu'il se donne. *Inferiorum partes adjuvare cupiens, dit-il (1), & illis potius me socium adjungens.*

(B) *Qu'il avoit eu le courage de catéchiser.* Il n'oublie pas les circonstances qui étoient propres à relever la sacrifice qu'il faisoit à sa Religion. Il observe qu'il renonça à un Bénéfice lucratif & honorable, & à une belle maison, que son pere avoit fait bâtir dans le meilleur quartier de la ville (2). Il ajoute le péril de l'embarquement; car ceux qui sont descendus des Juifs ne peuvent sortir du Royaume, sans en obtenir du Roi une permission spéciale. *Navem ascendimus, non sine magno periculo (non licet illis qui ab Hebræis originem ducunt à regno discedere, sine speciali Regis facultate) (3).* Enfin, il dit que si l'on eût su qu'il parloit de Judaïsme à sa mere & à ses freres, on l'eût fait périr. Sa charité le porta à négliger ce danger. *Quibus ego fraterno amore motus ea communicaveram, quæ mihi super religione visa fuerant magis consentanea, licet super aliquibus dubitarem: quod quidem in magnum malum meum poterat recidere, tantum est in eo regno periculum de talibus loqui (4).*

(C) Nous pouvons voir là en passant, que les Espagnols & les Portugais n'ont rien oublié de tout ce que la politique la plus fine & la plus sévère peut inventer, pour maintenir un parti. Ils ont employé tout cela pour le soutien du Christianisme, & pour la ruine du Judaïsme, & l'on auroit grand tort de les accuser d'avoir mis l'Eglise sous la protection céleste, avec les dispositions de ceux qui attendent tout tranquillement de l'efficacité de leurs prières. On droit plutôt qu'ils ont suivi les avis qu'un Poëte Païen a donné sur une affaire d'agriculture :

*Non tamen ulla magis præfens fortuna laborum est,  
Quam si quis servo potuit rescindere summum  
Ulcus os. Alitur vitium, vivitque tegendo:  
Dum medicas addibere manus ad vulnera pastor  
Abnegat, & meliora Deos fides omina poscens (5).*

(5) Virgil. Georgic. Liber III, Vers. 452.

Ou bien, on droit qu'ils se sont réglés sur les reproches que Caton fit aux Romains, lors qu'il les blâma de se confier en l'assistance des Dieux, qui n'exaucent jamais les prières, ajoutoit-il; car la paresse est une marque de l'irritation du Ciel. *Vos . . . inertia & mollitia animi alius alium expectantes cunctamini, videlicet Diis immortalibus confisi, qui hanc Rempubl. in maximis sæpe periculis servaverunt. Non votis, neque supplicis muliebribus auxilia Deorum parantur: vigilando, agendo, bene consulendo, TOM. I.*

*prosperè omnia cedunt. Ubi socordia tete atque ignavia tradideris, nequiquam Deos implores: irati infestique sunt (6).* Enfin, on droit que la leçon, pour laquelle ils ont le plus de docilité, est la dernière partie de l'axiome qu'un Auteur moderne a rapporté de cette façon: *Il faut, pour ainsi dire, s'abandonner à la providence de Dieu, comme si toute la prudence humaine étoit inutile; & il faut se gouverner par les règles de la prudence humaine, comme si n'y avoit point de providence (7).* Ils se moquent sans doute de tout Auteur, qui les blâmeroit de traiter le Christianisme comme un vieux palais qui a besoin d'étançons de toutes parts, tant il menace de ruine; & le Judaïsme, comme une forteresse, qu'il faut canonner & bombarder incessamment, si on le veut affoiblir. On peut justement condamner certaines manières de maintenir la bonne cause; mais enfin, elle a besoin d'aide, & la défiance est la mere de la sûreté. Voyez la Remarque (B) de l'Article DRABICIUS, & la Remarque (E) de l'Article LUBIENIETSKI.

(C) *A des Rabins, qui étoient sans juridiction.* Il y a sans doute une grande différence entre les Tribunaux que notre Acosta avoit à craindre dans son païs, & le Tribunal de la Synagogue d'Amsterdam. Celui-ci ne peut infliger que des peines canoniques: mais l'Inquisition des Chrétiens peut faire mourir; car elle livre au bras séculier ceux qu'elle condamne. Je ne m'étonne donc pas qu'Acosta ait eu moins de peur pour l'Inquisition des Juifs, que pour celle de Portugal: il savoit que la Synagogue n'avoit point de Tribunaux qui se mêlassent des procès civils, ni des procès criminels; & ainsi il regardoit ses excommunications comme un *brutum fulmen*: il ne découvroit à la suite de cette peine canonique, ni la mort, ou quelque autre fonction de Bourreau, ni la prison, ni les amendes pécuniaires. Il crut donc, qu'ayant eu assez de courage, pour ne trahir pas sa Religion dans le Portugal, il devoit à beaucoup plus forte raison avoir la hardiesse de parler selon sa conscience parmi les Juifs, dussent-ils l'excommunier; car c'étoit tout ce que pouvoient faire des gens qui n'ont point de Magistratures. *Quia minimè decebat ut propter talem metum terga verteret ille qui pro libertate natalæ solùm & utilitates alias contempserat, & succumbere hominibus, præsertim JURISDICTIONEM non habentibus, in tali causa nec pium nec virile erat; decrevi potius omnia perferre & in sententia perdurare (8).* Mais il lui arriva ce qui arrive à presque tous ceux qui jugent des maux combinez. Ils s'imaginent que c'est dans l'union de deux ou trois peines que consiste l'infortune, & qu'on ne seroit pas fort à plaindre, si l'on n'avoit à souffrir que l'un de ces maux. Ils éprouvent le contraire, quand la Providence ne les fait passer que par l'une de ces deux ou trois disgrâces. Ils la sentent beaucoup plus rude qu'ils n'avoient cru qu'elle le seroit. L'Inquisition de Portugal parut terrible au Juif Acosta. Pourquoi? Parce qu'il la voioit jointe avec le pouvoir ou immédiate ou médiat d'emprisonner, de torturer, de brûler les gens. S'il ne l'eût considérée qu'entant qu'elle excommunie, il n'en eût pas

(6) Sallust. in Bello Catilin. pag. 160.

(7) Cotin, Oeuvres Galantes, Tom. I. ou Discours sur la Verté des Songes, pag. 260.

(8) Acosta, Exemplar Vitæ hum. pag. 347.

hiffoit fes fentimens dans une pareille rencontre : c'est pourquoi il continua fon train. Auffi fut-il excommunié ; & avec un tel effet, que fes propres freres , je parle de ceux qu'il avoit in-  
 ftruits au Judaïsme , n'ofioient lui parler , ni le faluer , quand ils le trouvoient dans les rues. Se  
 voiant en cet état , il compofa un Ouvrage pour fa justification ; & il y fit voir , que les observan-  
 ces , & les traditions des Pharifiens , font contraires aux Ecrits de Moïfe. A peine l'eut-il com-  
 mencé , qu'il embrassa l'opinion des Sadducéens : car il se perfuada fortement , que les peines &  
 les récompenses de l'ancienne Loi ne regardent que cette vie ; & se fonda principalement fur  
 ce que Moïse ne fait aucune mention , ni du bonheur du Paradis , ni du malheur de l'Enfer. Dès  
 que fes Adverfaires eurent appris qu'il étoit tombé dans cette opinion , ils en eurent une extrême  
 joie ; parce qu'ils prévirent que cela leur feroit d'un grand ufage pour justifier auprès des Chré-  
 tiens la conduite de la Synagogue contre lui , &c. De là vint , qu'avant même que fon Ouvrage  
 s'imprimât , ils publièrent (C) un Livre touchant l'immortalité de l'ame , composé par un Méde-  
 cin , qui n'oublia rien de tout ce qui étoit le plus capable de faire passer Acofta pour un Athée.  
 On excita les enfans à l'infulteur en pleine rue , & à jeter des pierres contre fa maifon. Il ne laif-  
 pas de publier un Ouvrage contre le Livre du Médecin , & d'y combattre de toutes fes forces l'im-  
 mortalité de l'ame (D). Les Juifs s'adressèrent aux Tribunaux d'Amsterdam , & le déférérent com-  
 me une perfonne qui renverfoit tous les fondemens du Judaïsme & du Christianisme. On le fit  
 emprifonner , on le relâcha sous caution au bout de huit ou dix jours , on confifqua l'Edition du  
 Livre , & on lui fit paier une amende de trois cens florins. Il ne s'arrêta point là : le tems & l'ex-  
 périence le pouffèrent beaucoup plus loin. Il examina fi la Loi de Moïse venoit de Dieu , & il  
 crut trouver de bonnes raifons , pour se convaincre qu'elle n'étoit qu'une invention de l'esprit de  
 l'homme ; mais , au lieu d'en tirer cette conféquence , *Je ne dois donc pas rentrer dans la Commu-  
 nion Judaïque , il en tira celle-ci , Pourquoi m'obstinerois-je à en demeurer séparé toute ma vie , avec  
 tant d'incommoditez , moi , qui fuis dans un pays étranger , dont je n'entens point la langue ? Ne vaut-  
 il pas bien mieux faire le finge entre les finges ?* Aiant confidéré ces choses , il retourna au giron du  
 Judaïsme , quinze ans après son excommunication , & il retracts ce qu'il avoit dit , & signa ce  
 qu'on voulut. Il fut déféré quelques jours après , par un neveu qu'il avoit chez lui. C'étoit un  
 jeune garçon , qui avoit pris garde que son oncle n'obfervoit point les loix de la Synagogue , ni  
 dans fon manger , ni sur d'autres points. Cette accusation eut d'étranges suites ; car un parent  
 d'Acofta , qui l'avoit reconcilié avec les Juifs , se crut engagé d'honneur à le perfecuter à toute  
 outrance (E). Les Rabins , & tout leur peuple , se revêtirent du même esprit , & principale-  
 ment , lorsqu'ils eurent fu que notre Acofta avoit confeillé à deux Chrétiens , qui étoient ven-  
 nus de Londres à Amsterdam , de ne pas se faire Juifs. On le cita au grand Conseil de la Synago-  
 gue , & on lui déclara qu'il feroit encore une fois excommunié , s'il ne faisoit les satisfactions qu'on  
 lui prefcriroit. Il les trouva si dures , qu'il répondit qu'il ne pouvoit pas les subir. Là-dessus ,  
 ils réfolurent de le chaffer de leur communion ; & l'on ne fauroit représenter les avanies qui lui  
 furent faites depuis ce tems-là , & les perfecutions qu'il eut à souffrir de la part de ses parens.  
 Aiant passé sept années dans ce triste état , il prit le parti de déclarer qu'il étoit prêt à se sou-  
 mettre à la sentence de la Synagogue ; car on lui avoit fait entendre , qu'au mofen de cette dé-  
 claration , il se tireroit d'affaire commodément , parce que les Juges satisfaits de sa soumission tem-  
 péroient la févérité de la discipline. Mais il y fut attrapé : on lui fit subir à toute rigueur la  
 pénitence qui lui avoit été d'abord propofée (E). Voilà ce que j'ai tiré , fans déguifement ni al-  
 tération ,

pas eu grand' peur. Voilà le fujet de son mépris pour  
 les menaces de la Synagogue d'Amsterdam. Mais il connut  
 par expérience , que la simple faculté d'excommunier est  
 bien terrible , quoi qu'entièrement privée des fonctions  
 du bras féculier. On le regardoit comme un hibou , de-  
 puis son excommunication. Ses propres freres n'ofioient  
 pas même le faluer : *Ipsi fratres mei , quibus ego precep-  
 tor fueram , me tranfiant , nec in platea falutabant ,  
 propter meum ilorum* (9). Les petits enfans couroient  
 après lui , avec des huées dans les rues , & le chargeoient  
 de malédictions : ils s'atroupoient devant son logis , &  
 ils y jetoient des pierres : *jamque faces & saxa volant.*  
 Il ne pouvoit être tranquille , ni dans sa maifon , ni de-  
 hors. *Pueri iforum , à Rabbinis & parentibus edoc-  
 turmarum per plateas conveniebant , & elatis vocibus mi-  
 hi maledicebant , & omnigenis contumeliis irritabant , he-  
 reticum & defedtozem inclamantes. Aliquando etiam ,  
 ante fores meas congregabantur , lapides jaciebant , & ni-  
 bil intentatum relinquebant ut me turbarent , ne tranquil-  
 lus etiam in domo propriâ agere possim* (10). Les maux ,  
 à quoi son excommunication l'affujettit , furent si rudes ,  
 qu'il se sentit enfin incapable de les supporter ; car , quel-  
 que haine qu'il eût pour la Synagogue , il aimait mieux y  
 revenir , par une reconciliation simulée , que d'en être  
 séparé ouvertement. Aussi disoit-il à quelques Chrétiens ,  
 qui vouloient se faire Juifs , qu'ils ne favoient pas quel  
 joug ils alloient se mettre sur la tête. *Nesciebant quale  
 jugum suis verticibus imponerent* (11). Mais quels furent  
 ses embarras , lors que n'ayant pas voulu subir la pénite-  
 nce ignominieuse , que la Synagogue lui prefcrivoit , il  
 se vit encore dans les liens de l'excommunication ? On  
 crachoit en le rencontrant , & l'on infultoit à cela les  
 petits garçons. *Multi eorum tranfeunte me in platea fpe-  
 rebant , quod etiam & pueri illorum faciebant ab illis edoc-  
 ti ; tantum non lapidabar , quia facularis deerat* (12). Ses  
 parens le perfecutèrent ; perfonne ne l'alloit voir dans ses  
 maladies. Coupons court. On le véxa en tant de manie-  
 res , que l'on extorqua enfin de lui la soumission que l'on  
 demandoit. *Duravit pugna ista per annos septem , intra  
 quod tempus incredibilia passus sum* (13). Nous verrons  
 dans la Remarque (E) quelle fut la peine qu'on lui im-  
 pofa. Il connut alors , plus que jamais , combien font  
 terribles ceux-mêmes , qui , fans aucune jurisdic-  
 tion , dif-  
 pofent des loix de la discipline.

Je me garde bien de dire que les raifons des Indépen-  
 dans foient confidérables : eux , qui trouvent si mau-  
 vais que l'Eglife s'attribue le droit d'excommunier , c'est-  
 à-dire , d'infirger des peines , qui font quelquefois plus  
 infamantes que la fleur de lis , & qui expofent à plus  
 de malheurs temporels , que les peines afflictives , à  
 quoi les Juges civils condamnent. Les arrêts des Ju-  
 ges ne fuppriment point les actes ou les offices de l'hu-  
 manité , & encore moins les devoirs de la parenté.  
 Mais l'excommunication arme quelquefois les peres con-  
 tre les enfans , & ceux-ci contre les peres : elle étouffe  
 tous les fentimens de la nature : elle rompt les liens de  
 l'amitié & de l'hofpitalité : elle réduit les gens à la con-  
 dition des pefitiférez , & même à un abandon beaucoup  
 plus grand.  
 (D) Un parent . . . se crut engagé . . . à le perfecuter à  
 toute outrance. ] Voici les maux qu'il lui fit. Acofta étoit  
 fur le point de convoler en fécondes noces , il avoit beau-  
 coup d'effets entre les mains de l'un de ses freres , & un  
 grand befoin de continuer le commerce qui étoit entre-eux.  
 Ce parent lui fut contraire fur tous ces chefs ; il empêcha  
 le mariage , & il engagea le frere à retenir tous ces effets-là ,  
 & à ne plus négocier avec son frere. Ces procédures doi-  
 vent être confidérées comme l'une des raifons qui con-  
 firmoient Acofta dans ses impiétez ; car il se perfuada fans  
 doute , que ces paffions & ces injuftices pouvoient être  
 autorifées par quelques paffages du Vieux Testament ,  
 où la Loi ordonne aux freres , aux peres , & aux maris ,  
 de n'épargner point la vie de leurs freres , de leurs en-  
 fans , & de leurs femmes , en cas de révolte contre la  
 Religion (14). Et il faut favoir qu'il se fervoit de cette  
 preuve contre la Loi de Moïse ; car il prétendoit qu'une  
 Loi , qui renverfoit la Religion naturelle , ne pouvoit pas  
 procéder de Dieu , l'Auteur de cette Religion (15). Or ,  
 dit-il , la Religion naturelle établit un lien d'amitié entre  
 les parens. Voyez ce que Mr. Limborch a répondu à ce  
 sophisme (16).  
 (E) A toute rigueur la pénitence , qui lui avoit été d'abord  
 propofée. ] Voici la description qu'il en fait. Une grande  
 foule d'hommes & de femmes s'étant rendue à la Synago-  
 gue , pour voir ce fpedacle , il entra , & au tems marqué  
 il monta en chaire , & lut tout haut un écrit , où il confes-  
 soit qu'il avoit mérité mille fois la mort , pour n'avoir point  
 gardé le jour du Sabat , ni la foi qu'il avoit donnée , &  
 pour avoir déconseillé la profeflion du Judaïsme à des gens  
 qui se vouloient convertir ; que pour l'expiation de ces cri-  
 mes , il étoit prêt de souffrir tout ce qu'on ordonneroit , &  
 qu'il promettoit de ne retomber jamais dans de telles fau-  
 tes.

(7) L'au-  
 1623.

(d) Cet Ou-  
 vrage est in-  
 titulé Exa-  
 men Tradi-  
 tionum Phi-  
 losophica-  
 rum ad Le-  
 gem fcrip-  
 tam.

(9) Acofta ,  
 Exemplar  
 Vitæ hum.  
 pag. 347.

(10) Ibid.

(11) Ibid.  
 pag. 348.

(12) Ibid.  
 pag. 349.

(13) Ibid.

(14) Voyez  
 le Livre du  
 Deuteronome , Chap.  
 XLII.

(15) Acofta ,  
 Exemplar  
 humanæ  
 Vitæ , pag.  
 352.

(16) Philip-  
 pus à Lim-  
 borch in Re-  
 futat. Utrius-  
 que Acoftæ ,  
 pag. 361.  
 & feqq.

tération, & sans prétendre garantir les faits : voila ; dis-je, ce que j'ai tiré d'un petit Ecrit composé par Acofta (e), & publié & refuté par Mr. Limborch (f). On croit qu'il le composa peu de jours avant fa mort, & depuis qu'il eut réfolu de s'ôter la vie. Il exécuta cette étrange réfolution, un peu après qu'il eut manqué fon principal ennemi (g) : car dès que le pistolet, qu'il avoit pris pour le tuer, dans le tems qu'il le vit passer devant fa maifon, eut fait faux-feu, il ferma fa porte; & , prenant un autre pistolet, il s'en tua (h). Cela se fit à Amftterdam; mais on ne fait pas au vrai en quelle année (F). Voila un exemple, qui favorife ceux qui condamnent la liberté de philofopher fur les matieres de Religion; car ils s'appuient beaucoup fur ce que cette méthode conduit peu-à-peu à l'Athéisme, ou au Déisme (G). Je toucherai la réflexion, que fit Acofta, fur ce que les Juifs, pour le rendre plus odieux, affectoient de dire, qu'il n'étoit ni Juif, ni Chrétien, ni Mahométan (H).

(e) *Intitulé, Exemplar humana Vitæ.*  
(f) *Voiez ci-dessus la Citation (a).*  
(g) *C'étoit son frere ou son cousin, Limborch, in Præfat. Exemplar. Vitæ hum.*  
(h) *Limborch, ibid.*

tes. Etant descendu de chaire, il reçut ordre de se retirer à un coin de la Synagogue, où il se deshabila jusqu'à la ceinture, & se déchaussa, & le portier lui attacha les mains à une colonne; ensuite, le Maître Chantre lui donna trente-neuf coups de fouet, ni plus, ni moins; car, dans ces fortes de cérémonies, on a soin de n'excéder pas le nombre prescrit par la Loi. Le Prédicateur vint ensuite; & le fit asséoir par terre, & le déclara absous de l'excommunication; de sorte que l'entrée du Paradis n'étoit plus fermée pour lui, comme auparavant. *Et ita, jam porta cæli mihi erat aperta, quæ antea fortissimis feris clausa me à limine & ingressu excluderebat* (17). Acofta reprit ses habits, & s'alla coucher par terre à la porte de la Synagogue, & tous ceux qui sortirent passèrent sur lui. J'ai cru qu'on ferait bien aisé de trouver ici ce petit morceau des cérémonies Judaïques (18).

(17) Acofta, Exemplar humanæ Vitæ, pag. 350.  
(18) Je l'ai tiré de l'Exemplar humanæ Vitæ, d'Acofta, pages 349 & 350.

(F) *On ne fait pas au vrai en quelle année.* Il y a beaucoup d'apparence, qu'il se tua peu après la cérémonie de son abolition, enragé du traitement qu'il avoit souffert contre l'espérance qu'il avoit conçue d'une peine mitigée. Mais cela ne peut point fixer le tems avec précision, puis qu'on ignore l'année où il fit cette pénitence. Si l'on avoit combien il y avoit de tems qu'il étoit excommunié, quand le Livre du Médecin fut mis au jour; l'an 1623, il ne seroit pas difficile de calculer juste; puis qu'il observe que sa première excommunication dura 15 ans, & que la seconde en dura sept, & que celle-ci suivit de près celle-là. On suppose dans la Bibliothèque universelle, qu'il se tua environ l'an 1647 (19); mais d'autres disent que ce fut en 1640 (20).

(19) Biblioth. Univ. vici. Tom. VII, pag. 327.  
(20) Joh. Helvicus Willemens in Dissertat. philologica de Sadduceis, pag. 217. Il cite Malleus, Judæim. Proleg. pag. 71.

(G) *Que cette méthode conduit peu-à-peu à l'Athéisme, ou au Déisme.* Acofta leur sert d'exemple. Il ne veut point acquiescer aux décisions de l'Eglise Catholique, parce qu'il ne les trouva point conformes à sa Raïson: & il embrassa le Judaïsme, parce qu'il le trouva plus conforme à ses lumières. Ensuite, il rejeta une infinité de traditions Judaïques, parce qu'il jugea qu'elles n'étoient point contenues dans l'Ecriture: il rejeta même l'immortalité de l'ame, sous prétexte que la Loi de Dieu n'en parle point; & enfin, il nia la divinité des Livres de Moïse, parce qu'il jugea que la Religion naturelle n'étoit point conforme aux ordonnances de ce Législateur. S'il eût vécu encore six ou sept ans, il auroit peut-être nié la Religion naturelle, parce que sa misérable Raïson lui eût fait trouver des difficultés dans l'hypothèse de la Providence & du libre arbitre de l'Etre éternel & nécessaire. Quoi qu'il en soit, il n'y a personne, qui, en se servant de la Raïson, n'ait besoin de l'assistance de Dieu; car, sans cela, c'est un guide qui s'égaré: & l'on peut comparer la Philosophie à des poudres si corrosives, qu'après avoir consumé les chairs baveuses d'une plaie, elles rongeroient la chair vive, & carieroit les os, & perceroit jusqu'aux mouelles. La Philosophie récite d'abord les erreurs; mais, si on ne l'arrête point là, elle attaque les vérités; & , quand on la laisse aller à sa fantaisie, elle va si loin, qu'elle ne fait plus où elle est, ni ne trouve plus où s'asséoir. Il faut imputer cela à la foiblesse de l'esprit de l'homme, ou au mauvais usage qu'il fait de ses prétendues forces. Par bonheur, ou plutôt par une sage dispensation de la Providence, il y a peu d'hommes qui soient en état de tomber dans cet abus.

(H) *Affectoient de dire qu'il n'étoit ni Juif, ni Chrétien, ni Mahométan.* Il y avoit en cela, répondoit-il, & de la malice & de l'ignorance; car, s'il eût été Chrétien, ils l'eussent considéré comme un idolâtre abominable, qui, avec le Fondateur du Christianisme, eût été puni du vrai Dieu comme un révolté. S'il eût suivi la Religion Mahométane, ils n'eussent point parlé de lui moins odieusement. Il n'eût donc en nulle manière se garantir des coups de leur langue, à moins qu'il ne s'attachât dévotement aux traditions pharisaïques. Considérons ses propres paroles: *Scio adversarios istos, dit-il (21), ut nomen meum coram invidiâ plebe dilanient, solitos esse dicere, „Iste nullam habet religionem, Judæus non est, non Christianus, non Mahometanus. Vide prius, Pharisee, quid dicas; cæcus enim es, & licet malitid abundes, tamen sicut cæcus impingis. Quæso, dic mihi, si ego Christianus essem, quid fuisset dicturus? „Planum est, dicturum se, fœdissimum me esse idololatram, & cum Jesu Nazareno Christianorum Doctore pœnas vero Deo soluturum, à quo deseceram. Si Mahometanus essem,*

(21) Acofta, Exemplar humanæ Vitæ, pag. 351.

„norunt etiam omnes quibus me honoribus fuisset cumulatus; & ita nunquam linguam tuam possem evadere; „unicum hoc effugium habens, nempe ad genua tua procumbere, & fœdissimos pedes tuos, tuas inquam nefarias, & pudendas institutiones osculari.” Il se fert d'une autre réponse; car, il demande à ses adversaires, si, outre les trois Religions qu'ils ont nommées, & dont les deux dernières leur paroissent moins une Religion qu'une révolte contre Dieu, ils en reconnoissent quelque autre? Il suppose qu'ils reconnoissent une Religion naturelle comme véritable, & comme un moien de plaire à Dieu, & qui suffit à sauver toutes les Nations, excepté les Juifs. C'est celle qui est contenue dans les sept préceptes que Noé & ses descendans jusqu'à Abraham observèrent. *Il y a donc selon vous, dit-il, une Religion sur laquelle je puis m'appuyer, quoi que je descende des Juifs; car, si mes prières ne peuvent pas vous engager à me permettre de me mêler dans la foule des autres peuples je ne laisserai pas de me donner cette licence.* Là-dessus, il fait l'éloge de la Religion naturelle.

Par sa première réponse, il estaisé de connoître, que les Juifs lui faisoient une objection plus spécieuse que forte; elle avoit moins de solidité, que d'éclat: elle étoit plus propre à les amener à leurs fins, que conforme aux loix exactes du raisonnement: elle étoit au fond un peu suspecte de supercherie. Voici d'où vient son éclat. L'esprit de l'homme est tellement fait, que par les premières impressions, la neutralité en fait de culte de Dieu le choque plus rudement que le faux eulte; & ainsi, dès qu'il entend dire que certains gens ont abandonné la Religion de leurs pères, sans en prendre une autre, il se sent saisi de plus d'horreur, que s'il apprenoit qu'ils étoient passés de la meilleure à la pire. Cette première impression l'éblouit, & le remue de telle sorte, qu'il se regle là-dessus pour juger de ces gens-là; & c'est à quoi il proportionne les passions qu'il conçoit contre eux. Il ne se donne point la patience d'examiner profondément, si en effet il vaut mieux s'aller ranger sous les étendards du Diable, dans quelque une des fausses Religions que cet ennemi de Dieu & des hommes a établies, que de garder la neutralité. On peut donc croire, que les Pharisiens, qui persécutoient Acofta, ne faisoient valoir leur objection, qu'à cause qu'ils la trouvoient propre à effaroucher le peuple, & à intéresser les Chrétiens dans ce procès. J'avoue qu'ils auroient fait moins de vacarmes, s'il eût embrassé le Christianisme à Amftterdam, ou le Mahométisme à Constantinople; mais ils ne l'eussent pas trouvé effectivement moins perdu, moins damné, moins apostat: leur ménagement n'auroit été qu'une retenue de politique; & l'effet d'une juste crainte du ressentiment de la Religion dominante. A juger des choses selon les premières impressions, si n'y a guère de Protestans, qui, sur la nouvelle que Titius auroit quitté la profession de l'Eglise Réformée, sans entrer dans aucune autre Communion, ne prétendissent qu'il seroit plus criminel, que s'il s'étoit fait Papiste; mais je demanderois volontiers à ces Protestans, *Vous êtes-vous bien sondés? Avez-vous bien examiné ce que vous diriez, en cas qu'il fût devenu un grand dévot du Papisme, qu'on le vît chargé de reliques, & couvrir à toutes les Processions, & qu'en un mot il pratiquât tout ce qu'il y a de plus outré dans l'idolâtrie & dans les superstitions des Moines? Pourriez-vous répondre que vous n'oseriez pas de langage, si vous appreniez qu'il s'étoit fait Juif, ou Mahométan, ou adorateur des Pagodes de la Chine? Encore un coup, c'est ainsi que l'esprit de l'homme est tourné: la première chose qui le frappe est la règle de ses passions; il profite de l'état présent, & ne cherche point ce qu'il diroit sous une autre conjoncture. Ce particulier nous a quittés, & n'a point pris de parti ailleurs; c'est par-là qu'il faut l'attaquer: son indifférence doit être son plus grand crime: s'il s'étoit fait Païen, nous l'attaquerions par-là; & nous dirions, ou pour le moins nous le penserions, *Encore s'il s'étoit tenu neutre, & attaché au gros de la Religion naturelle, passe; mais, &c.**

COMMANDE  
l'idée de  
Neutralité  
en matière  
de Religion  
choque &  
souleve les  
Esprits.

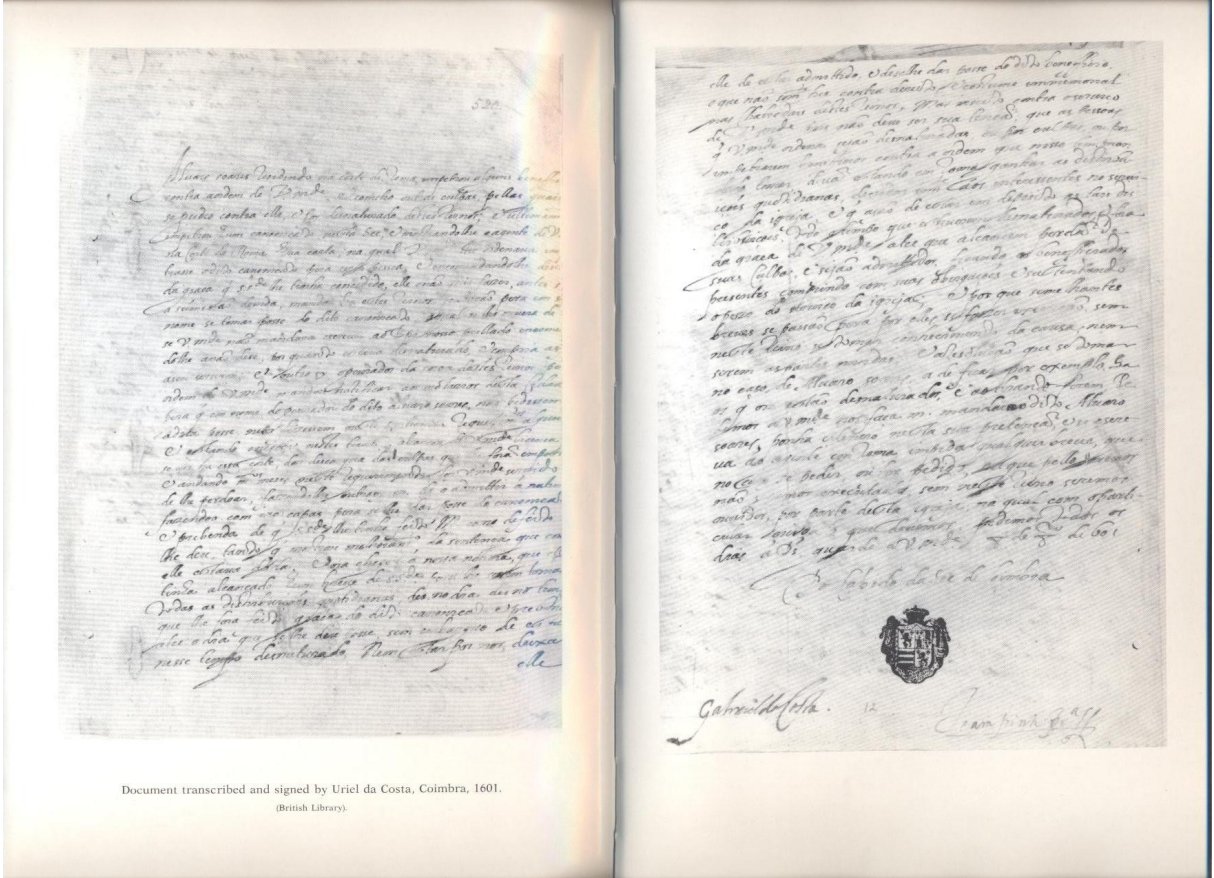
Par la seconde réponse, Acofta étoit à ses adversaires un grand avantage: il se mettoit à couvert de cette forte batterie, *Il vaut mieux avoir une fausse Religion, que de n'en avoir aucune.* Nonobstant cela, nous concluons que c'étoit un personnage digne d'horreur, & un esprit si mal tourné, qu'il se perdit misérablement par les travers de sa fausse Philosophie.

ACRONIUS (JEAN) enseigna les Mathématiques & la Médecine à Bâle, avec beaucoup de réputation, & composa quelques Livres, *De Terræ Motu, de Sphæra, de Astrolabii & Annuli Astronomici confectio.* Il étoit de Frise, & mourut à Bâle, à la fleur de son âge, l'an 1563. Cet Auteur a échappé à la diligence de Vossius (a), quoique Swertius & Valere André l'eussent mis dans

(a) *Il n'en parle pas dans son Livre de Scientiis Mathematicis.*

So angenehm mir Petrarca war, so weh that mir Uriel Acosta in seinem letzten Selbstbekenntniß. Der arme Jude, von Zweifeln über seine Religion ergriffen, gab alle Verhältnisse seiner edlen Geburt, seines Glückes und Standes auf, suchte Ruhe hie und dort, fand an seinen nächsten Verwandten die ärgsten Feinde, und endigte damit, daß er als ein Renaissancenommer in der Synagoge seiner Glaubensgenossen, schimpflich entblößt, mit Füßen getreten, gepöbelt, verpöbelt, es nicht länger ertragen zu dürfen glaubte und sich selbst den Tod gab. Die Aufschrift seines Urlandes aus dem Leben, exemplar humane vite, rührte mich von jeher; und o möchte ein jeder, der von Menschen aus der Welt gedrängt, zuletzt noch einige Worte für Menschen zu schreiben guten Willen und Kraft hat, sein Exemplar des menschlichen Lebens dem Exemplar des Acosta hinzufügen, die Menschheit erhalte damit eine Anzahl sonderbarer Exemplare!

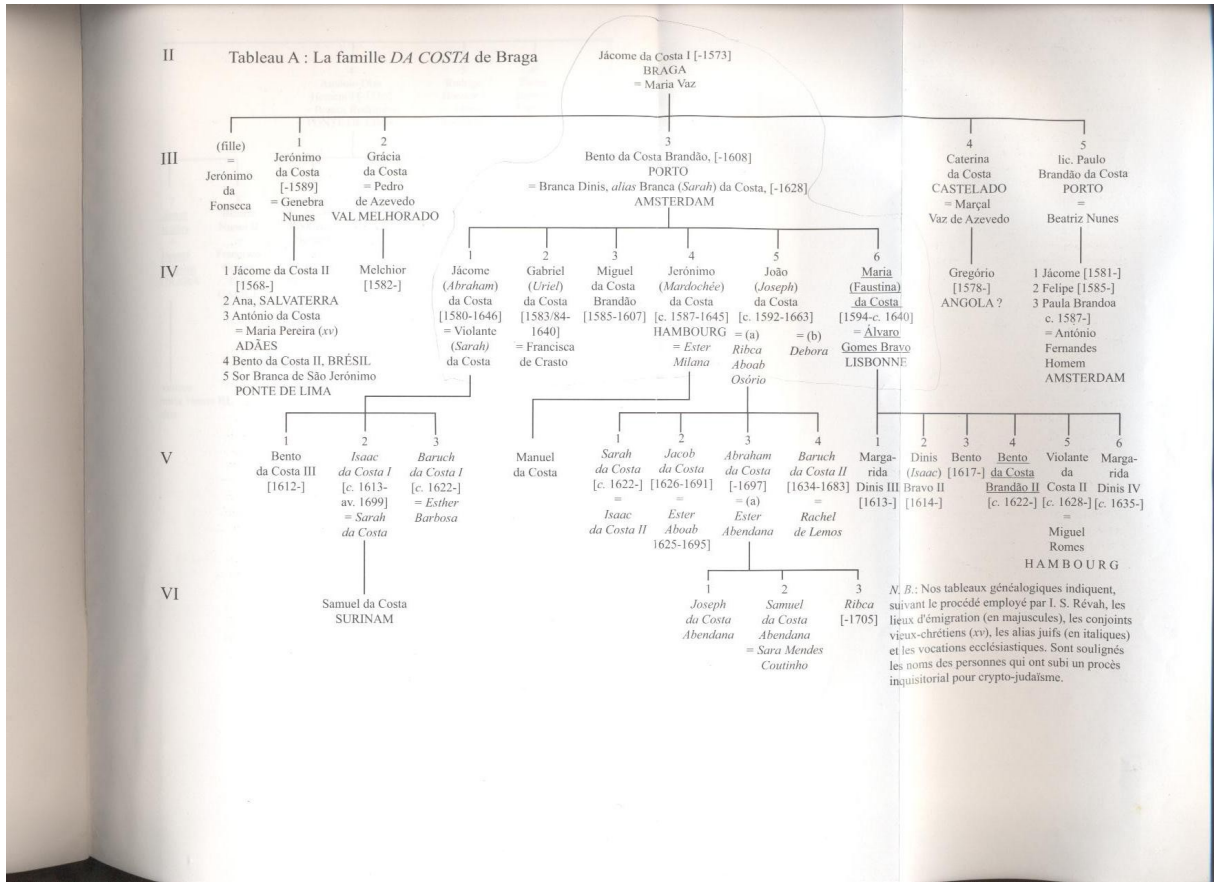
Von Kindheit auf ist mir nichts abscheulicher gewesen, als Verfolgungen oder persönliche Beschimpfungen eines Menschen über seine Religion. Wen geht diese als ihn selbst und Gott an? ja, wer weiß nicht, was an dem Wort Religion, sobald es innere Ueberzeugung und Gefühl betrifft, für tiefe Strupel und Schwierigkeiten haften? Dem ist dieses, einem andern das aufs innigste anstößig; zu diesem Ausdruck kann er sich nicht gewöhnen, von jener früh erfaßten Vorstellungsart auf keine Weise sondern. An ihr hängen seine moralischen Begriffe, an ihr vielleicht seine vornehmste Triebfeder, ja sein Ideal der Moralität selbst. Dieser findet Zweifel, wo keiner sie findet; die schwarze, phantastische Fliege verfolgt ihn, ohne daß ein anderer als er sie sieht. Wie graufam ist's also, wie unvernünftig,



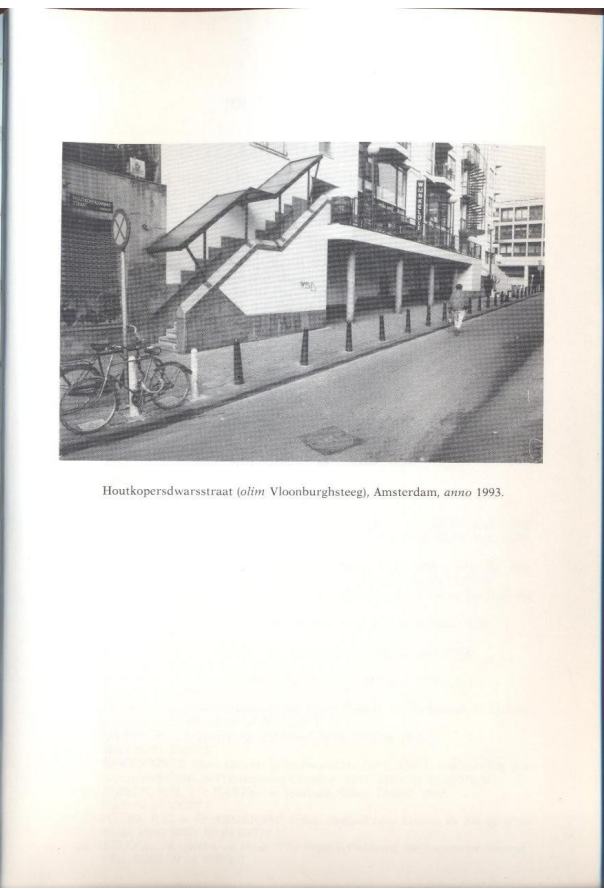
Document transcribed and signed by Uriel da Costa, Coimbra, 1601. (British Library)







Semuel da Silva, *Tratado da Immortalidade da Alma*, Amsterdam, 1623, title page.  
(Bibliotheca Rosenhalianna, Amsterdam).





Rua de Sao Miguel, Oporto, anno 1993.









## Zusammenfassung:

In der folgenden Arbeit soll das Leben und Wirken von Uriel da Costa dargestellt werden: es handelt sich dabei um einen Religionskritiker der modernen abendländischen Frühaufklärung, der aus dem Umfeld des Philosophen Baruch Spinoza stammte. Obwohl das literarische und geistige Schaffen von Uriel da Costa, sich auf einige wenige Schriften konzentriert, beschäftigte seine Person im Laufe der Jahrhunderte sowohl Philosophen und Theologen, als auch Literaten und Historiker gleichermaßen. Im Zentrum der Aufmerksamkeit lag dabei vor allem seine autobiographische Schrift, die er kurz vor seinem Lebensende 1640 geschrieben hat und die den Titel *exemplar humanae vitae* erhielt.

Das Hauptanliegen meiner Arbeit ist es nun, anhand der vorliegenden Forschungsunterlagen eine umfassende Biographie über Uriel da Costa zu schreiben und durch jüngste Ergebnisse einen möglichst aktuellen Stand der Forschung zu seinem Wirken zu erstellen. Zu diesem Unterfangen habe ich Unterlagen in verschiedenen Sprachen, aus mehreren Ländern zusammenzutragen und in einem monatelangen Forschungsprozess untersucht.

## Persönlicher Lebenslauf:



Simon Schwarz  
Jagdschlossgasse 3/8  
1130 Wien- Austria  
[sam\\_simele@hotmail.com](mailto:sam_simele@hotmail.com)

**Geburtsdatum:** 21/09/1979  
**Geburtsort:** Meran/Südtirol/Italien  
**Familienstand:** ledig

### Werdegang:

**1993.1998** Gymnasium (klassische Ausrichtung)  
**1985-1993** Pflichtschule

**Seit 1999** Studium der Geschichte und Philosophie an der Universität Wien  
Und zwei Jahre an der Universität Alcalá in Spanien

### Sprachkenntnisse:

**Italienisch:** zweisprachig  
**Spanisch:** sehr gut in Wort und Schrift  
**Englisch:** sehr gut in Wort und Schrift  
(Grundkenntnisse in Übersetzung aus dem Lateinischen, Griechischen, Französischen, Portugiesischen, Niederländischen)

### Qualifikationen und Arbeitsverhältnisse:

Staatlich geprüfter Bademeister; Arbeit im öffentlichen Schwimmbad für 4 Sommersaisonen.  
Mehrjährige Nebentätigkeit während des Studiums in Logistik und Gastronomie (**DO&CO international**, Wien; **Café Continental** Alcalá/Madrid)

### **Zusätzliche Angaben:**

2006/2008 Erasmus – und Forschungsaufenthalt in Spanien / Alcalá  
Juli- Oktober 2007 Arbeit im Gastronomiebereich in Spanien/Alcalá

### **Ehrenamtliche Tätigkeit:**

06. 2005- 06. 2007 Studierendenvertreter des Institutes für Philosophie in Wien;