

Antisemitisme in Nederland

1860 - 1940

**Waarom Nederland betrokken dient te worden
bij het vergelijkend historisch racisme-onderzoek.**

Doctoraalscriptie:	Sociale Geschiedenis
Student:	Paul Hendriks
Inschrijfnummer:	9054014
Jaar van afstuderen:	1997
Adres:	Apothekersdijk 25 2312 DD Leiden
Telefoon:	071-5663364

Inhoudsopgave:

	Inhoudsopgave	1
1.	Inleiding	2
1.1	Het ontstaan en de groei van het anti-joodse stereotype	3
1.1.1	Een omslag	5
1.1.2	Het uiteenvallen van de Natio Christiani	7
1.2	Joden in Holland	9
1.3	Een wijdverbreid misverstand	11
2.	Duitsland: emancipatie en antisemitisme	16
3.	Geschiedenis van de joden in Nederland	23
3.1	De ontwikkeling van Amsterdam tot grootste stapelmarkt van Europa	24
3.2	Wederzijdse aantrekkingskracht	26
3.3	Antisemitisme ten tijde van de Republiek	32
3.4	Discussies rond de gelijkberechtiging	34
3.5	Emancipatie, integratie en antisemitisme in het koninkrijk	39
4.	Antisemitisme in Nederland 1860-1940	43
4.1	De opvattingen van Abraham Kuyper over joden	44
4.1.1	Zijn ideeën	45
4.1.2	Zijn invloed	46
4.2	De affaire Pincoffs en haar gevolgen	47
4.2.1	De gevolgen	48
4.3	De Nederlandse katholieken en het Nederlandse jodendom	53
4.3.1	1860-1900	53
4.3.2	1900-1940	57
4.4	Nathan en Shylock of het beeld van de jood in de Nederlandse letteren	59
4.5	Reacties op de komst van vluchtelingen	70
4.5.1	De Russische joden	71
4.5.2	De Duitse joden	73
5.	Conclusie	76
6.	Geraadpleegde werken	79
7.	Noten	87

1. Inleiding

In de collegereeksen van dr. G. C. Quispel aan de vakgroep geschiedenis van de Rijksuniversiteit Leiden over de geschiedenis van het antisemitisme wordt in vogelvlucht de geschiedenis van het antisemitisme in West-Europa geschetst. Hij beschrijft hier, aan de hand van tweeduizend jaar geschiedenis, hoe het antisemitisme is ontstaan, hoe het zich ontwikkeld heeft en hij vraagt zich daarbij af, waarom juist de joden steeds het slachtoffer blijken en waarom jodenhaat zo van alle tijden lijkt te zijn. Het heeft mij persoonlijk steeds verbaasd, dat Nederland in deze colleges buiten beschouwing bleef; temeer daar er nergens zo'n hoog percentage van de joodse burgers van een land omgebracht is tijdens de tweede wereldoorlog als juist in Nederland¹.

Dik van Arkel publiceerde in 1984 in het tijdschrift voor sociale geschiedenis een tweetal artikelen, te weten: 'De groei van het anti-joodse stereotype. Een poging tot een hypothetisch-deductieve werkwijze in historisch onderzoek.'² en 'Historisch racisme-onderzoek; achtergronden, benaderingen, problemen.'³ In het eerstgenoemde artikel schetst Van Arkel een model, volgens welke zich het anti-joodse stereotype ontwikkeld zou hebben en dat door Quispel ook in zijn collegereeks verwerkt werd.

In het begin is er sprake van de, uit de sociologie bekende, wet van de secessie-frictie; het christendom komt steeds verder van het jodendom af te staan, waar het in religieus opzicht wel schatplichtig is aan het jodendom; zij komt er zelfs uit voort. We kunnen dit vergelijken met de zoon die zich afzet tegen de vader. In het proces van het zich afzetten tegen het jodendom bedient het vroege christendom zich van een aantal vooroordelen tegen de joden die door haar aangedikt worden en bovendien uitgebreid met een aantal mythes zoals die van de Godsmoord.

Doordat de christelijke kerk in de loop der tijd een verbond sluit met de wereldlijke machthebbers (aanvankelijk de Romeinse machthebbers; later gevolgd door haar erfgenamen) nemen de mogelijkheden tot stigmatisering van de joden toe. Er wordt aldus een sociale afstand gecreëerd tussen de joden en de anderen.

Er is nog slechts sprake van 'labelled interaction', de mogelijkheden om het stigma door sociale contacten te corrigeren worden steeds kleiner. Omdat het juist de overheid is die de stigmatisering en de sociale afstand stimuleert en helpt in stand te houden, is er slechts weinig voor nodig om, ten tijde van sociale onrust en rampspoed, de gestigmatiseerde groep tot zondebok te maken waarna de weg vrij is voor vervolgingen. In de praktijk zullen de weinigen die het voor de gestigmatiseerde groep willen opnemen spoedig voor de keus gesteld worden om mee te doen ofwel het lot van de slachtoffers te delen. Van Arkel noemt dit laatste verschijnsel 'terrorisering tot discriminant'.

Van Arkel concludeert ten aanzien van Nederland het volgende: 'Het model voorspelt, dat in Holland, en in het bijzonder Amsterdam, waar gedurende de Middeleeuwen nooit joden gewoond hadden, geen negatief stereotype ontwikkeld was, in tegenstelling tot andere delen van de Nederlanden, zoals Brabant en de IJsselvallei. Daar waren de joden heftig vervolgd, met name in het jaar 1349 en volgende jaren van de Zwarte Dood'⁴.

Van Arkels' conclusie klopt in zoverre, dat er voor 1585 inderdaad geen joden in Holland gevestigd waren; dat deel wordt dan ook in recent onderzoek bevestigd¹. De conclusie lijkt wat voorbarig dat er zich geen negatief stereotype zou hebben ontwikkeld in Holland. Peer Vries heeft reeds enige zwakke plekken in de theorie van Dik van Arkel aan proberen te geven⁵. Vries spitst zijn kritiek echter toe op de mate van wetenschappelijkheid en consistentie van het gehanteerde model. Mijn kritiek en tevens motivatie voor het schrijven van deze scriptie, is van een geheel andere orde: ik vind het onterecht, dat de Nederlandse situatie tot nu toe niet serieus in het vergelijkend historisch racisme onderzoek is betrokken. De aloude vooroordelen blijken immers ook in Nederland te leven, en levend gehouden te zijn, hetgeen in deze scriptie aan de hand van enkele voorbeelden duidelijk aangetoond zal worden. Allereerst een korte schets van het ontstaan en de groei van het anti-joodse stereotype tot aan de vestiging in Holland.

1.1 Het ontstaan en de groei van het anti-joodse stereotype.

Joden waren na een tolerante behandeling onder de Romeinen en een periode van betrekkelijke rust in de vroege Middeleeuwen rond het jaar duizend slachtoffer geworden van een virulent antisemitisme dat hen door heel Europa vervolgde. De kerk was, tot de tijd van de kruistochten, die thans ook beginnen, de belangrijkste verspreider van anti-joodse vooroordelen geweest. De haat van de kerk tegen de joden ging terug tot de Romeinse tijd, toen het nog jonge christendom zich moest onderscheiden van het jodendom waar het uit voortkwam.

Het was voor de christenen van extra belang om zich van de joden te onderscheiden in die tijd, omdat de Romeinen gedurende een kleine tweehonderd jaar lange en kostbare oorlogen tegen de joden hadden moeten voeren hetgeen onder de Romeinen tot een anti-joodse propaganda had geleid. In het, bewaarde, werk van Tacitus zijn hiervan treffende staaltjes aangetroffen⁶.

Het is ten tijde van oorlog tussen twee volkeren niet ongebruikelijk om een propagandacampagne tegen de tegenstander te starten en dat is dan ook precies wat er aan het begin van onze jaartelling aan de hand was. De christelijke kerkvaders hebben de vooroordelen uit de Romeinse propaganda overgenomen en gebruikt bij het afscheidingsproces van het jodendom. Zij voegden hier echter spoedig nieuwe elementen aan toe.

1. In het in 1995, onder redactie van Ivo Schöffer, verschenen standaardwerk 'Geschiedenis van de joden in Nederland', wijdt de historicus Speet de eerste bijdrage aan de situatie in de Middeleeuwen; terwijl Daniel Schwetschinski, in de tweede bijdrage de situatie tot aan de gouden eeuw beschrijft. Uit beide bijdragen blijkt, dat, tot aan de vestiging van nieuwe christenen, zoals de sefardische joden bij hun vestiging eind 16e eeuw worden aangeduid, in Holland c.q. Amsterdam, de situatie voor joden in de Nederlanden niet wezenlijk anders was dan in de rest van Europa. Brabant en Gelre zijn, na de vervolgingen in de Middeleeuwen, zelfs zeer lang 'jodenvrij' gebleven en pas in de loop van de 17e eeuw zien we joden in de IJsselsteden terugkeren. Amsterdam kende voor 1585 geen joodse inwoners.

Sedert Paulus' predikingen was Jezus, in de ogen van de Romeinen niet meer dan een opstandelingenleider ten tijde van de joodse oorlog, tot middelpunt van de nieuwe religie gemaakt die zich Christendom noemde naar Jezus Christus; of Jezus de gezalfde. Jezus was door de Romeinen gekruisigd maar de evangelisten en de kerkvaders deden het voorkomen alsof Jezus door de joden gedood was, waarmee dit uitverkoren volk het unieke recht op een verbond met God de Vader verspeeld had. De Romeinen hadden de joden na de eerste grote opstand uit Jeruzalem verbannen waarna de stad verwoest en de Tempel geplunderd werd. Na de tweede grote opstand, naar de aanvoerder 'Bar Kochba' genoemd, werden de joden uit heel Palestina verbannen; dit is het begin van de Diaspora. De reeds bestaande joodse gemeenschappen buiten Palestina werden thans overspoeld door een stroom van joodse vluchtelingen.

De christenen waren aanvankelijk zelf slachtoffer van vervolging door de Romeinen, die zich intussen op religieus gebied tot een keizercultus bekeerd hadden. Met de komst van Constantijn de grote als Romeins keizer werd het voor de christenen wat makkelijker. Constantijn streefde er naar om de menagerie van goden, godinnen en culten in te dikken tot een monotheïstische staatsreligie. Hij heeft hiervoor vermoedelijk een aantal populaire, bestaande monotheïstische culten bevoorrecht; waaronder het christendom. Doormiddel van een aantal maatregelen bevorderde hij het naar elkaar toe groeien van deze religies. Het jodendom, ofschoon de oudste bekende monotheïstische religie was bij dit proces niet betrokken; mogelijk door de dominante rol die het christendom reeds spoedig speelde. Het christendom was in feite zelf een menagerie van diverse opvattingen in die dagen. De stroming rond de bisschop van Rome kreeg door haar positie dicht bij de keizer de overhand en mocht een canon van heilige geschriften samenstellen waarmee alles wat voortaan buiten deze canonieke bijbel viel als ketters te betitelen viel. In deze zelfde periode nam de dominante christelijke stroming een aantal maatregelen waardoor zij als religie dichter naar twee andere dominante monotheïstische culten toegroeide en zich tegelijkertijd verder van het jodendom ging onderscheiden. Het christendom nam een aantal zaken over van de Mithrascultus en de Sol Invictuscultus; de persoonlijke religie van Constantijn. In navolging van de Sol Invictuscultus benoemde het christendom de Zondag als wekelijkse rustdag in plaats van de sabbat (zaterdag) die door de joden aangehouden werd en die zij zelf tot op dat moment ook gehanteerd hadden.

De katholieke kerk wees later met terugwerkende kracht Constantijn de Grote tot de eerste christelijke keizer aan.

Het christendom werd in de loop der vroege Middeleeuwen inderdaad staatsreligie en de Paus verbond zich in deze periode met diverse wereldlijke leiders om het christendom veilig en gesteund door het zwaard over het heidense Europa te kunnen verbreiden. De Merovingen en de Franken waren in de personen van, respectievelijk, Clovis en Karel de Grote de bekendste van deze bondgenoten van de kerk. Aldus werd langzaam heel Europa Christelijk. Men sprak in deze tijd wel van de 'Natio Christiani'.

Ketterse stromingen werden waar mogelijk onderdrukt of geëxcommuniceerd.

Dit ging zover dat er in de twaalfde eeuw zelfs een kruistocht tegen christenen werd uitgeroepen; de Katharen van de Languedoc.

Deze kruistocht was voor de koning van Frankrijk, de bondgenoot van de katholieke kerk in deze tijd, een uitgelezen gelegenheid om het gebied van de Languedoc, het leen van de Graaf van Toulouse, aan zijn koninkrijk toe te voegen⁷.

1.1.1 Een omslag

Rond het jaar 1.000 vind er een omslag plaats in de houding ten opzichte van de joden, diverse historici hebben gewezen op het feit, dat joden vanaf die tijd agressiever benaderd werden⁸. De kerk had tot die tijd het anti-joodse stigma levend gehouden. Joden konden echter tot ver in de Middeleeuwen nog land bezitten, hetgeen een sedentair bestaan impliceert, en alle mogelijke beroepen uitoefenen. In de loop van de Middeleeuwen, wanneer de feodalisering opkomt heeft dat grote gevolgen.

Tot op dat moment kon het door de kerk opgelegde stigma nog gecorrigeerd worden door de open interactie in het dagelijks leven. De feodale tijd bracht echter met zich mee dat vazallen een christelijke eed van trouw aan hun leenheer af moesten leggen, daarnaast werden pachters en horigen onder andere middels christelijke eden aan de landeigenaar gebonden. Joden beginnen hierdoor in een isolement te geraken.

De rijke joden trekken naar de stad, alwaar zij al snel met een gildensysteem geconfronteerd gaan worden, dat door haar gesloten karakter met christelijke eden en heidense rites, joden buitensloot.

De arme joden blijven op het land achter en hebben vaak geen andere mogelijkheid dan tot het christelijk geloof over te gaan om te kunnen overleven. Gevolg van deze ontwikkelingen is dat joden gaande weg met de stad en met bepaalde beroepsgroepen geassocieerd gaan worden. Het kerkelijke verbod op woeker maakt dat de geldhandel spoedig een van de sectoren is waar de jood wel kan werken omdat dit buiten de gildenstructuur valt⁹. Een en ander leidt er toe dat de jood steeds meer in een isolement raakt, de interactie met christenen geëtiketteerd raakt, waardoor het oude stigma niet meer gecorrigeerd kan worden. Er wordt bovendien een nieuw stigma toegevoegd: de woekeraar. Aldus gestigmatiseerd, geïsoleerd en levend in een samenleving die steeds meer tot in de kleinere details van het persoonlijk leven door het christendom wordt gecontroleerd, is de jood een bijna ideaal slachtoffer ten tijde van onrust en rampspoed. Rond het jaar duizend was er veel onrust in Europa, eschatologische verwachtingen leidden tot excessen en het duurt niet lang voordat de eerste grote vervolgingen plaatsvinden.

Ten tijde van de kruistochten begonnen de grote jodenvervolgingen waarvan de pogrom in het Rijnland bij aanvang van de eerste kruistocht het begin was. Toen Europa, in de veertiende eeuw, in een bijgelovige angstgreep raakte door een massale pestepidemie, werd in de jood een zondebok gevonden. Joodse gemeenschappen die in de Middeleeuwen in het Oosten en het Zuidoosten van de Nederlanden bestonden werden tijdens de pestepidemie ook tot op de laatste ziel uitgeroeid. In de Middeleeuwen woonden er nog geen joden in Holland en daar waar zij wel woonden in de Nederlanden werden zij op dezelfde manier bejegend als in de rest van Europa¹⁰. De Natio Christiani is nog in tact.

Ter nuancering dient overigens opgemerkt te worden, dat de kerk, ofschoon zij anti-joodse vooroordelen verspreidde, niet openlijk opriep tot vernietiging van het jodendom. De kerkvader Augustinus had reeds gesteld dat joden niet uitgeroeid mochten worden omdat zij door te bestaan ons christenen herinnerden aan het feit dat het voorheen uitverkoren volk het verbond met God de vader verspeeld had en dat zij daarmee een voorbeeld waren voor de christenen die immers hun opvolgers waren. Het lot van de joden zou christenen ervan moeten weerhouden om afvallig te worden. Zij mochten echter geen rust hebben.

Als om dit te onderstrepen bracht Paus Innocentius III op 17 januari 1208 een bul uit waarin hij stelt: 'God heeft Kaïn tot een ronddwalende en voortvluchtige mens gemaakt maar zijn hoofd doen sidderen en hem een kenteken gegeven, opdat hij niet gedood worde. Zo moeten ook de joden ronddolen over de aarde totdat hun aangezicht met schande bedekt is en totdat zij de naam van de Heer Jezus Christus zoeken. Want tegen hen roept het bloed van Christus; zij mogen ook niet gedood worden, opdat het Christenvolk de Goddelijke wet niet vergete...'¹¹. Het officiële standpunt van de kerk luidde dus dat de joden niet gedood maar bekeerd moesten worden. Intussen mochten zij geen rust vinden en geen plaats om te wonen. Later zou hier de legende van 'de Wandelende Jood' aan verbonden worden. Deze legende is voor het eerst in 1602 als Duits volksboek verschenen bij Christof Crutzer in Leiden en snel in vele talen verbreid¹². Het kerkelijk standpunt gaf de wereldlijke overheden in de dertiende eeuw en later een excuus om joden telkens weer van hun plaats te verdrijven.

De eerste verdrijving op hoog bevel vond in 1290 plaats in Engeland. Aan de verdrijving van 1290 was een lange periode van valse beschuldigingen en discriminerende maatregelen vooraf gegaan; waaronder een beschuldiging van rituele moord; een beschuldiging die in de loop van de Middeleeuwen regelmatig terugkeerde. Het fabeltje deed ook de ronde dat joodse mannen aan een bloedziekte leden sedert hun voorouders tegen Pilatus geroepen zouden hebben: "*Zijn bloed kome over ons en onze kinderen...*", volgens deze overlevering was deze ziekte slechts te bestrijden met behulp van het bloed van een onschuldig christenkind; dat daartoe op rituele wijze geslacht zou moeten worden. We zullen later zien dat dit verhaal nog tot in de twintigste eeuw tot het volksgeloof bleef behoren.

De joden waren geheel overgeleverd aan de willekeur van de vorst, die hen eerst ondanks hun smeekbeden niet wilde laten gaan omdat hij nog aan hen kon verdienen. In 1287 liet Edward I de leiders van de joodse gemeenschap gevangen zetten en hij wilde ze pas los laten wanneer de joodse gemeenschap een bedrag van twaalfduizend pond bij elkaar had gebracht. Dit lukte uiteindelijk en in 1290 vaardigde hij dan een wet uit waardoor alle joden (volgens Potok 5.000 in getal¹³) uit Engeland verbannen moesten worden. Een uitzondering schijnt hierbij gemaakt te zijn voor de bekeerde joden; het ging in deze tijd immers om religie en niet om ras. In 1234 was er een 'Domus conversorum' (huis voor bekeerden) in het leven geroepen, dat later uitkomst bracht voor conversos uit andere delen van Europa.

Twee eeuwen later, wanneer de oudste zoon van Hendrik VII; de latere Hendrik VIII, in het huwelijk treedt met Catharina van Aragon, verplicht Hendrik VII zich om Spaanse conversos te weigeren.

Van Hendrik VIII ging, toen de Paus hem niet toestond om van Catharina te scheiden, te rade bij Italiaanse Rabbijnen om het huwelijk desnoods op oudtestamentische gronden te kunnen ontbinden. Hoewel de rabbijnen in meerderheid geen termen konden vinden om Hendrik gelijk te geven schijnt deze gebeurtenis wel aanleiding te hebben gegeven tot het instellen van de bestudering van het Hebreeuws aan Engelse universiteiten. Het zou overigens tot de dagen van Cromwell duren voordat joden weer toestemming kregen om zich als jood in Engeland te vestigen.

De brief die Menasseh Ben Israël vanuit Amsterdam stuurde; met het argument 'that they would allways bring profit', schijnt in hoge mate te hebben bijgedragen tot het geven van deze toestemming.

Menasseh voerde onderhandelingen met Cromwell en deze onderhandelingen waren voor Menasseh dermate succesvol dat de Staten de ontwikkelingen bezorgd en met argusogen volgden; vrezend dat de 'Portugezen' uit ons land weggelokt zouden worden¹⁴.

1.1.2 Het uiteenvallen van de Natio Christiani

Na verloop van tijd zou de Natio Christiani toch uit elkaar vallen; Hendrik VIII maakte zich los van de Katholieke kerk om in Engeland een nieuwe staatskerk te stichten met hemzelf aan het hoofd. Dit gebeurde in 1532 als gevolg van het feit dat de paus weigerde een scheiding met Catharina toe te staan.

In 1517 had de Augustijner monnik Maarten Luther reeds de reformatie ontketend door te Wittenberg de aflatenhandel aan te vallen. Even gloorde er hoop voor de joden in Europa, Luther leek zich aanzienlijk toleranter ten opzichte van de joden op stellen dan de katholieke kerk dat tot op heden gedaan had. Luther zelf had de hoop, door tot een zuiverder christendom te komen, het voor joden makkelijker te maken om zich tot 'het ware geloof' te bekeren; toen massale bekeringen uitbleven en joden het Lutheranisme evenzeer bleken af te wijzen als het katholicisme, veranderde hij van toon. In 1543 verschijnt zijn strijdschrift: '*Von den Juden und ihren Lügen*', waarin hij tal van antisemitische uitlatingen doet. Op jongere leeftijd had hij een heel andere toon aangeslagen: '*Dass Jesus ein geborener Jude sei*', schreef hij in 1523. In dit geschrift pleitte hij voor begrip en voor vriendelijke houding ten opzichte van de joden. Zij zouden vrij moeten zijn om ambachten uit te oefenen en onder ons te leven want juist daardoor konden zij ons christenen en het ware geloof beter leren kennen. De houding van de katholieke kerk werd in dit zelfde geschrift in felle, soms aan Erasmus herinnerende, bewoordingen veroordeeld.

Op latere leeftijd zag Luther overal duivels en werd zijn denken beheerst door eschatologische verwachtingen en een denken in zwart-wit of goed-kwaad tegenstellingen. Joden behoorden uiteraard tot het kwaad en werden op een lijn gesteld met duivels, heksen en ander kwaad. De ommezwaai van Luther lag niet alleen op het theologisch vlak.

Maatschappelijke en politieke verhoudingen speelden hierin ook een belangrijke rol. In Duitsland woedde de boerenoorlog. Allerlei bewegingen met een revolutionaire inslag dreigden de stabiliserende werking van Luthers reformatie teniet te doen. Luther ging toen pleiten voor het uitwijzen van de joden, ten einde aandacht op deze groep te richten waardoor de haat van de joden als bindmiddel voor de oorlogvoerende Duitsers zou kunnen dienen. Toen dezer dagen de voorvechter van de joden, Josel von Rosheim, bij Luther kwam om hem te verzoeken bij de keurvorst van Saksen ten gunste van de joden te interveniëren, weigerde hij dit. Luther was van mening, dat de joden zich dienden te bekeren; deden zij dit niet, dan mochten zij niet onder ons wonen. Hij richtte zich dezer dagen overigens niet zozeer tot het volk met de bedoeling dat dit zich aan de joden zou vergrijpen, maar hij richtte zich tot de vorsten die in zijn ogen een halfhartige en dubbelzinnige jodenpolitiek voerden die gebaseerd was op eigenbelang.

Luther stond in deze visie niet alleen, de reformator Bucer richtte zich tot de keurvorst van Hessen en hij riep deze op om niet langer joden in zijn vorstendom te tolereren, in ieder geval om hun handelspermissie in te trekken, bezoek aan de jodenpredigt verplicht te stellen, disputen te verbieden maar tegelijkertijd wel het Schutzgeld te matigen¹⁵.

In de landen in west-Europa, waar de calvinistische reformatie het meest ingang heeft gevonden, zoals de Republiek, waren de joodse gemeenschappen doorgaans gering van omvang. Calvijn (1509-1564) heeft zich in zijn geschriften dan ook niet zo nadrukkelijk met de joden beziggehouden als Luther.

Voor zover hij joden noemde, was hij duidelijk een kind van zijn tijd en sprak hij over hen als een volk vol hoogmoed en hebzucht. Zij waren onbeschaafd en kenden de bijbel niet. Calvijn stelde de joden niet alleen aansprakelijk voor de dood van Christus, waarmee hij in ieder geval enigszins afstand nam van de alomheersende opvatting dat joden Godsmoordenaars waren.

De bekende hoofdstukken uit Paulus' brief aan de Romeinen (9-11), waarin de apostel nog een toekomst voor Israël als geheel verwacht, werden door Calvijn teruggebracht tot de exegese dat het voor Paulus nog niet opportuun was de ondergang van het joodse volk openlijk tot uitdrukking te brengen. Wanneer hij spreekt van ondergang, dan heeft hij het joodse volk als collectiviteit voor ogen; spreekt hij van het heil voor de joden dan gaat het over het bekeerde individu. Op dit centrale punt is er geen verschil van mening tussen Luther en Calvijn. Beiden stonden afwijzend tegenover het jodendom als religie. Wat de calvinistische reformatie betrof was een mildere opvatting en een grotere tolerantie ten opzichte van de joden niet uit het standpunt van de reformator af te leiden.

1.2 Joden in Holland

Zo was dus de situatie voor de Joden aan het eind van de zestiende eeuw, wanneer de Opstand in de Nederlanden in volle gang is en zij zich beginnen te vestigen in Holland en met name in Amsterdam. Het vroegkapitalistische Amsterdam haalde hen met graagte binnen, vanwege hun economisch nut voor de moderne takken van de zich snel ontwikkelende economie; de traditionele, door gilden gecontroleerde, ambachten bleven echter ook in Amsterdam voor de joden taboe.

M.H. Gans wees reeds in 1976, bij aanvaarding van de Cleveringa-leerstoel te Leiden, op het feit, dat de schijnbare tolerantie van Holland, en met name Amsterdam, ten tijde van de Republiek gebaseerd was op te verwachten grote profijt; hij deed dit aan de hand van citaten van een viertal bekende Nederlandse historici: 'Hajo Zwager in zijn studie over de conversatie in de 18e eeuw: "Hun veel geroemde verdraagzaamheid (was) geen gevolg van idealisme, maar van handelsgeest en onverschilligheid"¹⁶. Rogier formuleerde het genuanceerder: "...de hier heersende tolerantie (is) voortgesprongen uit het huwelijk tussen Erasmiaanse cultuur en burgerlijke commercie-zucht"¹⁷.

Schöffer wees op het realisme dat de cultuur van de gouden eeuw binnendrong¹⁸, terwijl Huizinga sprak over: "...de ver vooruitziende nuttigheidszin van ons (Nederlandse) volk"^{19, 20}.

Gans stelt voorts, dat de realiteitszin van het Nederlandse volk het altijd won van het afwerende gevoel dat velen eigen is ten opzichte van het vreemde²¹. Hij citeert de zeventiende eeuwse rechtsgeleerde Hugo de Groot die, ondanks zijn persoonlijke afkeer van joden, de joden toe wilde laten op grond van 'de groote profijt'²². Het economisch nut van de, met name sefardische, Joden wordt door diverse onderzoekers onderstreept²³.

Katz, hoogleraar aan de universiteit van Jeruzalem, stelde vast ' Wanneer een van de oorzaken van het antisemitisme in Duitsland de minachting voor de handel was, dan kan ten aanzien van Nederland worden vastgesteld dat een van de oorzaken van het ontbreken van een virulent antisemitisme juist is het aanzien dat de handel, dus het nut geniet'²⁴. Een van de niet-joodse pleitbezorgers voor de joodse emancipatie in 1796 kon dan ook als argument aanvoeren: 'Dit land kan toch alleen door koophandel bloeien'²⁵.

Wanneer Willem, de zoon van de laatste stadhouder, die twintig jaar in het buitenland had vertoefd, als Koning Willem I geïnstalleerd wordt, neemt hij, de meeste maatregelen die onder de Bataafse en Franse tijd genomen zijn, over. De joden houden hun gelijke rechten. De leiders van de joodse natie zijn hier niet zo gelukkig mee. Zij vrezen een verdwijnen van de joodse gemeenschap door secularisering en assimilatie. Zij vrezen bovendien hun greep op de gemeenschap te verliezen, waardoor zij hun macht en status en legitimatie kwijtraken. Zij lijken gelijk te krijgen; zeker wanneer er onder Willem I een begin gemaakt wordt met een grote reeks maatregelen die de eenwording en de natievorming moeten bevorderen. De taal- en onderwijspolitiek van Willem leidden er bijvoorbeeld toe, dat het Portugees als voertaal binnen de sefardische gemeenschap verdween en vervangen werd door een Standaardnederlands.

Secularisering was iets dat zich binnen de joodse gemeenschap evenzeer voordeed als binnen andere religieuze gemeenschappen, waardoor de joodse leiders ook op religieus gebied hun greep op de gemeenschap verloren.

Steeds meer beroepen kwamen vrij voor de joden, zeker toen begin negentiende eeuw de gilden officieel afgeschaft werden. Toch bleven joden lang in traditionele sectoren van de economie actief en voor zover zij iets nieuws gingen doen, betrof het meestal nieuwe of vrije beroepen zoals journalist, hoogleraar of politicus. In de loop van de negentiende eeuw raakten de joden steeds verder geassimileerd in de Nederlandse samenleving.

Als onderdeel van het natievormingsproces viel een opkomend cultureel nationalisme te bespeuren; in tal van uitingen werd de zeventiende eeuw in de herinnering geroepen en verheerlijkt. Dit uitte zich in geschriften, standbeelden en in het onderwijzen van vaderlandse geschiedenis. Joodse kinderen, die voor het merendeel openbare scholen bezochten, kregen deze vaderlandse geschiedenis met de paplepel ingegoten. Het beeld dat daarin geschapen werd van de glorieuze, gouden eeuw; met alle haar toegedichte kenmerken, werd thuis niet ontkend, maar eerder bevestigd. De joodse voorouders hadden immers een veilige haven gevonden in de Republiek na eeuwenlang als verschoppelingen door Europa vervolgd te zijn? Het werd er bovendien alleen maar prettiger op in Nederland; goed er waren wel eens pesterijtjes en ja, men kon nog steeds niet zomaar overal lid van worden, maar was het ook niet zo dat Nederland nu eenmaal een verzuilde natie was en was het daarom niet logisch, dat joden hun eigen organisaties en verenigingen hadden zoals katholieken en protestanten dat ook hadden?

In de loop van de negentiende eeuw vond er een quasi-wetenschappelijk gefundeerde theorievorming ten aanzien van rassenleer plaats. Het verschijnen van de boeken van Charles Darwin voedde de discussie over dit onderwerp ook in Nederland²⁶.

In Duitsland kwam, op basis van de theorievorming rond de rassenleer, een nieuw, politiek antisemitisme tot stand; iets dergelijks schijnt in Nederland niet bestaan te hebben. Asjkenasische joden, op de vlucht voor pogroms in Polen en Rusland, werden nog steeds in Nederland welkom geheten; in de loop van de negentiende eeuw groeide de Joodse populatie in Nederland van circa veertigduizend naar honderd veertigduizend en dat kwam voornamelijk door immigratie van Asjkenasische joden.

Het was geen wonder dat de Nederlandse joden zich steeds meer joodse Nederlanders gingen voelen en dat zij aan de omstandigheden en hun status hier een gevoel van veiligheid ontleenden; waardoor zij zich praktisch onkwetsbaar voelden en het is dan ook niet verwonderlijk, dat het zionisme hier te lande weliswaar op sympathie kon rekenen, maar dat het toch voornamelijk gezien werd als een zaak waar men geld aan kon doneren; de behoefte om te emigreren was in Nederland niet zo groot.

1.3 Een wijdverbreid misverstand

Yoeri Albrecht zocht voor Vrij Nederland Goldhagen op, die begin oktober 1996 voor de promotie van zijn boek en voor een debat in De Balie in Nederland was²⁷. In zijn artikel haalt Albrecht de bespreking door Van Arkel van 'Hitler's gewillige beulen' in TvSG aan²⁸. Van Arkel is zeer uitgesproken over Goldhagens' boek: 'Het succes van dit boek valt te verklaren uit de valse zekerheid die het biedt, de valse zekerheid van Colijn, die, vlak voordat de vulkaan tot uitbarsting kwam zei: "Ga rustig slapen." Niet-Duitsers kunnen volgens Goldhagen rustig slapen want hen treft geen blaam.' Zijn voornaamste bezwaar tegen het boek is, 'behalve de monocausale oorzaak van de shoah in het eliministisch antisemitisme en de haast racistische obsessie met het "Duitse kwaad", dat de klok vijftig jaar teruggezet wordt. Ook toen lag alle blaam bij de Duitsers en de Duitse geschiedenis. Daarmee wordt het probleem gebagatelliseerd. Door het zo te lokaliseren met een bizar beleden antropologie, genocide als een soort "stamcultuur", miskent dit boek het destructieve karakter dat antisemitisme en racisme overal en altijd en niet alleen in Duitsland kan krijgen.' Volgens Van Arkel miskent het 'de terreur die een kleine minderheid binnen de eigen groep over de leden kan uitoefenen. De terrorisering tot racist is in de hele geschiedenis van antisemitisme, racisme en heksenwaan aantoonbaar.'

Mijns inziens raakt Van Arkel hier de kern van de kritiek die er het afgelopen jaar op Goldhagen geweest is. Goldhagen stelt, ter zijner verdediging, dat hij het antwoord op de brandende vraag over het waarom van de shoah gevonden heeft. 'Het is gelegen in de virulente vorm van "eliministisch antisemitisme" die endemisch was in Duitsland'. Hij zegt in feite dat de Duitsers niet geterroriseerd behoeften te worden, omdat zij van nature reeds antisemitisch en op vernietiging gericht waren. 'Het Duitse antisemitisme is uniek in zijn soort en uitgesproken kwaadaardig van karakter. Daarin verschilt Duitsland van alle landen en streken. En daarom is het ook niet nodig om een methodologisch onderzoek te doen naar andere vormen van antisemitisme in andere landen. De holocaust gebeurde immers in Duitsland en nergens anders. Goldhagen reageert zelfs, als door een wesp gestoken, wanneer Von der Dunk in het debat wijst op het feit dat Christopher Browning reeds in 1992 het menselijke gezicht achter de moordmachine heeft laten zien aan de hand van hetzelfde politiebataljon 101 dat ook door Goldhagen zo uitputtend onderzocht is en dat hij de voorkeur geeft aan de benadering van Browning; die het over gewone mensen heeft, terwijl Goldhagen blijft steken in de nadruk op gewone Duitsers. Goldhagen acht het onverantwoord om de gehele mensheid over een kam te scheren, zoals Browning doet; het is beter om een aantijging specifiek te maken, zoals hij, Goldhagen, deed, en het alleen op de Duitsers te betrekken.

In zijn interview wijst Albrecht op het feit dat er talloze Nederlanders waren, die meewerkten aan de deportatie van joden dan wel de andere kant op keken, wanneer er joden op transport gesteld werden. Goldhagen wijst deze kritiek van de hand, door er enerzijds op te wijzen, dat hij erg weinig van de Nederlandse situatie af weet en anderzijds door aan te voeren dat er voor de Nederlanders 'verzachtende omstandigheden' waren; het was immers een land dat door de Duitsers bezet was.

Het is Albrecht, evenals als mijzelf, nog steeds onduidelijk, waarom verzachtende omstandigheden als dwang door de bezetter voor de miljoenen passieve Nederlanders wel opgaan en niet voor Duitsers, die al vanaf 1933 in kampen als Dachau opgesloten konden worden.

Van Arkel stelt, op basis van zijn eigen model, dat er in Nederland geen sprake was van een modern, politiek, antisemitisme; zoals dat elders in Europa eind negentiende eeuw wel de kop op stak. Er was in Nederland immers geen sprake van antisemitische partijvorming tot in de jaren dertig van de twintigste eeuw? Er bestond immers in Nederland geen politieke pamflettencultuur op dit punt? Er vonden in Nederland immers geen pogroms plaats; er was zelfs geen sprake van kleinschaliger uitbarstingen van openlijke geweldpleging? De overheid in Nederland beschermde de Joden en werkte met de leiders van de joodse gemeenschap samen om het integratieproces zo soepel en voorspoedig mogelijk te doen verlopen; de voormalige Portugese en Duitse naties zouden meer en meer in elkaar opgaan en de volledige joodse gemeenschap zou in de loop van het natievormingsproces opgaan in de Nederlandse natie; op dezelfde wijze als de katholieke minderheid dat deed of als de bewoners van de zogeheten 'buitengewesten'.

Bovengenoemde criteria vormen een onderdeel van het model dat van Arkel hanteert bij het maken van een indeling tussen landen waar wel of niet sprake is van een antisemitische traditie²⁹. De stelling dat er zich in Nederland, tot aan de jaren '30 geen antisemitisme voordeed is een wijdverbreid en lang gekoesterd misverstand.

Eerder in deze inleiding is reeds genoemd, dat Portugese joden in de zeventiende eeuw in Amsterdam werden verwelkomd vanwege de profijten die men verwachtte van de handelscontacten en expertise die deze specifieke groep immigranten kon toevoegen aan de plaatselijke economie; het feit dat deze immigranten tegelijkertijd werden uitgesloten uit de gildenstructuur en dat deze uitsluitingen tot in de eerste helft van de negentiende eeuw zijn blijven voortbestaan, spreekt mijns inziens reeds boekdelen. De enige reden dat de uitsluitingen werden opgeheven was overigens gelegen in het totaal afschaffen van de gilden; ook daarna bleven de joden in Nederland nog generaties lang werkzaam buiten de beroepen die voorheen binnen het traditionele gildenregime vielen.

In overzichtswerken uit binnen- en buitenland die zich met de geschiedenis van antisemitisme bezighouden, wordt Nederland meestal op z'n hoogst als gunstige uitzondering genoemd; een probleem hierbij is, dat het meeste historische racisme-onderzoek pas in een recent verleden op gang is gekomen, waarbij de herinneringen aan de holocaust bepalend zijn geweest voor de standpuntbepaling van de betreffende onderzoekers. Wanneer men de situatie in een land als Nederland vergelijkt met extreme voorbeelden als Frankrijk, Duitsland en Oostenrijk, dan moet het oordeel, zeker in het licht van de gebeurtenissen in nazi-Duitsland, wel gunstig uitvallen. In het land der blinden is immers eenoog koning.

Ik ben er in deze scriptie niet op uit om aan te tonen dat Nederland in de periode tussen 1860 en 1940 minstens zo antisemitisch was als b.v. Duitsland, maar ik wil wel in deze scriptie aantonen, dat het beeld van het traditioneel tolerante Nederland niet klopt met de historische werkelijkheid. Ik kan namelijk niet geloven, dat het antisemitisme, dat zich in de jaren dertig in Nederland aantoonbaar wèl voordeed, zomaar uit de lucht kwam vallen. Beneditti stelt dat antisemitisme in ons land slechts ingang zou kunnen vinden op de dag dat ons land overheerst zou worden een bezettingsmacht³⁰. Hij verkondigt deze stelling in 1933, wanneer de N.S.B. nog niet antisemitisch is en wanneer Hitler in Duitsland net of nog net niet aan de macht is. Hij gaat er hierbij echter wel vanuit, dat Nederland een land is, waar antisemitisme een wezensvreemd verschijnsel is. Hij is een van de weinigen die een dergelijke uitspraak reeds doet nog voordat de holocaust zich heeft voorgedaan.

Iemand die openlijk het beeld van de tolerante Nederlandse natie in twijfel heeft getrokken is Selma Leydesdorff³¹. Zij pleit voor een historische revisie waardoor er een genuanceerder beeld kan ontstaan van de Nederlandse gastvrijheid. Dit pleidooi, dat zij hield in een artikel in *De Gids* uit 1988, was voor Maurice Kramer aanleiding om zijn doctoraalscriptie geschiedenis in Leiden in 1993 te wijden aan antisemitisme in Nederland; het is alleen jammer dat hij zich hierbij beperkte tot de jaren dertig³². Ik denk namelijk dat mensen als Leydesdorff bedoelen, dat er in Nederland reeds veel langer sprake was van latent aanwezige gevoelens van racistische of antisemitische aard. Ook wetenschappelijke onderzoekers maken de fout om in het geval van Nederland pas van antisemitisme te spreken vanaf 1937, wanneer de N.S.B. zich onder invloed van Rost van Tonningen op Hitler gaat oriënteren, in plaats van op Mussolini, inclusief de antisemitische politiek van Hitler. Een klassiek voorbeeld van deze fout, of, zo U wilt, voorzichtige houding, deed zich voor in, het in 1995 onder redactie van Ivo Schöffer verschenen, boekwerk 'Geschiedenis van de joden in Nederland' (uitgeverij Balans, Amsterdam, 1995). Wanneer Schöffer door het Historisch Nieuwsblad geïnterviewd wordt naar aanleiding van het verschijnen van het boek, wijst de interviewer er op, dat Fuks-Mansfeld in haar bijdrage duidelijk aarzelt om het beladen begrip antisemitisme te hanteren bij haar beschrijving van de moeizame integratie van de joodse minderheid in de loop van de negentiende eeuw. Hij vraagt zich vervolgens af of de invloed van het antisemitisme niet onderbelicht wordt³³. Ed van Thijn betreurt het ontbreken van een beschrijving van negentiende eeuwse antisemitisme eveneens en wel in zeer felle bewoordingen³⁴. In zijn antwoord ontkent Schöffer het bestaan van antisemitische vooroordelen in het negentiende eeuwse Nederland overigens niet, hij geeft er zelfs enkele voorbeelden van, maar hij ontkent met klem, dat er in Nederland sprake zou zijn geweest van een theoretisch of racistisch gefundeerd antisemitisme in deze periode³⁵.

De stelligheid van deze bewering doet vreemd aan in het besef, dat het met name Schöffer geweest is, die de aandacht heeft gevestigd op de antisemitische pamfletten van Abraham Kuyper³⁶.

De traditionele vooroordelen tegen joden leefden in Nederland namelijk wel degelijk en zij staken bij gelegenheid ook de kop op; bijvoorbeeld in een langdurige en felle polemiek tussen de protestantse en de joodse pers over de afschaffing van de slavernij in de Nederlandse koloniën. Het blijkt dat de protestantse pers in deze polemiek er niet voor terugschrok om in haar argumentatie terug te grijpen op oude vooroordelen ten aanzien van de joden; deze polemiek heeft de verhoudingen tussen joden en protestanten lang beïnvloed³⁷.

De antirevolutionaire voorman Abraham Kuiper ventileerde bovendien in zijn krant *De Standaard* ideeën, over wat hij 'het Jodenvraagstuk' placht te noemen, die in die dagen niet in Duitse of Franse tijdschriften zouden hebben misstaan³⁸. Kuiper schreef zijn stukken in *De standaard* in de jaren 1875 en 1878.

In 1879 speelde de affaire Pincoffs, een miljoenenschandaal rond de Nederlands-joodse bankier en havenbaron Pincoffs, die door onzorgvuldig handelen bij projecten in Belgisch Kongo enkele grote financiers op rand van bankroet bracht. Deze jood was de eerste Nederlandse jood die een zetel in de Eerste kamer bezette, nadat hij reeds enige tijd in de Rotterdamse gemeenteraad zitting had gehad. De affaire Pincoffs was voor de vooraanstaande liberale voorman Kappeyne van de Coppello aanleiding om de Amsterdamse bankier A.C. Wertheim buiten de kamer te willen houden; in zijn argumentatie gaf hij blijk van anti-joodse sentimenten. Er werden naar aanleiding van het faillissement van Lodewijk Pincoffs veel negatieve reacties op het functioneren van joodse bankiers gepubliceerd, ook wanneer dezen niets met Pincoffs te maken hadden³⁹.

Zoals uit de hiervoor opgesomde voorbeelden blijkt, kan er aanleiding zijn om de stelling van Van Arkel ten aanzien van het ontbreken van een modern, politiek, antisemitisme in Nederland te nuanceren. Toegegeven, het is zeer de vraag of Kuiper de vergelijking met een Lueger of een von Schönerer kan doorstaan maar het is een feit dat zijn publicaties in 1875 en 1878 niet alleen antisemitisch van toonzetting waren, zij werden bovendien tot een onderdeel van zijn (politiek) *Ons program* gemaakt. Er waren bovendien, aantoonbaar, contacten tussen Kuiper en de Duitse hofprediker Adolf Stöcker (1835-1909), die in 1878 de christelijk sociale arbeiderspartij in het leven riep; een partij met een sociaal programma en bovendien een partij met uitgesproken ideeën over de plaats van de jood in de samenleving⁴⁰.

Studies over antisemitisme in Nederland zijn er niet zoveel (afgezien van enige deelstudies) in tegenstelling tot studies over de verblijfs geschiedenis van de joden in Nederland in de een of andere periode. In studies over de geschiedenis van het antisemitisme wordt Nederland hoogstens als gunstige uitzondering genoemd. Ik wees er in het begin van deze inleiding reeds op, dat in de collegereeks van Chris Quispel Nederland niet behandeld wordt. Studies over het antisemitisme in andere landen zijn er echter genoeg, evenals publicaties over het verband tussen emancipatie en antisemitisme, nationalisme en rassenhaat en modernisering en antisemitisme in andere landen⁴¹.

Er wordt in het buitenland soms ook een verband gelegd tussen het proces van natievorming, met het daarbij behorende nationalisme, en rassenhaat. Onderzoek naar het verschijnsel nationalisme in Nederland komt ook pas sinds enkele jaren goed op gang.

Nog in 1994 kon Koen Koch het, bij het bespreken van een tweetal bundels over nationalisme in Europa, betreuren dat het onderzoek naar het verschijnsel nationalisme in Nederland nog zo in de kinderschoenen stond. Volgens Koch mag het als een gemis beschouwd worden dat Nederland in dit soort bundels ontbreekt; al was het alleen maar omdat hierdoor de indruk gewekt zou worden, dat het verschijnsel nationalisme aan Nederland voorbij zou zijn gegaan. Koch merkt voorts op dat de gedachte dat er geen Nederlands nationalisme zou (hebben) bestaan een hardnekkig gekoesterd misverstand is.

Gelukkig wordt er de laatste jaren veel onderzoek gedaan naar nationalisme in Nederland, met name door onderzoekers als Bank en Van Sas⁴². Het onlangs verschenen boek van Martin Bossenbroek over de invloed van de boerenoorlogen en de strijd in Nederlands Indië op het nationaal bewustzijn rond 1900 is een goed voorbeeld van het soort studies dat sinds kort verschijnt⁴³. Nationaal bewustzijn, nationale identiteit en vooral nationalisme zijn beladen begrippen die, zeker in de nieuwe tijd, vaak samenhangen met racisme en/of antisemitisme. De samenhang tussen deze begrippen en racisme is voor de Nederlandse situatie nog nauwelijks onderzocht en wordt mede daardoor tot dusver ontkend.

Er werd tot nu toe veel ruimte ingenomen door het controversiële boek van Goldhagen. De aandacht die door mij aan dit boek besteed wordt komt niet voort uit een behoefte om het boek als zodanig weer eens te bespreken dan wel te bekritisieren, maar uit de vragen die het oproept ten aanzien van het buiten Duitsland levende antisemitisme en dan met name in Nederland.

Ik stel, dat de opvattingen die ten aanzien van joden in Nederland leefden niet wezenlijk verschilden van de opvattingen die er ten aanzien van joden bestonden in, bijvoorbeeld, Duitsland rond het fin de siècle. Er is een aantal opvallende overeenkomsten tussen de ontwikkelingen in Duitsland en Nederland aan het eind van de negentiende eeuw; evenals een aantal opvallende verschillen.

Ik wil aantonen dat er in Nederland, eind negentiende-, begin twintigste eeuw; wanneer de natievorming haar beslag krijgt en er in heel Europa een sterk levend nationalisme heerst; hier en daar gepaard gaand met een sterk opkomend politiek antisemitisme, sprake was van vreemdelingenhaat.

Ik zal, aan de hand van enige evenementen, aantonen, dat er sprake was van antisemitisme in de Nederlandse samenleving. In mijn betoog zal ik overeenkomsten en verschillen tonen tussen de rol van dat antisemitisme in Nederland en Duitsland.

Ik zal bovendien aantonen dat het opnemen van Nederland in vergelijkend historisch racisme-onderzoek wel degelijk nuttig kan zijn.

2. Duitsland: emancipatie en antisemitisme

Thans volgt een hoofdstuk over Duitsland waarin, in het kort, geschetst zal worden hoe de burgerlijke gelijkstelling voor de joden in Duitsland tot stand kwam, hoe in de discussies hierover gaandeweg een steeds meer racistische vorm van antisemitisme de kop op stak en hoe het Duitse antisemitisme zich, tot en met de machtsovername van de nazi's, verder ontwikkelde.

De eerste wet, volgens welke joden zich als permanente bewoners van een land mochten beschouwen, was het *Tolerantie-edict*, dat in 1782 door Keizer Jozef II van Oostenrijk werd uitgevaardigd. Dit edict had directe gevolgen voor de joden in Wenen, Neder-Oostenrijk, Moravië en Hongarije. Tijdgenoten interpreteerden het edict als de uitdrukkelijke wens van de Keizer, joden vanaf heden te beschouwen als onderdanen voor wiens welvaren hij verantwoordelijk was, zoals hij ook verantwoordelijk was voor het welvaren van onderdanen van andere geloven en klassen. Het edict, uitgevaardigd in een tijd waarin de meeste staatshoofden er nog niet eens over dachten om al hun burgers gelijke rechten te geven, laat staan joden, was revolutionair.

Het edict bleef overigens geen op zichzelf staand feit: twee jaar later zou Koning Lodewijk XVI de joden van de Elzas erkennen als onderdanen van zijn rijk. Weer vijf jaar daarna, wanneer als gevolg van de Franse revolutie klassenverschillen verdwijnen en aan alle burgers gelijke rechten worden toegekend, stond Frankrijk voor de keuze: alle joden verbannen uit Frankrijk of hen gelijke rechten toekennen. Dit was een academische discussie en er werd dan ook spoedig gekozen voor het laatste.

In het vervolg zouden alle landen die tussen 1792 en 1814 onder Franse bezetting of invloed kwamen, hetzij vrijwillig, hetzij onder Franse druk, de Franse wetgeving op dit punt overnemen. Het betrof hier: Holland, het Rijnland, West-Falen, Zwitserland en Noord-Italië. Baden, Württemberg en Beieren volgden het Oostenrijkse voorbeeld door enerzijds wel het burgerschap van de joden te erkennen, maar anderzijds wel hun rechten enigszins in te perken. Pruisen, weliswaar niet bezet maar wel door Napoleon verslagen, besloot binnenlandse hervormingen door te voeren, waaronder het verlenen van burgerschap aan joden⁴⁴.

Na de Franse tijd stonden vele landen voor de keus, om joden het burgerschap te laten, dan wel deze weer in te trekken. Er werd in ieder geval in veel landen over deze vraag gediscussieerd. De Franse tijd had nationalistische gevoelens in Duitsland gestimuleerd. Gevoelens van vaderlandsliefde en romantiek leidden tot een idealisering van een bepaald beeld van Duitsland en dat ging gepaard met een aversie tegen alles wat westers was. In oppositie tegen de hervormingen van de Jacobijn Hardenberg vormden de patriottische romantici von Kleist, von Arnim en von der Marwitz een 'Christliche Germanische Tischgesellschaft' waarvan zij de drie vijanden van de ware Duitse deugd uitsloten: joden, Fransen en filistijnen⁴⁵.

De Duitsers beschouwden de gelijkberechtiging van joden als iets dat hen door de Fransen was opgedrongen. Men ging hierbij voorbij aan het feit, dat de eerste stappen tot burgerlijke gelijkstelling van de joden, alsmede de discussie hierover, juist in Duitsland waren begonnen en wel enkele jaren voor de Franse revolutie: het boek van Christian Wilhelm Dohm 'über die bürgerliche Verbesserung der Juden' uit 1781 en het reeds eerder genoemde Oostenrijkse edict van 1782⁴⁶.

In het ontwaken van het Duits nationalisme, tijdens de toenemende drang tot bevrijding van het Franse juk, *'werd het vuur dat brandde in de patriotische harten gevoed met haat tegen de Fransen en de Joden; de Fransen die het Kosmopolitisme hadden bedacht en die de heilige Duitse bodem hadden veroverd; de Joden die een personificatie van het Kosmopolitisme waren en die, als geboren bloedzuigers en woekeraars, hadden geprofiteerd van de Franse invasie. Maar de fransen zaten veilig thuis.'*⁴⁷ De Duitsers zouden al het westerse afwijzen en zij zagen in joden al datgene wat zij in het westen afwezen.

Men raakte, gedurende de romantiek, in zichzelf gekeerd en men ging op zoek naar tekenen van het ware Duitsland in het eigen verleden. Dit graven in het eigen verleden uitte zich enerzijds in het verzamelen van volkssprookjes en legenden door de gebroeders Grimm, maar het leidde ook, ondanks het afwijzen van het 'verlichtingsdenken' met de daarbijbehorende wetenschap, tot het ontstaan van nieuwe wetenschappen. Wetenschap in dienst van de eigen natie. Het geschiedschrijven van Ranke past hier evenzeer in als het ontstaan van de wetenschappelijke filologie en tekstkritiek. Het 'völkische' nationalisme is geboren en hoe meer men het platteland en de traditionele Duitse boer gaat idealiseren, hoe meer de daarbijbehorende afkeer van de grote steden, met hun grote jodenwijken, duidelijk maakt dat de jood een 'Fremdkörper' in het ware Duitsland is.

In de jaren tussen de eerste burgerlijke gelijkstelling van joden in een Duitse staat in 1807 en de algemene burgerlijke gelijkstelling van joden in het gehele Duitse Rijk in 1871 werd er een levendige discussie gevoerd over joden en hun plaats in de Duitse samenleving. Vrijwel alle deelnemers aan deze discussie, zowel voor- als tegenstanders, waren van mening, dat 'joodsheid' en 'Duitsheid', hoe men dezen ook definieerde, niet complementair waren. Joden vormden door hun 'joods zijn' in Duitsland een bedreiging voor de Duitse cultuur⁴⁸. Zelfs Christian Wilhelm von Dohm, schrijver van het bekendste en meest invloedrijke boek ten gunste van de burgerlijke gelijkstelling van de joden, accepteerde de noodzaak om joden, niet alleen in politiek en cultureel, maar ook in moreel opzicht, te 'hervormen'. De jood zou, om gelijke rechten te kunnen krijgen, zijn manieren moeten veranderen en zijn immorele praktijken staken. Hij geloofde dat, wanneer de jood eenmaal uit zijn politieke en maatschappelijke isolement werd gehaald, er nog hoop bestond om hem tot een mens, misschien zelfs tot een Duitser om te vormen. Joden waren moreel corrupt en waren derhalve ongeschikt om als jood in de Duitse samenleving opgenomen te raken. Zij moesten hun joodse identiteit opgeven, christen worden en zich aan de Duitse normen en waarden aanpassen. Hij was overigens tegelijkertijd de mening toegedaan, dat de jood zo verworpen was door een noodgedwongen eeuwenlang isolement⁴⁹. Een bekende uitspraak van Dohm is ook: *'De Jood is meer een mens dan een Jood'*⁵⁰.

Discussie of niet, de meeste Duitse joden waren reeds in meer of mindere mate geassimileerd, toen er rond 1880 een stroom van Russisch-joodse vluchtelingen op gang kwam. Deze Russische joden spraken Jiddisch en waren in hun uiterlijke verschijning duidelijk anders dan de meeste, geassimileerde Duitse joden. Ongewild bliezen deze, arme en niet-geassimileerde, vluchtelingen tal van oude stereotypen nieuw leven in⁵¹.

De Berlijnse hofpredikant Adolf Stöcker opende in 1879 de nieuwe antisemitische campagne, nadat tot dan toe slechts ongecoördineerde enkelingen tegen het jodendom in Duitsland in verspreide publicaties van leer waren getrokken⁵². Stöckers' antisemitisme hing nauw samen met zijn ideaal van een christen-socialistische staat, die het harteloze materialisme van de kapitalistische maatschappij zou overwinnen en zich om de sociaal zwakkeren zou bekommeren. Hier ligt een zichtbare schakel met het oude anti-judaïsme en het christelijk reveil uit de restauratietijd, dat ook niet vrij was geweest van anti-joodse trekken⁵³. Door de jood thans als schuldige, of in ieder geval belangrijke profiteur, van de moderne kapitalistische samenleving aan te wijzen, hoopte Stöcker de economisch in het nauw gebrachte kleine burgerij, met name de conservatieven, voor zijn idealen te mobiliseren. Zijn optreden kreeg onverwachte steun van de gezaghebbende nationalistische historicus Treitschke, die in datzelfde jaar waarschuwde voor een door joden meer en meer gekleurde Duitse cultuur: joden, aldus de geschiedschrijver, vormden een vreemd volk binnen het Duitse en dienden zich bescheiden op te stellen en zich aan te passen. Treitschke, die evenals Stöcker weinig van vulgair, quasi-middeleeuws antisemitisme moest hebben, riep de joden op om hun eigen aard in de toekomst af te leggen en 'echte' Duitsers te worden. Het zogenaamd echt Duits worden, door bijvoorbeeld het christelijke geloof aan te nemen, zoals de dichter Heinrich Heine had gedaan, was overigens geen garantie voor een maatschappelijke carrière in het Wilhelminische Duitsland. Duitsland was een land waarin de bevolking streng in diverse 'Kreisen', kringen van beroepsgenoten, langs elkaar heen leefde. Omdat er een starre afscheiding tussen de maatschappelijke klassen bestond, was het uitgaande leven vormelijk. Tenzij ze beschikten over een *von* waren zakenlieden, mensen uit de academische beroepen, uit literaire en artistieke kringen niet 'hoffähig': ze werden niet aan het hof ontvangen en gingen niet met de adel om. Maar ze gingen ook niet met elkaar om. Iedere Duitser behoorde tot een 'Kreis' en hij zou er niet aan denken iemand te bezoeken die een trapje lager stond. De vrouw van een 'Herr Doktor' kon niet omgaan met de vrouw van een winkelier en deze laatste weer niet met de vrouw van een arbeider. Het doorbreken van deze ongeschreven wetten zou leiden tot wanorde en dat was de meeste Duitsers een gruwel. Omdat Pruisen bij de vereniging van Duitsland de leiding had gehad, werden de leden van de heersende klasse gerekruteerd uit de kringen van de landjonkers, de Pruisische adel, arme onontwikkelde landeigenaren met grote gezinnen. De katholieke adel van Württemberg en Beieren keek op de protestantse Pruisen neer en vond hen grofbesnaard. De 'Junkers' compenseerden hun achterstand in ontwikkeling met een brutaal en zelfverzekerd optreden. Ze domineerden in het leger, dat in Duitsland de staat overheerste, en hadden zich in het kielzog van Bismarck op de regeringsbureau's verschanst. Ofschoon de 'Junkers' een niet op geld verdienen ingestelde klasse waren, dienden ze de belangen van het zakenleven en was hun regering de meest openhartig commerciële van Europa.

De Keizer, die vaak om geld verlegen zat, nam in zijn kring de zeer gefortuneerde, meer kosmopolitische niet-Pruisische adel op. Het leven aan het hof werd gekenmerkt door een minutieuze aandacht voor het protocol en door enorme staatsdiners.

Joden, met uitzondering van hen, die zich hadden bekeerd, werden niet ontvangen. Een enkele 'Hofjude', zoals Albert Ballin, een vriend van de Keizer, was 'persona grata' aan het hof. Ofschoon de joden slechts één procent van de bevolking vormden, was het antisemitisme populair; het werd gestimuleerd door snelle vorderingen, die de joden in de natuurwetenschappen, de kunsten, het zakenleven en de gestudeerde beroepen hadden gemaakt, nadat zij in 1871 in het hele rijk gelijke burgerrechten hadden gekregen. Ondanks hun emancipatie kregen orthodoxe joden geen politieke, militaire of academische functies en konden ze evenmin het predikaat 'von' krijgen. Ofschoon van deze voorrechten buitengesloten, bleven ze, gelukkig voor Duitsland, even vaderlandslievend. Bleichroder, de bankier, die Bismarck de benodigde kredieten voor de Frans-Duitse oorlog verschafte, Ballin, die de zeevaart tot ontwikkeling bracht, Emil Rathenau, de grondlegger van de Allgemeine Elektrizitätsgesellschaft, Fritz Haber, de chemicus, die er in slaagde de stikstof uit de lucht te binden, waardoor Duitsland voor zijn springstoffen onafhankelijk werd van buitenlandse stikstofbronnen, waren allen jood geboren en hebben ieder een significant aandeel in de opbloei van de Duitse economie geleverd⁵⁴.

Ondanks deze bijdragen, werden joden als een 'Fremdkörper' gezien. Door de uitspraken van Treitschke was antisemitisme bovendien ook op de universiteiten 'salonfähig' geworden, met name onder nationalistische studentencorpora. Onder invloed van deze corpora kwam het aan de Duitse universiteiten in de volgende decennia gaandeweg tot een hernieuwde discriminatie van joodse studenten. Vele verenigingen sloten hun deuren en dwongen de joden aldus om eigen verenigingen op te richten. Een jood kon steeds moeilijker hoogleraar worden, hetgeen een verklaring biedt voor het hoge aantal joodse privaattochters. Met steun van de regering, die in een versterking van de nationale en tevens anti-liberale geest aan de universiteiten ten zeerste geïnteresseerd was, vond zo een duidelijke verschuiving in de richting van een conservatief nationalisme binnen het academische corps plaats. Een stilzwijgend verbond met de oude feodale en de nieuwe grootindustriële groepen, die evenmin een ontwikkeling in liberaal-democratische richting wensten⁵⁵.

Het spreekt vanzelf, dat onder de gegeven omstandigheden een carrière binnen het overheidsapparaat voor joden absoluut uitgesloten was.

De antisemitische publicistiek sloot direct aan bij het nationalisme dat voor de in het defensief gedrongen groepen een manier was om hun angsten en frustraties kwijt te raken. Nationalisme met zijn combinatie van zelfverheffing en manipulatie van traditionele angsten kwam op het juiste moment om een nieuw gevoel van zekerheid te geven. De combinatie van nationalisme met racisme en, in dit geval, antisemitisme bood mogelijkheden om mensen met een totaal verschillende maatschappelijke achtergrond in hun verzet tegen maatschappelijke veranderingen en modernisering te verenigen. Het was dit verschijnsel dat enerzijds leidde tot het, langzamerhand, doorbreken van de traditionele, 'verkreiste', samenleving en anderzijds tot een ideale omstandigheid om, op basis van angsten en onzekerheden mensen voor een politieke stroming te winnen.

Het antisemitisme was een middel geworden om stemmen te winnen in een moderne staat met parlementaire verkiezingen. In diverse landen zouden mensen spoedig deze mogelijkheden in meer of mindere mate uitbuiten: Lueger in Wenen voor de burgemeesterverkiezingen, Stöcker in Duitsland bij de parlementaire verkiezingen en zelfs Kuyper in Nederland in zijn strijd tegen het liberalisme.

In de geschriften van veel antisemitische publicisten werd ingespeeld op de gevoelens van onzekerheid. Kernbegrippen als ras, zuiverheid, strijd en een glorieus verleden dat ooit door buitenstaanders bezoedeld was geraakt, keerden veel in deze werken terug. De voortdurende strijd om de hegemonie van Europa tussen de WestEuropeanen en de joodse vreemdelingen, die bepalend zou zijn geweest voor de Europese geschiedenis, en daarnaast de voortdurende dreiging dat het eigen zuivere bloed bezoedeld zou worden door het onreine joodse bloed waardoor een gedegeneerd ras van bastaarden zou kunnen ontstaan⁵⁶. Zo schreef de publicist Wilhelm Marr in zijn boek *'Der Sieg des Judentums über das Germanentum vom nicht konfessionellen Standpunkt betrachtet'*, (1879) dat het sterke joodse ras het Duitse zou kunnen verdringen als er niet een krachtig verbond met anderen gesloten zou worden; daarnaast introduceerde hij in dit boek voor het eerst de term 'antisemitisme'⁵⁷.

Ahlwardt sprak van een *'Verzweiflungskampf der arischen Völker mit dem Judentum'* (1890). Het tweede deel van Chamberlains' boek *'Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts'* (1899) heeft de ondertitel *'Der Kampf'*, waarmee in dit verband niet alleen een letterlijke, fysieke, strijd wordt bedoeld, maar vooral ook de geestelijk strijd tussen 'germanische Gesinnung' en 'antigermanische Sinnesart'⁵⁸.

Duitse schrijvers als Ahlwardt, Chamberlain en Marr schiepen een mythologie waarin het Germaanse verleden werd verheerlijkt; een typisch geval van 'invention of tradition'. Zij bouwden daarbij voort op ideeën over de verbondenheid van volk, geschiedenis en natuurlijke omgeving die tijdens de Romantiek waren ontwikkeld door Herder, Jahn, Arndt en anderen⁵⁹.

Chamberlain was, een van oorsprong Engelse, aanhanger van Wagner. Hij zag in Wagners' Bayreuth de tempel van de ware Duits-Germaanse cultuur en die cultuur werd bepaald door het gemeenschappelijke bloed. Dat kwam tot uiting in een soort Germaans Christendom. De schrijver nam de arische mythe op zijn manier over en lanceerde de in elk opzicht originele stelling dat Christus een arisch profeet was geweest: een verkeerde historische overlevering had het joodse volk tijdens diens optreden in Galilea gesitueerd en zo van Jezus een jood gemaakt. De joden waren juist het duivelse anti-ras van de Germaanse Duitsers! Blijkbaar was zelfs Luther op het verkeerde been gezet toen hij schreef dat *'Jesus ein geborener Jude sei.'*

Minder fantastisch en excentriek en toch verwant waren de ideeën die Paul de Lagarde (ps. Paul Bötticher) in zijn veel gelezen *Deutsche Schriften* (1878) al eerder had ontwikkeld. Ook hij pleitte voor een Duits christendom dat het christelijke geloof zou zuiveren van de vervalsingen door het judaïsch-Paulinisch systeem.

Een uitzonderlijke bestseller was het boek van Julius Langbehn, *'Rembrandt als Erzieher'*, waarin hij, vreemd genoeg gebruik makend van een Hollands schilder uit de Gouden Eeuw, op dat moment in Nederland uitermate populair in cultureelnationalistisch opzicht en bovendien een schilder waarvan bekend was dat hij graag Amsterdamse joden portretteerde, het beeld ontwierp van een grote Germaanse cultuur, waarin joden vanzelfsprekend niet thuis hoorden. Geassimileerde joden waren in zijn ogen zelfs een pestachtig verschijnsel.

Een verbinding van nationalistisch racisme en anti-modernisme, dat vooral op anti-kapitalisme neerkwam, werd in de denkbeelden van Eugen Dühring tot uitdrukking gebracht. Zijn *'Die Judenfrage, als Frage des Racencharakters und seiner Schädlichkeiten für Völkerexistenz'* (1888) was exemplarisch voor het inmiddels gangbaar geworden racistisch-volkse denken.

Duitsland bracht in deze tijd gelukkig ook kritischer geesten voort: Theodor Mommsen heeft, in zijn kritiek op de Wagnercultus en het, daarmee samenhangende neo-paganisme, dat als een Germaans-christendom werd gepresenteerd, gewaarschuwd voor *'de nationalistische krankzinnigen die de universele Adam willen vervangen door een Germaanse Adam, die alle glorie van het menselijk vernuft bezit'*⁶⁰. Mommsen heeft vooral de nadruk gelegd op het *'in wezen agressieve karakter van de verkondiging van de nationale boodschap'*⁶¹.

De nationale boodschap bestond niet alleen in het verkondigen van een superioriteit van het Germaanse ras ten opzichte van het joodse ras, maar kwam ook tot uiting in een zelfverheffing van de jonge Duitse natie als zodanig en ging gepaard met de uitdrukkelijke wens om op het wereldtoneel serieus te worden genomen. Expansionistische ambities, het zoeken naar koloniën en nieuwe afzetmarkten en de opbouw van een sterk leger, dat zijn waarde bewees in de Frans-Duitse oorlog en dat kort daarvoor in binnenlandse schermutselingen Pruisen als de leidende macht binnen de Duitse natie naar voren had gebracht.

Het Duitse staatshoofd werd, na de overwinning op Frankrijk, tot Keizer van Duitsland gekroond en kroonprins Wilhelm, de latere Keizer Wilhelm II voelde zich superieur ten opzichte van zijn Oostenrijkse neef, de man die later in slot Mayerling zelfmoord zou plegen. De Habsburgse dubbelmonarchie, ook wel aangeduid als de oude man van Europa, had haar rol als Europese grootmacht in feite reeds overgedragen aan het Duitse Keizerrijk.

Het is niet ongebruikelijk, dat een land, wanneer het zojuist een oorlog verloren heeft, naar schuldigen gaat zoeken en soms leidt dat zoeken tot een tijdelijke golf van vreemdelingenhaat. In Frankrijk zien we, na het verliezen van de Frans-Duitse oorlog inderdaad het antisemitisme met grote hevigheid terugkeren.

Frankrijk kende reeds een langere traditie van antisemitische literatuur: Alphonse de Toussenel, van huis uit zoöloog, publiceerde in 1845 reeds het boek *'Les juifs, rois de l'epoque'* waarin hij de invloed van de joden in bank- en transportwezen alsook in de handel hekelde en de vrees uitte dat joden weldra de gehele Franse economie zouden beheersen⁶². Eduard Drumont spreekt van een *'conquête juive'* en over een onverhoedse aanval in de rug die de Fransen volledig zou hebben verrast. Een thema dat we na de Eerste Wereldoorlog ook in de Duitse geschriften zullen zien terugkeren. Drumonts' belangrijkste stelling is eigenlijk, dat het goed gaat met Frankrijk wanneer er geen joden in het land wonen en dat het omgekeerd slecht gaat wanneer er wel joden in Frankrijk wonen⁶³.

De onvrede in Frankrijk zal uiteindelijk tot de zogeheten Dreyfusaffaire leiden; een ingewikkelde zaak, waarbij een joodse legerofficier, Alfred Dreyfus, achteraf gezien valselijk, beschuldigd wordt van landverraad. Deze zaak zorgde voor veel opschudding in binnen- en buitenland en hield Frankrijk gedurende enkele jaren in twee kampen verdeeld.

Terug naar Duitsland, de overwinnaar in de Frans-Duitse oorlog, maar de verliezer van de Eerste Wereldoorlog. Het verliezen van deze oorlog heeft grote invloed gehad op de geschiedenis van Duitsland. Het verlies was moeilijk te dragen en er werden oorzaken gezocht, voor het verlies, die buiten de verantwoordelijkheid van de Duitsers lagen.

De Dolkstootlegende, die voor de Fransen in 1871 enig soelaas bood, werd in 1918 in een Duitse variant uit de kast gehaald. Een van de schuldigen was ook hier de jood. Het wemelde in Duitsland van de kleine rechtse partijen, deels gevuld met werkelozen en ex-militairen, die een uitlaatklep voor hun frustraties zochten. Een van deze clubs was de Beierse DAP (Deutsche Arbeiter Partei). De korporaal, van Oostenrijkse afkomst, Adolf Hitler kwam bij deze club, veranderde haar naam in NSDAP (Nazional Sozialistische Deutsche Arbeiter Partei) en daarmee begint de geschiedenis van de opkomst en ondergang van het Derde Rijk. Het verhaal van Hitler en de Nazi's is overbekend. De meningen zijn echter nogal verdeeld over het eliministische karakter van de nazistische variant van het aloude antisemitisme. De consternatie rond het boek van Goldhagen geeft eens te meer aan, dat de discussies over dit onderwerp nog niet gesloten zijn.

Of de Duitsers nu allemaal eliministische antisemieten waren of niet, doet in dit verband niet ter zake. Er is een holocaust geweest en of die nu van het begin af aan gepland is geweest, of dat er serieus eerst alternatieven overwogen zijn, zoals het Madagascarplan, doet in dit verband ook niet ter zake.

Wat in dit verband wel ter zake doet, is het feit, dat er een nazi-dictatuur tot stand kwam, waarin burgers geterroriseerd werden, en waarin, met name joden, steeds meer burgerrechten kwijtraakten. Het doet in dit verband ook ter zake, dat er een serieuze, quasi wetenschappelijke, discussie gevoerd werd over het rassenvraagstuk en het jodenvraagstuk. Het doet eveneens ter zake, dat die discussies niet alleen over de grens werden waargenomen, maar ook over de grens werden gevoerd. Tenslotte doet het ook ter zake, dat er dankzij dit regime een vluchtelingenstroom uit Duitsland op gang kwam, onder andere richting Nederland.

Deze scriptie handelt over Nederland en de vraag of, en zo ja, in welke mate, Nederland antisemitisch was. De beantwoording van deze vragen komt in de volgende hoofdstukken aan de orde.

3. Geschiedenis van de joden in Nederland

'Renaissance en reformatie, in zo menig opzicht onderbreking van culturele tradities, tijdperken van "dieper schouwen en koeler bezinning", hebben de jood de jood gelaten, dief, moordenaar, woekeraar enzovoort' (Jacob Presser)⁶⁴

Jacob Presser doelt in bovenstaand citaat reeds op het verschijnsel dat ook door Quispel, en vele onderzoekers met hem, met verwondering gesignaleerd is; namelijk dat jodenhaat of jodenangst van alle tijden lijkt te zijn en dat zij, door bepaalde historische ontwikkelingen, wel enige tijd kan verdwijnen, maar dat deze verdwijning veelal niet veel meer dan schijn is. De bestaande vooroordelen verdwijnen onder de oppervlakte en kunnen vaak na lange tijd weer een rol gaan spelen, wanneer zij, in een ander tijdsgewricht, wederom functioneel zijn ofwel functioneel gemaakt worden.

In het nu volgende hoofdstuk wordt, in het kort, de geschiedenis van de joden in Nederland beschreven; gezien het onderwerp van deze scriptie zal het accent vaak komen te liggen op situaties die, mijns inziens, te typeren zijn als anti-joods of antisemitisch ofwel situaties waarin bestaande vooroordelen tegen joden een rol spelen. Het feit dat de nadruk in het nu volgende hoofdstuk ook zwaar ligt op de economische ontwikkelingen in de Republiek en de rol van de joden daarin hangt samen met het feit dat joden door de eeuwen heen vaak met economische ontwikkelingen geassocieerd zijn en niet altijd in positieve zin.

Zoals gezegd wordt in het jaar 1585 voor het eerst melding gemaakt van de vestiging in Amsterdam van Portugese joden. Zij komen op dat moment binnen als *'Marranen'* of *'nieuwe Christenen'*. Het zijn joden die afstammen van joden, die op het Iberisch schiereiland gedwongen zijn overgegaan tot het katholieke geloof. Zij werden in Spanje en Portugal echter nog steeds herkend voor wat zij waren, joden die het katholieke geloof, onder dwang, aanvaard hadden. Omdat men serieus aan hun oprechtheid twijfelde en hen met vervolging dreigde, besloten velen van hen het Iberisch schiereiland te verlaten in de hoop elders, in betrekkelijke rust, hun economische activiteiten en hun algehele bestaan weer op te pakken. Zij vestigden zich in Antwerpen, in de Pauselijke landen, in Thessaloniki, in Venetië en in Hamburg⁶⁵. Zij werden bij de keus van de uiteindelijke vestigingsplaats geleid door diverse overwegingen. Zij zochten een plaats waar zij niet zo snel vervolgd zouden worden en het moest bovendien een plaats zijn waar zij konden verwachten aan het werk te kunnen. Er waren diverse plaatsen die een economische bloeiperiode doormaakten en daaronder waren de plaatsen die ik zojuist genoemd heb. De joden zochten vooral plaatsen waar zij konden verwachten hun handelsactiviteiten voort te zetten en, indien mogelijk, uit te breiden. Amsterdam was in 1585 een plaats waar zij dat redelijkerwijs konden verwachten.

3.1 De ontwikkeling van Amsterdam tot de grootste stapelmarkt van Europa.

De Noordelijke Nederlanden waren al langere tijd voor hun welvaart afhankelijk van de handel en Amsterdam nam als stapelmarkt een vooraanstaande rol in dit geheel voor haar rekening. Bewaarde Sonttolregisters uit de periode rond 1500 tonen een aandeel in de scheepvaart op de Oostzee van Nederlandse schepen van 70% waarvan weer 78% voor rekening komt van schepen die uit Holland afkomstig zijn. Rond 1500 was Amsterdam erin geslaagd om een dominante positie te verwerven onder de vele Zuiderzeehavens. Er zijn sindsdien een aantal factoren aan te wijzen die er ieder voor zich toe hebben bijgedragen dat, met name, Holland in de loop van de zestiende eeuw kon uitgroeien tot de meest dominante grootmacht in de toenmalige wereld:

- De scheepstypen die men in Holland gebruikte hadden een groter laadvermogen dan de schepen die men op dat moment elders gebruikte.
- Holland ontwikkelde een eigen scheepsbouwindustrie waarin vele nieuwe technieken werden geïnnoveerd waardoor de Hollandse schippers een voorsprong op concurrenten konden uitbouwen die zij lang zouden kunnen behouden.
- De geografische ligging van Holland was uitermate gunstig gesitueerd tussen het Oostzeegebied en Zuideuropa, waardoor zij in de gelegenheid was om beide gebieden met elkaar te verbinden. Toen de ontwikkelingen in de scheepsbouwindustrie tot de bouw van, niet alleen grotere maar ook, snellere schepen leidde, stond niets een driehoekstocht, ofwel doorgaande vaart, nog in de weg.
- Amsterdam kreeg een steeds belangrijker positie als stapelmarkt. De overwinning op het oude Hanzeverbond in 1540 en de opname van Holland in het grote Habsburgse Rijk waren belangrijke voorwaarden om een steeds dominantere rol in de Oostzee te kunnen gaan spelen. Steeds meer markten kwamen bovendien binnen bereik omdat zij opeens binnenlands waren geworden.
- De snelle uitbreiding van het Habsburgse Rijk met overzeese gebiedsdelen bracht Holland, maar vooral Amsterdam, in contact met koloniale waar. Aanvankelijk werden de producten uit de overzeese gebiedsdelen verhandeld in Antwerpen; tot circa 1575 de belangrijkste stapelmarkt in Europa. De producten werden echter spoedig via Hollandse kooplieden in de Noordelijke Nederlanden geïntroduceerd waardoor zij al spoedig een rol konden gaan vervullen in de doorgaande vaart.

Een aantal factoren, waaronder de in 1568 uitgebroken opstand tegen de Koning van Spanje, leidde ertoe, dat Antwerpen geleidelijk aan haar rol als belangrijkste stapelmarkt moest overdragen aan Amsterdam. In eerste instantie moest Amsterdam overigens toestaan dat andere Zuiderzeehavens, als Hoorn en Enkhuizen, zich verder ontwikkelden, omdat de Vroede Vaders van Amsterdam aanvankelijk nog de zijde van Philips kozen in het conflict.

Toen er eenmaal een nieuw Vroedschap was aangetreden koos ook deze stad de zijde van Oranje en stond niets de ontwikkeling van Amsterdam tot handelscentrum van de wereld nog in de weg.

Amsterdam was overigens niet zomaar de opvolger van Antwerpen, zoals Antwerpen de opvolger van Brugge was. Er werd op een heel andere, nieuwe, wijze handel gedreven. De aandacht lag veel meer op de zeehandel, waar zij in Antwerpen vooral op de handel over land had gelegen. Antwerpen lag op een kruispunt van oude handelsroutes, die Noord met Zuid en West met Oost verbonden. Het belang van deze traditionele routes werd ook minder, omdat het belang van, bijvoorbeeld, zilver uit Polen en Duitsland minder werd, daar er regelmatig vloten met overvloedige hoeveelheden van dit edele metaal uit de nieuwe wereld Spanje binnenkwamen en van daar hun weg door Europa vonden. Spanje kocht producten met dit zilver en, wat belangrijker was, betaalde er de soldij van de bezettingstroepen in de Zuidelijke Nederlanden mee.

Holland en Zeeland, de voornaamste Staten in de opstandige Republiek, bleven gedurende de gehele periode van de tachtigjarige oorlog, met korte onderbrekingen, handel drijven met het Iberisch schiereiland en met de bezette Zuidelijke Staten. De producten die de republiek kon leveren, Baltisch graan, haring en textiel, waren van levensbelang voor grote delen van het Habsburgse Rijk. Dit gegeven vormde de voornaamste reden, dat de embargo's zelden lang achtereen werden volgehouden en voor zover zij dat wel werden, waren zij nooit volledig. De kurk waarop de economie van de republiek bleef drijven, was de superieure positie in de Oostzee, de haringvaart en de lakenindustrie. Deze kurk staat bekend als de moedernegotie⁶⁶.

Zo was de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden het eerste gebied dat binnen het moderne wereldsysteem de hegemonie verwierf. Zij vertoonde alle trekken van een centrumgebied, hoogwaardige en gespecialiseerde productie in landbouw en nijverheid, een sterke greep op de internationale handel en financiën, relatief goed betaalde arbeid, nauwe handelscontacten met gebieden die onmiskenbaar in een perifere of semi-perifere rol waren gedrukt. Zo produceerden lijfeigenen, in het gebied ten oosten van de Elbe, graan dat naar de Republiek werd geëxporteerd, zodat de inwoners van de Republiek zich op andere, meer gespecialiseerde en lucratievere, producten konden toeleggen⁶⁷.

Op het moment dat de *nieuwe Christenen* zich in Amsterdam gaan manifesteren is deze stad inmiddels onbetwist uitgegroeid tot hét handelscentrum van Europa. Het opmerkelijke is, dat zij, hoewel zij binnenkwamen als Iberische katholieken, onmiddellijk herkend werden voor wat zij waren: joden. In de eerste jaren na hun vestiging wordt hun, nog bescheiden, gemeenschap aangeduid als '*de Portugese natie*'.

3.2 Wederzijdse aantrekkingskracht

Max Weber heeft wel gewezen op een verband tussen reformatie enerzijds en economische opbloei anderzijds; in de zin van ondernemerschap tenminste. Ik denk dat de reformatie het opkomend handelskapitalisme wel gesteund heeft, maar dan in de zin dat de *Natio Christiani* tot op dat moment juist een rem was geweest op het ontstaan van moderniserende ontwikkelingen die voor het ontstaan van handelskapitalisme noodzakelijk zijn.

In de Noordelijke Nederlanden had de reformatie, in de calvinistische variant, voet aan de grond gekregen. De 'nieuwe Christenen' uit Portugal kwamen dus in een calvinistisch Holland terecht. Zoals in de inleiding reeds is geschetst, bood het enkele feit dat Holland calvinistisch was op zichzelf geen garantie voor hun veiligheid. Het feit dat Holland in staat van oorlog verkeerde, met de natie die hen omwille van hun geloof wilde vervolgen, bood al meer garantie. De verwachtingen, die men in Holland koesterde ten aanzien van de grote profijten die joden hen konden opleveren, gaven echter absoluut de doorslag.

In Amsterdam gingen de meeste 'nieuwe Christenen' er na verloop van tijd toe over om weer openlijk hun joodse religie te belijden; maar niet voordat duidelijk was geworden dat het voor hen gunstiger was om als leden van de joodse natie bekend te staan dan als leden van de Portugese natie. Portugal was weliswaar door Spanje bezet, maar het was in de loop van die bezetting een bondgenoot van Spanje geworden en daarmee een vijand van de Republiek. Portugezen waren dus vijanden, al waren zij omwille van hun gewetensvrijheid hun land ontvlucht.

Er is door onderzoekers als Knotter en Lucassen al op gewezen dat vreemdelingen die zich toededen op gespecialiseerde activiteiten, waarin zij zich voor hun komst naar Holland in het gebied van herkomst hadden bekwaamd, in het Amsterdam van de zeventiende eeuw succesvol konden zijn. Oldenburgse timmermannen, Vlaamse zijdewevers, Noorse zeelieden en Portugese joden in de suiker- en tabakshandel vonden een eigen gat in de markt en slaagden er in zich permanent een plaats in de Amsterdamse gemeenschap te verwerven. Sommigen vluchtten naar Noord-Nederlandse steden uit angst voor vervolging, anderen hoopten er een beter bestaan op te bouwen. Wie vluchtte, zocht niet alleen naar een plek waar hij niet werd vervolgd, maar evenzeer naar een plaats waar een beter bestaan kon worden gevonden. De bloei van de Amsterdamse economie in de zeventiende eeuw is in sterke mate afhankelijk geweest van de bijdrage van enorme aantallen immigranten die uit vele windstreken toestroomden⁶⁸.

Lucassen en Penninx merken terecht op, dat het onderscheid tussen vestiging om politieke of religieuze dan wel economische redenen niet absoluut is: wie vlucht om zijn geweten, zal zo mogelijk een plek kiezen waar een boterham te verdienen valt⁶⁹.

Economische mogelijkheden bepalen deels de richting van een vluchtelingenstroom en dit deel is van een minstens zo groot belang als de te verwachten gewetensvrijheid op de plaats van bestemming. Het Amsterdam van de zeventiende eeuw maakte weinig onderscheid tussen de immigranten 'om den brode' en 'omwille des geloofs'; het ging er vooral om hun economisch succes als ondernemer, ambachtsman of arbeider. De immigranten die slaagden, zich dus permanent konden vestigen en daarmee hun sporen in de geschiedenis van de stad hebben nagelaten zijn uiteraard gemakkelijker op te sporen dan de duizenden die het, om wat voor reden dan ook, niet gemaakt hebben⁷⁰.

Pontanus, een zeventiende eeuwse kroniekschrijver, stelt dat meer dan 90 procent van de bedeeden aan het begin van de zeventiende eeuw vreemdeling was. Onder hen 'Fransoysen, Vlaminghen, Enghelsche, Westphaalsche en andere Uutlandische natiën'. Of er onder die 'Uutlandische natiën' op dat moment ook de 'Portugiese natie' verstaan moet worden, vertelt deze bron niet. Het is in ieder geval bekend dat de Amsterdamse Portugese joden rond 1614 bij hun economische activiteiten ruimschoots konden profiteren van het twaalfjarig bestand.

De joodse gemeenschap in Amsterdam is op dit moment nog niet zo omvangrijk⁷¹ en de hoeveelheid Asjkenasische joden in Amsterdam is op dit moment nog te verwaarlozen. De armere Portugese joden konden voor werk of steun terugvallen op de voorzieningen die de Portugese joden inmiddels binnen de eigen natie hadden opgezet. Het is bovendien bekend dat de leiders van de joodse gemeenschap in Amsterdam op momenten dat het economisch wat minder ging een actief beleid heeft gevoerd om arme joden tot remigratie of emigratie te bewegen; hetzij omdat de gemeenschap zelf niet draagkrachtig genoeg was om teveel armen te ondersteunen; en de Amsterdamse Bestuurderen weigerden om arme joden te bedelen, ofwel omdat zij vreesden dat een grote hoeveelheid arme joden tot antisemitische acties kon leiden!

Sinds de vorige eeuw hebben diverse historici uitspraken gedaan over de economische betekenis van migranten. De Duitser Werner Sombart dacht dat migranten in het algemeen van essentieel belang waren geweest voor de opkomst van de kapitalistische groothandel⁷². Hij verwees in dat verband onder andere naar een vermeende sleutelrol van de sefardische joden in de opkomst van de Amsterdamse handel. We zagen echter, dat Amsterdam zich reeds tot de belangrijkste stapelmarkt in Europa ontwikkeld had op het moment dat de joden zich er begonnen te vestigen; sterker nog: het feit dat Amsterdam inmiddels de belangrijkste stapelmarkt was vormde een van de voornaamste redenen voor de joden, en vele andere vreemdelingen, om zich juist op dat moment in Amsterdam te gaan vestigen.

De stellingen van Sombart zijn reeds lang geleden ontkracht. Er zijn er overigens die menen dat hij, door in 1911 met een boek getiteld '*Die Juden und das wirtschaftsleben*' op de proppen te komen, waarin hij zich in alle mogelijke bochten wringt om aan te tonen dat de joden door hun raseigenschappen en volksaard het kapitalisme met al haar uitwassen hebben veroorzaakt, een antisemiet is⁷³.

De historicus Van Dillen corrigeerde reeds in de jaren dertig de visie van Sombart⁷⁴. Deze stelde dat de joodse kapitaalkracht (zeker in het begin van de zeventiende eeuw) verhoudingsgewijs te gering was om daadwerkelijk een rol van betekenis te kunnen vervullen. Hij stelde bovendien vast dat de handel duidelijk gespecialiseerd was en wel in de aanvoer van suiker uit Brazilië⁷⁵. Recentelijk hebben Jonathan Israël en Odette Vlessing argumenten aangedragen voor een zekere herwaardering van de economische betekenis van de *Portugezen*, niet in de algemene zin die Sombart aan hun optreden gaf, maar in de gespecialiseerde handel via de connectie Portugal-Brazilië die ook door Van Dillen genoemd wordt. In het begin betrof het hier inderdaad vooral suiker, later zouden daar andere producten als: diamanten, slaven en tabak aan toegevoegd worden⁷⁶.

In de beschrijving van de economische activiteiten van de joden door Jonathan Israël vindt men vele voorbeelden van het verband tussen groepsvorming, arbeid en ondernemerschap. Volgens hem vormen de Portugese joden een uitzonderlijk hechte groep, die zich niet alleen van anderen onderscheidde op het gebied van godsdienst en levensstijl, maar ook daar waar het economische activiteiten betrof⁷⁷. Dat zij zich met succes konden specialiseren in de handel met Portugal en haar koloniën, met name in de suikerhandel, verklaart Israël uit het feit dat suiker een nieuw product was. Er waren geen gevestigde belangen die de toegang tot deze handel belemmerd zouden kunnen hebben⁷⁸. Hetzelfde gold voor de handel in tabak.

In de bestaande Amsterdamse handel, met name die op de Oostzee en binnen WestEuropa, was geen plaats voor nieuwkomers. Joden speelden hierin dan ook geen enkele rol.

Tot 1648 bleef de Portugees-Braziliaanse connectie de belangrijkste basis voor de joodse handel. Vanaf die tijd werd de Spaans-Caraïbische handel belangrijker. Deze omslag was het gevolg van een toestroom van Spaanse joden, die hun eigen connecties en specialismen meebrachten, en vooral het beëindigen van de oorlog met Spanje in 1648, waardoor een intensievere handel met Spanje en haar koloniën mogelijk werd⁷⁹.

Van de Caraïbische eilanden, met name Cuba, werd eveneens suiker geïmporteerd. In de loop der tijd wonnen andere producten aan belang, zoals de reeds eerder genoemde diamant, slaven en tabak. Op basis van de specifieke handelsstromen ontstonden, bij wijze van spin-off, nieuwe industrieën in het Amsterdamse. Dit waren met name suikerraffinaderijen en tabakspinnerijen waar vooral veel joodse arbeiders, zowel Sefardische als Asjkenasische, emplooi vonden⁸⁰. De veronderstelling ligt voor de hand, dat de groei van de joodse bevolking in deze periode mede mogelijk werd gemaakt door de geboden werkgelegenheid in deze nieuwe, specialistische, bedrijfstakken. Een ander joods specialisme werd de effectenhandel, ofschoon dit een activiteit was die niet exclusief door joden ontplooid werd. Zij ontwikkelde zich overigens pas in een vrij laat stadium; eind zeventiende eeuw⁸¹.

Nieuwkomers konden dus succesvol zijn door zich toe te leggen op nieuwe specialisaties. In het geval van de joden geschiedde deze specialisatie overigens niet geheel en al vrijwillig; het was joden immers verboden om in de door de gilden gecontroleerde detailhandel en ambachten te werken. In dat verbod kan echter niet de volledige verklaring voor hun specialisatie gevonden worden. De groothandel was als zodanig vrij van gildendwang, maar daarnaast waren er nog meer bedrijfstakken die buiten het toezicht van de gilden vielen, maar waar de joden toch nauwelijks een rol speelden; de zijdenijverheid, waar Zuid-Nederlanders en hugenoten hun emplooi vonden.

Zoals Jonathan Israël in zijn eerder geciteerde artikel stelt, valt de, toenemende, contributie van de sefardische gemeenschap aan de welvaart van de Republiek in een achttal fasen te onderscheiden:

- De eerste fase, de vestigingsfase, loopt van 1595 tot 1609 en valt grotendeels samen met de eerste ronde in de economische uitputtingslag tussen de Spaanse Kroon en de Republiek. Spanje en de havens die in door Spanje gedomineerde gebieden lagen, waren voor Nederlandse schepen taboe. De Republiek blokkeerde op haar beurt de Scheldemond waardoor Antwerpen van de zee afgesloten was. Joodse handelaars hadden reeds op het moment van vestiging in Amsterdam een internationaal netwerk opgebouwd van verwanten die zich, verspreid over Europa, op die plaatsen gevestigd hadden waar zij welkom waren. We zagen reeds, dat deze plaatsen uiteenliepen van Noord-Italië tot de Levant, van Antwerpen tot Hamburg. Zij hadden zich in deze plaatsen ook vaak gevestigd als handelsagenten van de firma's van verwanten of van zakenrelaties die nog in Portugal woonden. Het feit dat de opstandige gewesten de Scheldemond blokkeerden vormde een belangrijke rem op de handel via deze markt. Vervelender was echter dat er officieel geen handel gedreven kon worden met Portugal en Spanje. Joodse handelaren wisten deze verboden vaak te omzeilen door onder een andere naam of via tussenpersonen alsnog handel te drijven met het gebied waarmee dat officieel niet mogelijk was.
- In de tweede fase, die samenvalt met het twaalfjarig bestand (1609-1621) waren deze ingewikkelde constructies niet meer noodzakelijk, aan de andere kant moest men er voor blijven oppassen, dat de bewindvoerders in Spanje en Portugal niet doorkregen dat er handel gedreven werd met een 'nieuwe Christen'. In deze periode kan er weer volop handel gedreven worden met het Iberisch schiereiland. Het twaalfjarig bestand leidde tot een dusdanige bloei voor het Nederlandse handelskapitalisme, dat velen, waaronder de vertegenwoordigers van de stad Amsterdam in de Staten, ernstige twijfels hadden over de voortzetting van de oorlog.
- De derde fase (1621-1640) wordt getypeerd door een economische teruggang als gevolg van de hervatting van de oorlog. In deze periode moeten de Portugese joden alle zeilen bijzetten om de handel met Portugal te kunne blijven voortzetten. Met behulp van vindingrijkheid en een flinke dosis improvisatievermogen zien zij echter kans om zout uit Portugal, zo broodnodig voor het haringkaken, naar de Republiek te krijgen. In 1621 wordt de West-Indische Compagnie (WIC) opgericht en enkele van de wat rijkere joden stoppen hier kapitaal in. In 1624 verovert de WIC een deel van Brazilië en dit gegeven markeert het begin van een grote bloeiperiode voor het, met name Sefardische, jodendom. Er werd door de parnassiem (kerkmeesters) een actief beleid gevoerd om de arme joden, in dit stadium vaak al Asjkenasische joden, op de vlucht voor pogroms in Polen of voor de verwoestende burgeroorlog die intussen in Duitsland is opgelaaid, te bewegen om zich in de koloniën te gaan vestigen. Er ontstaat aldus geleidelijk aan een aanzienlijke joodse gemeenschap in Brazilië, waaronder tevens een groep rijke joden, voor een deel 'nieuwe Christenen' uit het Portugese deel van Brazilië. De joden bezitten hier spoedig zelf suikerplantages. De W.I.C. gaat zich vanaf dit ogenblik actief met het slavenhalen en slaven handelen bemoeien, de joden spelen hierbij een actieve rol.
- De vierde fase (1640-1648) wordt vooral gekenmerkt door onderhandelingen met Spanje om tot een zo gunstig mogelijke vrede te komen. Eigenlijk werd er vanaf 1640 niet meer echt gevochten en de handel begon dan ook weer aan te trekken. De vrede van Münster, waar de vierde fase mee eindigt, betekent tevens het einde van de burgeroorlog in Duitsland. Even is er wat rust in de regio. Vanaf 1648 vindt er, zoals we gezien hebben, een verschuiving plaats van de handel met Portugal en de Levant, naar Spanje

en de Caraïben. Hiermee zijn we intussen beland in de volgende fase.

- Fase vijf (1648-1657) valt te typeren als de omschakelingsperiode. Behalve nieuwe handelspartners, zien we ook nieuwe activiteiten ontstaan. De opbloeiende handel met Spanje, vanaf deze periode, blijkt op den duur ruim voldoende om het verlies van Nederlands Brazilië (1624-1654) te compenseren. Van 1652 tot 1654 wordt de eerste handelsoorlog met Engeland uitgevochten. In deze oorlog raakt de Republiek haar gebied in Noord-Amerika (Nieuw Holland) kwijt waar de Noordse Compagnie sinds 1614 gewoon was geweest haar bont te halen. Er werden tezelfdertijd wel nieuwe gebieden in bezit genomen, zoals de Antillen en Suriname.
- In fase zes (1657-1672) zien we een verdere uitbouw van de activiteiten in de Caraïben, terwijl er een oorlog met Portugal gevoerd wordt in Azië waarbij de Verenigde Oost-Indische Compagnie (V.O.C.) diverse Portugese factorijen verovert. De Staten verbieden tijdens deze oorlog alle handel met Portugal, waardoor Engeland, een handelsnatie en koloniale grootmacht in opkomst, kans ziet om in dit gat te springen. Wanneer er uiteindelijk weer vrede met Portugal wordt gesloten blijkt alras dat de handel met dit land niet meer terugkomt op het niveau van voor de oorlog.
- Fase zeven (1672-1702) laat een terugval van de Nederlandse economie zien, mede als gevolg van de diverse handelsoorlogen met Engeland. Opmerkelijk genoeg neemt het belang van Amsterdam voor de welvaart van de republiek in deze periode toe van 50% naar 64% terwijl het belang van de sefardische gemeenschap in deze periode naar 13% stijgt.
- De achtste en laatste fase (1702-1713), de Spaanse successie-oorlog, brengt de Republiek voor het eerst sinds 1648 weer in oorlog met Spanje, waardoor de handel met dit land en haar koloniën een gevoelige klap krijgt. De joden trekken zich in deze periode steeds meer terug uit de actieve internationale handel en zij leggen zich tegelijkertijd meer en meer toe op de handel in aandelen en speculaties. Israël wijst er overigens ook op, dat de joden zich in de loop der tijd gingen bekwamen in de paardenhandel en het leveren van oorlogstuig aan de diverse belligerenten⁸². Menig Stadhouder heeft bovendien profijt gehad van leningen en leveranties door joodse handelaren en geldschietters.

Na 1672 liep de commerciële bedrijvigheid overzee van de Nederlands-Sefardische gemeenschap terug en steeds meer leden stapten uit de eigenlijke handel en gingen over op de makelaarstransacties die verband hielden met handel en scheepvaart. Zij waren de tussenpersonen, de bemiddelaars in Amsterdam, wat toen de grootste stapelmarkt ter wereld was⁸³.

Een ander specialisme van joodse makelaars en handelaars was de handel in aandelen van de V.O.C. en de W.I.C. In Amsterdam was in 1609 een wisselbank opgericht en, wat belangrijker was, in 1611 werd de Amsterdamse beurs opgericht, de eerste in de wereld. Het betrof hier een rudimentaire effectenbeurs, die in het laatste kwart van de zeventiende en het grootste deel van de achttiende eeuw een buitengewoon grote rol speelde in het economische, financiële en mondaine leven in de Nederlanden. Zij was rudimentair in de zin dat het de beurs ontbrak aan een vaste ruimte en dat de handel zich daardoor grotendeels onttrok aan controle door, bijvoorbeeld, het stadsbestuur. Complotteurs en beursspeculanten kwamen samen in koffiehuisen in de buurt van de beurs of in de joodse wijk, taxeerden de berichten van overzee, stelden prijzen vast en kochten en verkochten de aandelen die een groot (en steeds groter) deel van de welvaart van de samenleving uitmaakten⁸⁴. Uit verslagen blijkt dat deze activiteit aan het einde van de zeventiende eeuw sterk werd gedomineerd door (voor 1700 bijna altijd Sefardische) joden⁸⁵. In 1688 was er een beurskrach in Amsterdam. De grootste economische schok sedert het rampjaar 1672.

Het feit dat de aandelen spectaculair in waarde daalden (tussen 13 augustus 1688 en 5 september 1688 daalden de aandelen van 580 naar 365⁸⁶) werd de joden aangerekend en het kwam tot relletjes en gewelddadigheden.

De tweede keer dat de effectenmarkt spectaculair ineens stortte was in het jaar 1720 en dit gaf opnieuw aanleiding tot anti-joodse sentimenten en relletjes. In de jaren voor deze krach waren de aandelen V.O.C. en W.I.C. tot ongekende hoogte gestegen. Deze spectaculaire stijgingen vonden tegelijkertijd plaats met een grootschalige windhandel in Engeland. Na deze krach werden er aanslagen op joodse beurshandelaren gepleegd⁸⁷. Met het aanstippen van deze beide beurscrises besluit ik het vertoog over de economische activiteiten van de joden in de Republiek om mij thans te gaan bezighouden met de joods-christelijke verhoudingen binnen de Republiek. Hoe tolerant was de Nederlandse samenleving? Waren er anti-joodse maatregelen en, zo ja, welke waren dat dan? Waren deze maatregelen algemeen geldig of verschilde dit per regio? Dit soort vragen komt in de rest van dit hoofdstuk aan de orde.

3.3 Antisemitisme ten tijde van de Republiek

Voor 1795 werd het lot van de joden in Nederland bepaald door plaatselijke verhoudingen. De Unie van Utrecht vrijwaarde joden, net als iedere andere ingezetene van de republiek, van elke vorm van inquisitie. Een jodenteken, als een hoed of Davidster, was niet toegestaan. Er was geen numerus clausus op het aantal huwelijken van joden. Joden konden vrij eigendom verwerven. Een besluit van de Staten-Generaal in 1657 stelde Nederlandse joden in relaties tot het buitenland gelijk met andere Nederlandse onderdanen en ingezetenen. Voor het overige hing alles af van plaatselijke magistraten. Steden als Deventer en Utrecht weerden joden als inwoners, tot aan de Franse tijd, al liet Utrecht wel een rabbijn toe om aan de universiteit Hebreeuws te doceren. Amsterdam stond vrije vestiging toe, aan arme en rijke joden gelijkelijk, maar onthield hen het burgerrecht. Andere steden waren op dit punt wat vrijgevinger. Pas door de vestiging van de eenheidsstaat in 1795 kwam er een kader voor een regeling op nationaal niveau tot stand⁸⁸.

De Staten van Holland besloten op 13 december 1619 de joden toestemming te verlenen tot vestiging in alle steden van het Gewest Holland. Dit besluit werd overigens ontkracht door de bepaling dat leden van de Statenvergadering vrij zouden zijn om zelf te bepalen of zij joden binnen hun gebied zouden toelaten of niet. Hoewel niet iedere stad besloot joden toe te laten werden hierdoor toch de mogelijkheden verruimd, joden konden zich nu ook elders vestigen en de steden hadden de mogelijkheid om op grond van praktische overwegingen op basis sociaal en economisch nut te bepalen of zij joden in hun stad zouden toelaten of niet⁸⁹. Kaplan citeert hier Huussen en stelt dat diens uitspraak: *'De joden waren een typische getolereerde maar gediscrimineerde minderheidsgroep'*⁹⁰ juist is, om daar echter onmiddellijk aan toe te voegen dat joden zich in die steden waar zij zich konden vestigen betrekkelijk veilig en vrij voelden; in een mate die elders in Europa niet voorkwam. De joden overigens waren in de ogen van het calvinistische establishment en van de meeste theologen geen typische minderheidsgroep⁹¹. Intensieve bijbelstudie stond in hoog aanzien in de Republiek en de studie van het Hebreeuws en de disputen met joodse geleerden werden als een onmisbaar element voor die bijbelstudie beschouwd⁹².

De officiële calvinistische gevestigde orde was in de zeventiende eeuw overigens over het algemeen een tegenstander van het verlenen van rechten aan joden ofwel van de uitbreiding daarvan.

Dat discriminatie van de joden, juist van puur calvinistische zijde, niet ongewoon was, ervoer de Leidse hoogleraar Caspar Barlaeus in 1635 toen hij een lovend epigram aan de beroemde rabbijn Menasseh Ben Israël wijdde. De reactie van de Utrechtse hoogleraar Voetius, gegeven bij zijn openingscollege in 1636, loog er niet om: Satan waart rond om de joden in hun ongeloof te sterken en het christendom te vernietigen⁹³.

De consolidatie van de Zeven Provinciën ging hand in hand met een proces van calvinisering. Hoewel dit proces in hoofdzaak gericht was tegen katholieken en protestantse andersdenkenden, verscherpte het ook de religieuze gevoeligheden jegens joden, die men beschouwde als een actief en gevaarlijk element, omdat zij onder de christelijke bevolking zieltjes zouden winnen en in hun geschriften en gebeden het geloof in Jezus smaadden. In verschillende synodes van de gereformeerde kerk wordt melding gemaakt van 'insolentiën' door de joden⁹⁴.

Ondanks de uitingen van vijandschap jegens de joden, die men zo nu en dan aantreft, in theologische en polemische geschriften die in de zeventiende en de achttiende eeuw in de Republiek verschenen, waren incidenten met lichamelijk geweld zeldzaam en doorgaans zonder ernstige gevolgen. Enkele geleerden, waaronder Voetius, geloofden dat de beschuldigingen die reeds sedert de twaalfde eeuw tegen joden werden geuit ten aanzien van bloedoffers, op waarheid berustten.

Joden werden eind zeventiende eeuw reeds met het establishment van de Republiek geassocieerd en wanneer het volk tot oproer tegen rijken en regenten komt worden joden daarvan ook het slachtoffer.

Rond 1700, wanneer de Asjkenasische joden het beeld van de jood in Nederland gaan bepalen, komt het beeld van de 'smous' in de stereotypen naar voren. Was het voorheen de rijke, aristocratische, kleine elitegroep die met de leiders geassocieerd werd, thans komt het beeld op van de jood die steelt, heelt, bedriegt, zwerft, weinig ontwikkeld is en een afschuwelijk taaltje spreekt⁹⁵.

Nadat men omstreeks het einde van de zeventiende eeuw in bepaalde streken en in de populaire Nederlandse literatuur al de spot had gedreven met het verfoeide accent van de Asjkenazim, kreeg deze spotternij in de achttiende eeuw soms een antisemitisch venijn. De reeds genoemde krach van 1720, waarbij diverse joodse speculanten betrokken waren, veroorzaakte rellen met hier en daar aanslagen op joodse effectenmakelaars. Er kwam ook een satirische literatuur uit voort die de joden een belangrijke rol in de crisis toedacht; zij het dat zij niet als de enige schuldigen werden gezien⁹⁶. Naar aanleiding van de beurskrach verschenen tekeningen, karikaturen, liedjes en komedies die werden afgedrukt in het satirisch tijdschrift *'Het groote tafereel der dwaasheid'* (1720).

In de jaren dertig en veertig van de achttiende eeuw verschenen er pamfletten van een aanzienlijk minderwaardiger kaliber, geschreven door Claus van Laar, Jacob Campo Weyerman en anderen. Het stereotype van de 'smous' kreeg in deze pamfletten een uitgesproken antisemitisch karakter⁹⁷. Desondanks en ondanks het feit dat de joden in de Nederlanden eerder en erger dan andere Nederlanders de gevolgen van de economische neergang in de Republiek voelden, achtten zij zich betrekkelijk veilig en geïntegreerd in de Nederlandse samenleving⁹⁸.

Betrekkelijk, want anders dan vele andere groepen migranten, van wie er ettelijke in hun gastgemeenschap integreerden (Hugenoten, Westphalers, Vlamingen), werden joden niet volledig opgenomen in de gastlanden, ook niet in de Republiek en lieten zij zich tot 1800 ook niet assimilerend daarin opnemen⁹⁹.

In de loop van de achttiende eeuw raakte de elite van de joodse gemeenschap steeds verder geassimileerd. Leden van de joodse bovenlaag kwamen, vooral in Amsterdam en Den Haag, meer en meer in contact met calvinistische standgenoten. Men ontmoette elkaar in schouwburgen, bij concerten en lezingen. De populaire koffiehuisen boden mogelijkheden tot uiteenlopende contacten en de vrijmetselaarsloges stelden zich open voor leden van alle gezindten; joden niet uitgezonderd¹⁰⁰. Wat Voltaire min of meer heeft gewild, is in de praktijk ook gebeurd. Groepen joden hebben zich tot doel gesteld hun religie in meer 'verlichte' richting te her-interpreteren. Behoefte aan rapprochement tot gelijkgestemde christenen speelde daarbij een stimulerende rol. In de vrijmetselaarsloges ontmoetten joden en christenen elkaar op een gemeenschappelijk terrein.

Ook vanuit die kring werd voor verdraagzaamheid, wederzijds respect en voor het slechten van barrières tussen de religies gepleit. Toch hebben de pogingen van joodse zijde (men denke aan een Moses Mendelsohn) of die van christelijke zijde zoals Lessing, niet geresulteerd in een brede beweging die op integratie aanstuurde¹⁰¹. Het is ongetwijfeld juist wat de hoogleraar Katz heeft geconcludeerd: *'The disintegration that freed the Jews from the bonds of traditional society resulted in the absorption of only a fraction of jews by the non-Jewish environment.'*¹⁰²

Zo kon de elite der joodse gemeenschap zich geleidelijk steeds verder aanpassen aan de zeden en gewoonten van de Hollandse elite. Het spreekt voor zich, dat een goede beheersing van de Nederlandse taal een eerste vereiste was voor deelname aan het sociale verkeer. Het gebruik van het Nederlands werd onder de joodse elite dan ook gemeengoed aan het eind van de achttiende eeuw; daarnaast werd de beheersing van het Frans als cultuurtaal eveneens als iets vanzelfsprekends beschouwd.

3.4 Discussies rond de gelijkberechtiging

Na de gelijkberechtiging van de joden in 1796 zou het voor joden aanvankelijk moeilijker worden om de sociale contacten met de Hollandse elite op dit niveau vol te houden. Afgezien van het feit dat veel van hun 'vrienden' en niet zelden zichzelf eveneens verdacht waren in de ogen van de machthebbers in de Bataafse Republiek, was het nu ook niet meer bijzonder om joodse kennissen thuis te ontvangen. Voor 1796 kon het ontvangen van joodse kennissen in huiselijke kring getuigen van de tolerante en verlichte opvattingen van de gastheer of vrouw; na de gelijkberechtiging was zulks uiteraard niet of op z'n minst veel minder het geval¹⁰³.

Op 31 januari 1796 werden door de 'Provisionele Representanten van het Volk van Holland' plechtig de rechten van de mens en van de burger geproclameerd. Gezeten in de Ridderzaal, schaften zij praktisch alles wat aan de oude constitutie herinnerde af. De kerkorde kwam ook aan de beurt en de Dordtse synode werd vervallen verklaard terwijl alle belemmeringen ten aanzien van andersdenkenden, dissenters en zelfs katholieken werden opgeheven; alleen de joden werden hier nog niet in betrokken¹⁰⁴. Nog in de zomer van 1796 werd in vlugschriften geagiteerd tegen 'Oranjeslaaven', verachtelijke agiotarissen en woekerzuchtige kooplieden¹⁰⁵. Op 5 augustus 1796 werden de banden tussen kerk en staat officieel doorgesneden en tegelijkertijd werd besloten, dat de geestelijken hun inkomen mochten behouden zolang dat nodig was. Het werd aan de provinciale overheden overgelaten of zij hun handen geheel van hun kerkelijke bedienaren wilden aftrekken, dan wel een kerkbelasting heffen die bestemd was voor het onderhoud van de bezittingen en de bezoldiging van de geestelijken van alle kerken, ongeacht hun denominatie. De enige uitzondering betrof ook hier het Jodendom¹⁰⁶. Niet dat de rabbi's die steun direct nodig hadden, de parnassiem (kerkmeesters) van zowel Asjkenasische als Sefardische gemeenschappen zagen toe op de handhaving van de orthodox joodse opvoeding, de naleving van spijs- en andere religieuze wetten alsmede het onderhoud van de synagoge en wat daarmee samenhangt.

Gezien het sterk stijgende aantal armen, vooral onder de Asjkenazim, waren hun voorzieningen voor de armen waarschijnlijk minder adequaat; een revolutionair besluit zoals in Leiden, waar speciale heffingen opgelegd werden aan de rijken om daaruit de armen te steunen (inclusief de joden) was even uniek als welkom. Er woonden in Leiden echter aanzienlijk minder joden dan in Amsterdam, waar het leeuwendeel der joodse Nederlanders nog steeds domicilie had. In Amsterdam was men overigens aanzienlijk minder vooruitstrevend dan in de Mediene¹⁰⁷.

Joodse en niet-joodse voorstanders van gelijkberechtiging verwachtten dat de joden na opheffing van economische en politieke restricties zelf uit hun culturele isolement zouden treden en vanzelf goede burgers worden. Spoedig na de omwenteling werd door enige vooruitstrevende Amsterdamse joden een eigen patriottische sociëteit opgericht onder de naam 'Felix Libertate'. 'Felix Libertate' herkende in de rentenierende Sefardische elite een zelfde houding als onder de calvinistische regenten.

Bewust werden ook christenen als leden opgenomen. De dominante ideologie van de club was die van de verlichting, zoals deze door Moses Mendelsohn was geïnterpreteerd. De club was samengesteld uit onverdachte en gezeten patriotten maar had het desondanks niet gemakkelijk. De tweede centrale vergadering van patriottische clubs in de Bataafse Republiek sloot 'Felix Libertate' buiten, op verzoek van enkele rivaliserende Amsterdamse clubs.

De houding van de Amsterdamse patriotten was ook in andere opzichten minder gunstig voor de joden dan wel eens gesteld wordt. Tal van steden had direct na 1795 aan joden stemrecht verleend; maar Amsterdam telde de joodse stemmen apart, voor het geval ze later ongeldig verklaard moesten worden. Joden werden niet toegelaten tot de raadsverkiezingen, zij werden geweerd uit patriottische wijkvergaderingen en zij werden niet toegelaten tot de nationale garde (joden mochten op sabbat immers geen wapens dragen). De Parnassiem in Amsterdam konden met deze maatregelen leven. De joodse patriotten van 'Felix Libertate' namen er echter geen genoegen mee en zij voerden, ten aanzien van de uitsluiting uit de nationale garde, aan dat joden zich altijd militair duchtig hadden geweerd, bijvoorbeeld bij militaire expedities in Brazilië en Suriname en dit ook op sabbat, wanneer dit toevallig zo uitkwam¹⁰⁸.

Het intellectuele klimaat van de omwenteling was niet gunstig voor acties van collectiviteiten. Niet 'Felix Libertate' als zodanig, maar zes individuele leden uit haar midden richtten zich daarom op 26 maart 1796 tot de nieuw verkozen Nationale Vergadering. Zij verzochten deze vergadering, drie weken na de afkondiging van de rechten van de mens, om erkenning van joden als gelijkbetrochte burgers. De Nationale Vergadering benoemde hierop een commissie, de commissie Van Leeuwen, die op 30 augustus 1796 aan de Nationale Vergadering rapport uitbracht¹⁰⁹. Er is op basis van, onder andere, dit rapport uiteindelijk besloten om de joden per decreet op 2 september 1796 gelijke burgerrechten te verlenen.

Over de wijze waarop dit besluit tot stand is gekomen zijn de meningen nogal verdeeld, er zijn er die zeggen dat de druk van de Franse gezant bij de Nationale Vergadering van doorslaggevende betekenis is geweest, terwijl anderen de betekenis van die druk wensen te nuanceren².

Hoe het ook zij, door het decreet van 2 september 1796 werden de joden, op papier althans, gelijkbetrochte burgers. Het decreet wordt enerzijds wel beschouwd als het einde van een emancipatieproces, terwijl er anderzijds ook op wordt gewezen, dat het gezien zou moeten worden als een beginpunt van waaruit het proces van volledige gelijkstelling een aanvang neemt. Er is een natuurlijk spanningsveld tussen momentane politieke emancipatie en de sociaal-culturele emancipatie, ofwel de dagelijkse praktijk van assimilatie die veel meer tijd vergt en zich niet door decreten laat sturen.

Wanneer men van de ene op de andere dag zijn bureu, die men altijd een beetje vreemd heeft gevonden, aardig moet gaan vinden omdat de regering gisteren een decreet heeft uitgevaardigd waarin staat dat men zijn bureu vanaf heden aardig moet gaan vinden valt het redelijkerwijs niet te verwachten dat zulks tot spontane uitbarstingen van wederzijdse hartelijkheid aanleiding geeft. Wederzijds wantrouwen zal immers eerst overwonnen moeten worden voordat er van enige vorm van, niet-geëtiketteerd, contact sprake kan zijn.

Er was een aantal complicerende omstandigheden dat bij het debat over de burgerlijke gelijkstelling van de joden een rol speelde, waarbij het feit dat een buitenlandse mogendheid druk uitoefende om tot die burgerlijke gelijkstelling te komen slechts een van factoren was.

Zowel het stadsbestuur van Amsterdam als de parnassiem hadden ieder om eigen redenen belang bij een handhaven van een status-quo. De parnassiem hadden, zolang de joodse gemeenschap nog een aparte natie was, een machtspositie binnen die gemeenschap op religieus en wereldlijk gebied die nog het best valt te vergelijken met de machtspositie van leiders van zuilen binnen de eigen zuil op het hoogtepunt van de verzuiling. Daar kwam nog eens bij, dat binnen de eigen religie, die in Nederland altijd op een orthodoxe wijze beleefd is, de overtuiging leefde dat men in Nederland te gast was in afwachting van een terugkeer naar het beloofde land en de komst van de Messias. Deze houding kan men vergelijken met de houding van orthodoxe joden ten opzichte van de huidige staat Israël; die staat wordt door hen niet erkend, want de Messias is nog niet gekomen. Hervormingen binnen het joodse geloof zoals die tijdens de verlichting in Duitsland opkwamen met de zogeheten reformbeweging hebben in Nederland nooit een voet aan de grond gekregen, juist ook omdat de leiders van de joodse gemeenschap, hoewel zij zelf verre van orthodox leefden en sociaal verkeerden met standgenoten van buiten het geloof, die reformbeweging in Nederland niet toestonden en er bij de benoeming van rabbijnen dan ook steeds op toezagen dat deze een vertegenwoordiger van de orthodoxe school was.

2. Huussen treedt in 1979 in debat met Michman over de emancipatie van de joden in Nederland en de betekenis van het decreet van 2 september 1796 daarin. Voor meer informatie over dit, nog steeds voortdurende debat verwijs ik naar de nu volgende titels: Daalder, H., 'Joden in een verzuilend Nederland', in: Hollands Maandblad, 16 (1975) 3-12. Michman, J., 'Gotische torens op een Corinthisch gebouw, de doorvoering van de emancipatie van de joden in Nederland', in: TvG 89 (1976) 493-517. Huussen, A. H., 'De emancipatie van de joden in Nederland. Een discussiebijdrage naar aanleiding van twee recente studies', in: BMGN 94 (1979) 75-83. Michman, J. 'De emancipatie van de joden in Nederland', in: BMGN 96 (1981) 78-82. Michman, J., *The history of Dutch Jewry during the Emancipation Period 1787-1815. Gothic turrets on a Corinthian building* (Amsterdam, 1995) en de bespreking hiervan door A. H. Huussen in: BMGN 112 (1997) 143-144.

Orthodoxen zijn als groep makkelijker te besturen en bij elkaar te houden, zij zoeken hun sociale contacten binnen de eigen kring en hun contacten met de 'gojim' zijn geëtiketteerd.

De stadsbestuurders hadden hun eigen redenen om de situatie te laten zoals hij was en mijns inziens hebben deze te maken met antisemitisme. Er zijn wat dit betreft twee mogelijkheden, ofwel de stadsbestuurders in kwestie waren zelf antisemieten, ofwel zij vreesden relletjes omdat een significant deel van de bevolking antisemitisch was. Ik ga er vanuit, dat de werkelijkheid een mix van beide mogelijkheden was.

Gezien het feit dat de Republiek in de loop van de achttiende eeuw in een economische crisis was geraakt en er daardoor een toenemende armoede en werkeloosheid te bespeuren viel, was er voor gilden en andere organisaties alle reden om nieuwkomers buiten de deur te houden. Daarnaast kon de armenzorg van overheid en kerken de steeds grotere groep die een beroep op hen deed al nauwelijks helpen, laat staan wanneer daar, van de ene op de andere dag, nog eens enkele duizenden 'smouzen' bij zouden komen. Tot slot moeten we niet uit het oog verliezen dat de beeldvorming ten aanzien van joden in de loop van de achttiende eeuw een ingrijpende verandering had ondergaan. Er waren in de loop van de eeuw steeds meer Asjkenazim naar de Republiek gekomen. Voor de gewone man werden deze joden synoniem met de venter, sjacheraar en vaak ook bedrieger.

Het werd voor joden steeds moeilijker om aan de rand van de niet-joodse samenleving een eerlijke boterham te verdienen. In plaats van te sappelen voor een karig loon koos menig een dan ook voor de veel lucratievere bezigheid van dief of heler, zulks vaak in een groter, soms internationaal opererend, verband van bendes. Uit onderzoek is gebleken, dat joodse misdadigers in de achttiende eeuw in de Republiek niet beter of slechter werden behandeld dan niet-joden. Er is uit onderzoek ook gebleken, dat een relatief groot aantal joden rondzwierf en deelnam aan georganiseerde misdaad¹¹⁰. Uitgaande van de assumptie, dat voor het grootste deel van de bevolking de contacten met joden geëtiketteerd waren, zou men kunnen stellen dat, ofschoon joodse misdadigers niet slechter behandeld werden dan andere misdadigers, het simpele feit dat er aantoonbaar veel joden betrokken waren bij georganiseerde, misdadige bendes het beeld van de 'smous' in de hand gewerkt en nauwelijks gecorrigeerd werd. Het is in ieder geval een feit, dat, in de Republiek en vooral in de grensprovincies, de overheid de gehele achttiende eeuw door alert is geweest op rondtrekkende joden, die men vaak op voorhand reeds van criminele bedoelingen verdacht en derhalve met alle mogelijke middelen weerde¹¹¹.

De meeste joden hielden zich echter verre van alles wat zich buiten de eigen natie afspeelde en beperkten zich tot het sappelen en tot het min of meer naleven van de religieuze verplichtingen.

Ongewild werden joden in de tweede helft van de achttiende eeuw steeds nauwer betrokken bij de politieke gebeurtenissen in Amsterdam en elders in de Republiek. Tijdens de oproeren in de eerste twee jaar van het bewind van Willem IV bleken de voorstanders van politieke veranderingen juist voor de joden, die in de kleinhandel en in het kleinbedrijf werkzaam waren, zeer ongunstige economische maatregelen te willen invoeren. Dit versterkte slechts de verering die de joden vanouds ten aanzien van de Oranjes koesterden.

Toen de oude tegenstellingen tussen het regentenpatriciaat en de Oranjepartij na het uitbreken van de opstand van de Noord-Amerikaanse kolonies tegen Engeland in 1776 verscherpten en tot het ontstaan van de patriottenpartij leidden, werden de joden, tegen hun bedoeling in, bij de politieke strijd betrokken. Als voorstanders van de Oranjes, maar tevens als het meest weerloze deel van de Oranjepartij, dreigden zij tijdens de burgeroorlog van 1787 in Amsterdam het slachtoffer te worden van overvallen door de patriotten. Slechts met uiterste inspanning door zowel de Parnassiem als de Patriotse leiders kon een pogrom in de Amsterdamse jodenbuurt voorkomen worden¹¹². Het feit, kortom, dat de joden met Oranje geassocieerd werden heeft ook tot het bestaan van anti-joodse sentimenten ten tijde van het decreet bijgedragen.

Simon Schama stelt, in zijn boek over het einde van de Republiek de Zeven Verenigde Nederlanden, dat er bij de patriotten reeds gevoelens van nationalisme leefden¹¹³.

De patriottenbeweging wordt ook wel gezien als een emancipatiebeweging van de landgewesten in de Republiek. Op economisch terrein werd er in Patriotse kring felle kritiek geuit op de onvaderlandslievende praktijken (de beleggingen in het buitenland¹¹⁴) van bankiers en welgestelde renteniers, die juist in de Hollandse samenleving zo'n belangrijk element vormden. Soms moest ook heel de traditionele Hollandse koopmansstand (waar we in dit verband, zonder enige twijfel, de joodse elite toe kunnen rekenen), die door de patriotten tevens te nauw aan de regentenoligarchie gelieerd geacht werd, het danig ontgelden.

Tegenover de maritiemcommerciële tendenties van de Hollandse elite werd door de economisch denkende patriotten juist geijverd voor een industrialiseringsbeleid ter bestrijding van het pauperisme¹¹⁵.

De oprichters van *Felix Libertate* stonden niet alleen hervormingen binnen de joodse organisatie en een ander economisch beleid voor, zij streefden bovendien naar gelijkberechtiging. In dit laatste streven vonden zij echter niet alleen de Parnassiem en de rabbi's op hun weg, maar juist ook de patriotten waarmee zij zich zo verbonden voelden.

De tweede september 1796 vormt een belangrijk markeringspunt in de geschiedenis van de joden in Nederland en tevens in de geschiedenis van het antisemitisme in Nederland. Door het decreet hielden de joden op een aparte natie in de Nederlanden te zijn, werden zij een kerkgenootschap en zouden allen die voorheen tot de joodse natie in de Nederlanden behoorden thans Nederlandse staatsburgers zijn, met alle daaruit voortvloeiende rechten en plichten. Zowel joden als katholieken zouden door de gelijkberechtiging geen tweederangs burgers meer zijn, maar volledig meetellen. De gelijkberechtiging, besloten onder de Bataafse Republiek, verder uitgewerkt tijdens het koninkrijk Holland en onder de Franse bezetting, werd uiteindelijk bij de stichting van het Koninkrijk der Nederlanden in 1815 bevestigd. Toen Willem VI, zoon van Stadhouders Willem V, als Koning Willem I geïnstalleerd werd, nam hij, om te beginnen, de meeste maatregelen die in de voorafgaande twintig jaar genomen waren, over en bouwde er bovendien op voort.

3.5 Emancipatie, integratie en antisemitisme in het Koninkrijk

De terugkeer van de Oranjes betekende geen periode van restauratie, maar een nieuw begin. Willem nam zelfs mensen op in zijn kring van adviseurs die voordien in de patriottentijd, tijdens de Bataafse Republiek of zelfs onder de Franse bezetting, vooraanstaande posities hadden bekleed ¹¹⁶. Er volgde geen bijtjesdag. Willem geloofde in de vooruitgang en hij liet zich eerder hierdoor leiden dan door allerlei sentimenten. De joden behielden dus hun gelijke rechten. De leiders van de joodse gemeenschap waren hier niet zo gelukkig mee, zij hadden gehoopt dat de zoon van de laatste Stadhouders de situatie van voor 2 september 1796 zou herstellen en bevestigen tijdens een restauratie. Nu deze restauratie uitbleef, vreesden zij een geleidelijk aan verdwijnen van de joodse gemeenschap door secularisering en assimilatie; zij vreesden echter vooral hun greep op de gemeenschap te verliezen en daarmee hun macht, status en legitimatie. In hun ogen was het ook de dominante gastheer, die, tegen de wens van het grootste deel van de joodse gemeentebesturen in, de natie liquideerde en haar van haar privileges en aparte status beroofde ¹¹⁷.

Waartoe moest dit alles logischerwijs leiden? Allicht tot assimilatie en integratie, hetgeen niet anders kon geschieden dan door het verlies van tot dan toe belangrijke identiteitsbevestigende eigenheden ¹¹⁸. De Nederlandse regering, of deze nu werd geleid door Lodewijk Napoleon of door Willem I, nam maatregelen om de integratie naderbij te brengen: de Portugese en Hoogduitse gemeenten moesten in het Nederlands-Israëlitisch kerkgenootschap gaan samenwerken ¹¹⁹. Het joodse volksonderwijs werd verbeterd en het Jiddisch zoveel mogelijk tegengegaan; men redeneerde, dat een gemeenschappelijke taal communicatie, en dus ook integratie, op den duur zou bevorderen. De grootste belemmering voor snelle integratie was voor de overgrote massa van de joodse gemeenschap echter de schrijnend bittere armoede waar velen van hen onder leden. Deze schrikbarende armoede was er ook de oorzaak van, dat de overheid, uiteindelijk met steun van de Joodse elite, een buitengewoon sterke druk kon zetten achter de acculturatie van de joodse jeugd. Er was nauwelijks of geen tegendruk tegen de maatregelen van de overheid, noch van de kant van de joodse geestelijkheid, die zich aanvankelijk niet of nauwelijks in het Nederlands kon uitdrukken, noch van de zwijgende joodse meerderheid. Het blijft dan ook lang stil vanuit de joodse gemeenschap. Pas toen het Nederlandse jodendom zijn nieuwe taal in woord en geschrift ging beheersen en een nieuwe in het Nederlands opgevoede generatie was opgegroeid, begon deze, na 1845, in joodse periodieken, maar ook daarbuiten, van zich te laten horen. Het Jiddisch was toen als cultuur- en omgangstaal reeds goeddeels verdwenen. Dat was echter niet alles. Economisch en sociaal succes moest eveneens met teloorgang van trouwe naleving van de joodse wet betaald worden. Zoals Nederlandse scholing onontbeerlijk was voor een succesvolle beroeps participatie in de niet-joodse samenleving, was het opgeven van de sabbat en het grootste deel van de joodse feestdagen onontkoombaar voor deelneming in de niet-joodse economische en sociale wereld. Doop was het uiterste middel tot een absolute assimilatie, maar deze stap werd slechts in enkele gevallen gezet. Toen Isaac Da Costa en Abraham Capadose, tezamen met hun echtgenotes, op dezelfde dag, in het jaar 1822 overgingen in de hervormde kerk, zorgde dit feit voor veel opschudding in zowel joodse als hervormde kring ¹²⁰.

De bekeringen van Da Costa en Capadose stonden overigens niet op zichzelf: toen Willem I enkele Sefardische families (Saportas, Salvador, De la Mar, Teixeira de Mattos en Lopes Suasso) in de adelstand verhef, gingen de drie eerstgenoemde families in hun geheel tot het christendom over, de vierde gedeeltelijk en uiteindelijk bleef slechts de familie Lopes Suasso joods¹²¹.

De bovenlaag van de joodse gemeenschap maakte als eerste de overstap naar de niet-joodse samenleving. In deze groep, bestaande uit zowel Portugese als Hoogduitse joden, was reeds in de loop van de achttiende eeuw het Nederlands omgangstaal geworden en de zonen van deze families studeerden reeds enkele generaties aan de Nederlandse universiteiten. Omdat de samenleving vanouds in religieus opzicht pluriform was en de oude calvinistische elite zich in de negentiende eeuw vooral tegen de opkomst van katholieken weerde, ondervonden de joden weliswaar geringschatting en vooroordelen bij hun intrede in het beroepsleven en de ambtenarij, maar geen onoverkomelijke hinderpalen. Voor deze groep was het opgeven van de joodse identiteit ten behoeve van integratie ook geen voorwaarde, de elite was toch reeds langere tijd aanzienlijk minder orthodox in religieus opzicht dan de grote massa. Voor zover men al niet volledig gesecculariseerd was, bezocht men over het algemeen de synagoge nog slechts op hoogtijdagen. Sommige joden wisten zich een gerespecteerde plaats in de maatschappij te verwerven zonder hun Joodse identiteit op te geven. Mensen als Jonas Daniel Meier, de familie Asser, Sarphati, Wertheim en vele anderen slaagden erin om als jood gerespecteerde burgers te worden. Heel aarzelend werden joden geaccepteerd in het maatschappelijke en intellectuele leven van het Nederland van de eerste helft van de negentiende eeuw. Dankzij het wegnemen van wettelijke barrières en dankzij de ambitie binnen joodse kring om carrière te maken was het thans zelfs mogelijk om verder te komen dan ooit. Dat wil niet zeggen dat de Nederlandse samenleving nu volledig harmonieus was en open stond voor een ieder met ambities en capaciteiten. Het vroeg-negentiende eeuwse Nederland was een standenmaatschappij waarin van democratie geen sprake was. Veel constitutioneel vastgelegde grondrechten konden pas na 1848 geëffectueerd worden. Veel maatregelen, door Willem I ingezet, hadden weliswaar een humane en emanciperende uitwerking, maar dat was niet de voornaamste reden waarom zij genomen werden. Willem I was een ambitieus vorst die streefde naar gebiedsuitbreiding enerzijds en een uniforme natiestaat anderzijds. Om dat te bereiken was het noodzakelijk om te investeren in infrastructurele projecten. Er werd nog zoveel mogelijk getracht om een romantisch nationaal zelfbeeld van een protestantse natie te behouden.

Regelmatig bleek hoe sterk de oude afkeer van rooms-katholieken was. Het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie bracht in 1853 een constitutionele crisis te weeg. De katholieken waren tweederangs leden van de Nederlandse samenleving, totdat ook zij vanaf de jaren zeventig, in coalitie met de antirevolutionairen tegen de onderwijspolitiek van de liberalen, konden gaan emanciperen¹²². De standenmaatschappij werd in de schoolstrijd als het ware vervangen door de verzuilde samenleving. De zuilen waren echter in de eerste helft van de negentiende eeuw reeds geprefigureerd. De exclusieve groepsvorming betekende niet alleen maar samenwerken op politiek gebied. Het verschijnsel berustte juist op tegenstelling, op afweer van het wezensvreemde, op krachtige identiteitsbevestiging. De toppen van de zuilen zouden op basis van gelijkwaardigheid tot ver na de tweede wereldoorlog zaken doen en regelmatig onderling contact hebben, de zuilen zelf werden op die manier lang in stand gehouden en contacten tussen vertegenwoordigers van die zuilen waren typische voorbeelden van geëtiketteerde interactie.

In de aanloop tot dit segmentatieproces kon men hier en daar milde stemmen horen over de joden. Geschiedschrijvers als Van Hamelsveld of Koenen probeerden een objectieve historie der joden te schrijven ¹²³.

Vaker werden joden echter geconfronteerd met vooroordelen en discriminatie. Anti-joodse ballotage in diverse genootschappen, gezelschappen of verenigingen als 'Maatschappij tot Nut van het Algemeen' en studenten corpora zoals het Leidsch Studenten Corps; thans 'L.S.C. Minerva' geheten. In bepaalde gevallen werden dan joodse tegenhangers opgericht zoals de in 1849 door A. S. van Nierop, en enige andere liberalen, gestichte 'Maatschappij tot Nut van de Israëlieten in Nederland'. Van Nierop maakte zich sterk voor de verbetering van de positie van de joden in de Nederlandse samenleving. Sinds 1834 had hij geijverd voor de toelating van joden tot de 'Maatschappij tot Nut van het Algemeen', maar deze vereniging hield haar deuren stijf voor joden gesloten waardoor de toegang tot haar landelijk netwerk van scholen, bibliotheken en cursussen hen ontzegd bleef ¹²⁴.

De afweer van christelijke zijde bestond overigens niet alleen in de vorm van sociale uitsluiting maar ook in de bevestiging en verspreiding van anti-joodse stereotypen en antisemitische uitlatingen. Dit kon variëren van jodenmoppen (risjes) tot fel antisemitische pamfletten. Het stereotype beeld van de sjacheraar, bedrieger, schlemiel, zoals dit in de loop van de achttiende eeuw ontstaan was, leefde voort in het volksgeloof, samen met de aloude religieuze vooroordelen over Godsmoord, hostieschennis en bloedoffers. In de letterkunde werden dit soort vooroordelen eerder bevestigd dan ontkend ¹²⁵. Er kwamen ook nog nieuwe typen bij op wie men angst en agressie kon projecteren: de liberale, kapitalist en de arme, socialistische onruststoker ¹²⁶.

In de inleiding wees ik reeds op het wijdverbreide misverstand, dat het anti-joodse sentiment in Nederland niet een virulente vorm van racistisch antisemitisme heeft aangenomen, voordat de N.S.B. daarvan een politiek credo maakte. De Nederlanders koesterden echter wel degelijk anti-joodse gevoelens.

In het nu volgende, vierde, hoofdstuk zal ik, aan de hand van enkele voorbeelden, aangeven in hoeverre er anti-joodse vooroordelen gekoesterd werden in de Nederlandse samenleving, lang voordat de N.S.B. antisemitisch werd. Het vierde hoofdstuk valt uiteen in een vijftal paragrafen. Iedere paragraaf heeft een specifiek persoon, evenement of thema tot onderwerp.

- Paragraaf 1, getiteld 'Abraham Kuyper en de joden' behandelt enkele, antisemitische, publicaties van Kuyper. Er wordt in deze paragraaf bovendien stilgestaan bij de opvattingen van Kuyper ten aanzien van de joodse minderheid, bij de buitenlandse invloeden op de opvattingen van Kuyper en bij de invloed van Kuyper op de Anti Revolutionaire Partij tot en met de jaren dertig.
- Paragraaf 2, gaat over 'De affaire Pincoffs en haar gevolgen' en behandelt, afgezien van de affaire zelf, de maatschappelijke positie van vooraanstaande joden tot aan de Tweede Wereldoorlog alsmede de reacties van de samenleving op die posities.
- Paragraaf 3, is gewijd aan de verhoudingen tussen katholieken en joden tussen 1860 en 1940.
- Paragraaf 4, getiteld 'Nathan en Shylock of het beeld van de jood in de Nederlandse letteren', is gewijd aan de stereotypen van joden zoals deze in de Nederlandse literatuur tussen 1860 en 1940 naar voren komt. Er zal in deze paragraaf tevens ingegaan worden op de vraag of de auteurs, wier werk geciteerd wordt, daadwerkelijk zelf als antisemiet te betitelen zijn.
- Paragraaf 5, tenslotte, gaat over de joodse vluchtelingen die, eind negentiende eeuw uit Rusland en in de

jaren dertig uit Duitsland afkomstig, in Nederland werden opgevangen. Ik sta hier stil bij de organisatie van de opvang, bij de reacties op de komst van de vluchtelingen en bij de houding van de Nederlandse overheid ten aanzien van het vluchtelingenprobleem. Ik zal voorts proberen te achterhalen of de komst van joodse vluchtelingen, in zulke grote getale, naar Nederland gevolgen had voor de houding jegens de Nederlandse joden.

4. Antisemitisme in Nederland 1860-1940

4.1 De opvattingen van Abraham Kuyper over Joden

Stelling X bij de dissertatie van Dik van Arkel luidt:

*'Abraham Kuyper's aanvankelijke houding tegenover socialisten en anarchisten toont een opvallende overeenkomst met de visie van Alois Lichtenstein en Edouard Drumont. Zij zagen hen primair als slachtoffers van een ontkerstende, liberale maatschappij en pas in de tweede plaats als gevaar. Wellicht speelde in Kuyper's houding een antisemitisme, waarvan hij niet geheel vrij was, op dezelfde wijze als bij de anderen mee'*¹²⁷.

Bovenstaande stelling, in 1966 door Van Arkel geponereerd, is een interessant vertrekpunt voor de analyse van Kuypers' opvattingen ten aanzien van de joden. Kuyper heeft zich tot driemaal toe in zijn leven op schrift uitgelaten over het jodenvraagstuk.

In *De Standaard* van oktober 1875 publiceerde hij een serie artikelen met als titel: 'De joden onder de Christen-natiën'¹²⁸. De onmiddellijke aanleiding voor deze publicatie was de uitdrukkelijke wens van sommige liberalen om in het Amsterdamse kiesdistrict tenminste één liberaal van joodse afkomst verkiesbaar te stellen voor een zetel in de tweede kamer. Kuyper protesteerde hiertegen met als argument dat zulk een wens in tegenspraak was met de constitutionele en politieke overtuigingen van de liberalen.

Drie jaar later publiceerde hij een nieuwe reeks artikelen in 'zijn' *Standaard* getiteld: 'Liberalisten en joden'¹²⁹. Deze laatste artikelen schijnen in het bijzonder geïnspireerd te zijn door het conflict dat was ontstaan tussen Kuyper en de liberalen over een nieuwe onderwijswet, waarbij Kuyper bovendien de indruk had, dat de liberalen hiervoor electorale en politieke steun probeerden te verwerven van de joden. In 'Liberalisten...' bouwde Kuyper voort op de argumenten die in 1875 door hem gehanteerd waren; met dien verstande, dat hij het pamflet thans als een program voor een breed publiek zag.

De artikelen uit 1878 werden in 1879 als bijlage aan '*Ons program*' toegevoegd. '*Ons program*' was bedoeld als politiek program voor de pas opgerichte antirevolutionaire partij (ARP).

Voor Nederlandse begrippen waren de artikelen van Kuyper betreffende het jodenvraagstuk buitengewoon expliciet en uniek in hun soort¹³⁰. Het is in het licht van deze wetenschap des te opmerkelijker dat Kuyper de antisemitische stemming van het jaar 1879 niet politiek heeft uitgebuit door een link te leggen tussen zijn brochures en de affaire Pincoffs in hetzelfde jaar 1879 waarin hij '*Ons Program*' het licht liet zien. Het is zelfs zo, dat hij bij latere drukken van '*Ons Program*' de bijlagen weglief.

Kuyper had intussen zijn mening omtrent het joodse ras niet herzien, maar het zou, om nog onopgehelderde redenen, tot 1907 duren voordat Kuyper op het antisemitische vlak weer van zich zou laten horen.

4.1.1 Zijn ideeën

In het jaar 1907 verscheen ' *Om de oude wereldzee* ' waarin onder andere de volgende passage terug te vinden is:

*'Dat van zulk een type, met name in geldkringen, allicht een niet benijdenswaardigen invloed kan uitgaan, valt niet tegen te spreken. Het Arische karakter kan erdoor worden bedreigd. Geweldpleging, manslag, (...) misdaden waaraan de Jood blijkens de statistiek minder schuldig staat, zijn orde-, rust- en vredeverstorend; en toch maakt zelfs de rooverhoofdman soms nog minder onaangename indruk dan een geslepen, sluwe bedrieger. In den rooverhoofdman hoorde men soms de leeuw brullen, in den sluwen bedrieger sijfelt de slang... in zoover is de beduchtheid, dat er (door Joodse invloed, P. H.) bij de volkeren van Europa een min gewenschte karakterverzwakking voor den deur zou kunnen staan, noch van alle grond ontbloot, noch ook met het oog op onze toekomst zonder ernstige bedenking.'*¹³¹.

Aan het voorafgaande fragment gaat een heel betoog vooraf, waarin aan de lezers wordt duidelijk gemaakt dat onder de Joden meer vermogensmisdriven plaatsvinden dan onder anderen, echter wel ook minder geweldsmisdriven dan onder anderen. Het opmerkelijke is, dat Kuyper zijn hele leven heeft volgehouden te ontkennen dat hij anti-joods zou zijn. Waarom dan toch deze, in onze ogen; maar ook in de ogen van sommige tijdgenoten, antisemitisch pamfletten en uitspraken? Waarom stopte hij na 1879 met het doen verschijnen van antisemitisch pamfletten; we zagen immers, dat hij 28 jaar later nog allerm minst op zijn ideeën was terug gekomen. Schöffers merkt hierover op, dat Kuyper zich steeds fel verzet heeft tegen de suggestie, van liberale zijde, dat hij een antisemiet zou zijn. Zijn argumentatie was echter tamelijk zwak: ' *sommige van zijn beste vrienden zouden Joden zijn...*'¹³².

Belangrijker is echter, volgens Schöffers, wat Kuyper onder antisemitisme verston. In zijn boek uit 1907 wijdt hij een heel hoofdstuk aan het Joodse vraagstuk waarin hij het, door hem afgewezen, antisemitisme aldus definieert: *een beweging die Joden afwees en vervolgde enkel en alleen om hun Joods zijn*¹³³. Kuyper achtte dit een gevaarlijk en verkeerd idee. In zijn ogen waren liberalisering, secularisatie en modernisering gevaarlijke maatschappelijke ontwikkelingen waaraan Joden zich beter aanpasten dan Christenen en dat maakte het en hen extra gevaarlijk. Joden zouden hierdoor meer invloed krijgen op terreinen waar zij volgens Gods' plan met hen geen invloed zouden behoren te hebben. Joden moesten hun plaats kennen en Kuyper verweet de Liberalen dat zij Joden de gelegenheid boden om zich aan Gods' plan te onttrekken invloed te krijgen via de politiek. Hij wees vooral liberalisme af en hij waarschuwde ook Christenen voor haar slechte invloed.

De mensen zouden moeten terugkeren tot de orthodoxie; de Christen tot de hare en de Jood tot de zijne. Wanneer mensen eenmaal terug waren in de orthodoxe moederschoot, zou de steun aan het liberalisme vanzelf minder worden en daarmee haar gevaarlijke invloed ook.

Ergens hoopte Kuyper ook nog, dat de antirevolutionaire Christen door een goed voorbeeld de Jood tot bekering zou kunnen bewegen¹³⁴.

In de stelling, waar deze paragraaf mee begint, wordt Kuyper in een adem genoemd met Alois Lichtenstein en Edouard Drumont; twee bekende antisemieten van over de grens. In zijn argumentatie bediende Kuyper zich van voorbeelden en argumenten, welke ook door Franse en Duitse antisemieten werden gebruikt. Echter, de hiervoor genoemde antisemieten waren, evenals een August Rohling of een Wilhelm Marr, meer uitgesproken antisemitisch dan Kuyper ooit hoopte te worden. Er is reeds gezegd dat Kuyper zichzelf ook absoluut niet als een antisemiet zag;

het was in zijn ogen zelfs absoluut verwerpelijk om joden af te wijzen op grond van hun jood zijn alleen. Er is desalniettemin één Duits voorbeeld te noemen van een antisemiet waarmee Kuyper zich wel kon identificeren: Adolf Stöcker ¹³⁵.

Schöffner wijst erop, dat het antisemitisme van Stöcker en Kuyper weliswaar van dezelfde protestantse loot afkomstig was, de antirevolutionaire, maar dat zij toch niet geheel te vergelijken zijn, omdat de Duitse situatie anders was dan de Nederlandse en Stöckers' antisemitisme vooral tegen het socialisme gericht zou zijn. Hij wijst er voorts op dat Kuyper en Stöcker nooit echt hecht werden, maar dat zij wel regelmatig contact hadden, vooral na 1878; het jaar van oprichting van Stöckers' christelijk-sociale partij en tevens het jaar van verschijnen van Kuypers' *Liberalisten en joden* ¹³⁶.

Waar Schöffner mijns inziens aan voorbij gaat, is het feit, dat Kuyper vooral tegen een ontkerstende en liberale maatschappij was en dat de aanvaringen, die hij later, in de rol van premier, met de socialisten krijgt, te beoordelen zijn als de logische consequentie van zijn eerdere anti-liberale houding. In die zin is de stelling van Dik van Arkel, waar deze paragraaf mee begon, ook waar. Er blijft echter een belangrijk verschil: Kuyper wijst antisemitisme in zijn eigen definitie van de hand en daarmee onderscheidt hij zich van Drumont en Lichtenstein, die wel antisemitisch waren in alle opzichten. Kuyper zag socialisten en anarchisten, net als joden overigens, als slachtoffers van een liberale maatschappij, in zekere zin zag hij het liberalisme en haar erfgenaam, het socialisme, als een verderfelijk bijproduct van de Franse revolutie en dat was precies de reden waarom hij antirevolutionair was.

Pulzer wijst op het opportunisme van Stöcker, wanneer deze gebruik gaat maken van de anti-joodse gevoelens die onder zijn aanhang leven om een grotere politieke invloed te krijgen ¹³⁷. In dit opzicht is de politiek van Stöcker niet wezenlijk anders dan die van Lueger, wanneer deze appelleert aan het antisemitisme der Weners om voldoende stemmen voor zijn burgermeesterschap te verzamelen. Waarin verschilde Kuyper dan van politici als Lueger en Stöcker, die immers in hun persoonlijk leven ook niet echt antisemitisch waren? Ik denk dat Kuyper meer op deze beide lieden lijkt dan hem lief is. Hij maakt zelf gebruik van latent antisemitisme wanneer hij in 1878 de liberalen aanvalt, de liberale pers beschuldigt hem dan van antisemitisme, maar dat had hij verwacht van een pers die, in zijn ogen, door joden beheerst werd. Het was echter een zwakgebod, gedaan op een moment dat de liberalen nog sterk waren.

De dominante positie van de liberalen in het Nederlandse politieke krachtenveld zou binnen tien jaar afbrokkelen. In de tussentijd werd er een krachtige coalitie gesmeed tussen de protestanten en de, zich vanaf nu emanciperende, katholieken. Deze coalitie zou gedurende de schoolstrijd in stand blijven en vanuit deze machtspositie had Kuyper het antisemitisme niet meer nodig. Hij heeft er in zijn latere strijd tegen het socialisme ook niet meer op teruggegrepen. Zijn opvattingen waren nog steeds dezelfde, getuige zijn boek uit 1907, maar hij had in de specifieke Nederlandse situatie het antisemitisme niet nodig om zijn politieke doel te bereiken, zelfs kort na het verschijnen van 'Liberalisten en Joden' had hij het niet meer nodig. In 1879, wanneer 'Ons program' voor het eerst verschijnt, worden zijn antisemitische (lees: anti-liberale) pamfletten weliswaar herdrukt en zelfs als bijlage aan 'Ons program' toegevoegd, maar het blijkt dat de impact van zijn program en de commotie rond de schoolstrijd spoedig voor een voldoende politieke machtsbasis zorgen om het ook zonder antisemitisme af te kunnen. Wanneer Kuyper van het tegendeel overtuigd was geweest, had hij in 1879 een uitgelezen kans gehad om zijn politieke machtsbasis uit te breiden, omdat de Pincoffsaffaire dan voor een golf van antisemitische uitingen aanleiding geeft.

4.1.2 Zijn invloed

De geschriften van Kuyper werden, inclusief zijn antisemitische pamfletten, in eigen kring, ook na zijn dood, met belangstelling gelezen. 'De Standaard' was in de jaren dertig min of meer de partijkrant van de toenmalige ARP. Zij waren zich van de dreigende gevaren van het opkomend nationaal-socialisme en het daarbij behorende antisemitisme bewust¹³⁸. De krant wees het antisemitisme, met aan Kuyper herinnerende argumenten, van de hand. In het artikel '*Niet het hakenkruis, maar het Christenkruis*' (18 april 1933) werd geschreven dat de Nederlandse joden goede patriotten waren en hun grote trouw aan het Huis van Oranje werd geprezen¹³⁹. In het artikel '*De rassenleer*' (31 juli 1937) werd, naar aanleiding van de discussies dienaangaande in Duitsland, de rassenleer besproken. De krant erkende, enerzijds, dat de rassenleer, als zodanig, veel schade aan de mensheid kon berokkenen, maar erkende, anderzijds, dat er een rassenvraagstuk bestond. Zij wees, op grond van door Kuyper geleverde argumenten, rassenvermenging van de hand¹⁴⁰. In '*Buitenlands overzicht*' (19 november 1938) stond vermeld: '*Het eigenaardige van den Jood trok de aandacht, zijn onuitroeibare zucht tot en handigheid in financiële overheersing wekte wrevel, zijn internationale gebondenheid achterdocht. Dan hoeft in een van God en Zijn Gebod losgeslagen overheid en volksmassa niet veel meer te gebeuren*'¹⁴¹.

'*Het ongelooft*', aldus De Standaard, 'zou niet alleen geleid hebben tot de ontkerkelijking van de Joden, hun assimilatie en vastgrijpen aan de revolutionaire beginselen van liberalisme en marxisme, maar ook tot onchristelijk nationalisme en racisme'. Het antisemitisme moest dan ook niet alleen gezien worden als gericht tegen de joden, maar als gericht tegen alle christenen. 'De Standaard' was enigszins dubbel in haar beleid, maar zij wees, volgens eigen zeggen, het antisemitisme af. Er was bij de krant alle begrip voor het Duitse antisemitisme, al keurde zij de wijze waarop daar uitvoering aan gegeven werd af. De krant toonde zich niet: '*blind voor de geestelijke gevaren van het Jodendom, zijn rassenwaan en anti-universalisme*'. De haat tegen het jodendom was de verwording van de 'juiste' afwijzing van het jodendom¹⁴².

Met een 'juiste' afwijzing bedoelde men in dit verband een afwijzing op religieuze argumenten. Voor het feit dat socialisten en communisten tegen het antisemitisme protesteerden, had de krant geen goed woord over. Deze 'gelovigen' hadden ook niet geprotesteerd tegen de vervolgingen van joden en christenen in de Sovjet Unie ¹⁴³.

Het gedachtegoed van Kuiper leefde na zijn dood voort. Of Kuiper voor zijn gedachtegoed schatplichtig was aan Stöcker valt, mijns inziens, te betwijfelen, daar beiden tijdgenoten waren. Er waren echter in de wijze van opereren en argumenteren overduidelijke overeenkomsten tussen Kuiper, Stöcker en zelfs Lueger, de christen-socialist uit Wenen. Dat Kuipers' ideeën over de grens ook aansloegen, heeft Robert Ross overtuigend aangetoond door te wijzen op de invloed van Kuiper op de calvinisten in Zuid-Afrika ¹⁴⁴.

Dat Kuiper, wanneer hij geen pamfletten publiceerde, en dus ten aanzien van het joodse vraagstuk stil schijnt tussen 1880 en 1907, toch zijn gedachten ventileerde, al was het maar in huiselijke kring, mogen we als bewezen geacht beschouwen. Het feit dat zijn zoon, H. H. Kuiper, in de jaren dertig hoofdredacteur van 'De Heraut', het nu volgende artikel publiceert, hetgeen later door diverse, fascistische blaadjes als 'De Bezem' aangehaald zou worden, duidt mijns inziens op een duidelijke invloed van vader op zoon.

'Wanneer dit min of meer exotische element een zo belangrijke plaats gaat innemen in de pers, bij de rechtbanken en onder de advocaten, in de handelswereld en bij de grote warenhuizen, dan is het op zich zelf wel te begrijpen, dat bij een nationalistische beweging als thans in Duitsland overheerst, men aan die invloed paal en perk wil stellen, teneinde het Germaanse karakter van de Staat zuiver te houden' ¹⁴⁵.

We zullen later in dit hoofdstuk overigens zien dat Kuiper lang niet zo stil was tussen 1880 en 1907 als Schöffers veronderstelt.

4.2 De affaire Pincoffs en haar gevolgen

De affaire Pincoffs is vrij bekend; ik zal haar even kort schetsen om vervolgens in te gaan op de gevolgen die zij had voor de verhoudingen tussen de joodse gemeenschap en de rest van Nederland. Lodewijk Pincoffs (1827-1911) werd in 1856 gekozen in de Rotterdamse gemeenteraad. Hij was een centrale figuur in de 'orde', een kring van liberale kiezers. Later werd hij ook benoemd tot lid van de Provinciale staten van Zuid-Holland en tot lid van de eerste kamer. In 1877 werd hem de portefeuille van Financiële Zaken in het kabinet aangeboden. Hij weigerde die echter te aanvaarden. Al dit eerbetoon viel hem ten deel vanwege de grote economische invloed die hij in het derde kwart van de negentiende eeuw had opgebouwd. Hij was een van de oprichters van de Nederlands- Amerikaanse- Stoomvaart- Maatschappij, de Rotterdamse Bank, de Nederlandsch-Indische Gasmatschappij (tegenwoordig OGEM), de stedelijke Ambachtsschool en de Rotterdamse handelsvereniging. deze laatste maatschappij droeg zorg voor het uitbaggeren van havens, de versterking van rivieroeveren en de bouw van loodsen. Haar activiteiten worden tegenwoordig beschouwd als cruciale bijdragen aan de economische ontwikkeling van Rotterdam in die tijd. uiteindelijk stortte het imperium van Pincoffs in en verliet hij de stad. Samen met een familielid, de heer Kerdyk, gaf hij leiding aan een productiebedrijf van natuurlijke kleurstoffen dat niet winstgevend bleek. Hij ging over op de handel met west-Afrika en leed opnieuw verlies. Om de financiële kosten van zijn mislukkingen te dekken, vervalste hij rekeningen en documenten. Toen dit feit aan het licht kwam, nam hij op 14 mei 1879 de wijk naar de Verenigde Staten. De affaire veroorzaakte een groot schandaal in heel Nederland. Pincoffs bracht de laatste 32 jaar van zijn leven door in de Verenigde Staten, aanvankelijk als eigenaar van een sigarenfabriek in New York, daarna in Chicago en tenslotte weer in New York waar hij uiteindelijk vrijwel zonder bezittingen is overleden ¹⁴⁶.

Leidde de affaire Pincoffs tot een golf van verontwaardiging en een reeks antisemitisch schotschriften en

had zij gevolgen voor andere joodse bankiers en ondernemers, waarover later meer, het is echter zeker niet zo, dat vooroordelen opeens de kop opstaken bij dit schandaal en dat zij daarvoor niet bestaan hadden. Een mooi voorbeeld van het bestaan van dergelijke vooroordelen wordt gegeven in het volgende fragment:

'Waarom nu Wertheim, Müller etc., en niet de door U genoemde Hollandse namen van goeden klank. De preventie tegen Israëlieten heb ik evenmin hier als in het Oosten tegen Chinezen. Het zijn nijvere, actieve lui; er op uit om wat te verdienen, terwijl zij tevens een "faible" van ijdelheid hebben waar men zeer goed gebruik van kan en mag maken. Toch zou ik mij liever door de door u genoemde namen hebben doen voorlichten, mais à qui la faute, dat ik die heeren niet ken en hun nimmer op dit terrein ontmoet? Waarom schuift Amsterdam in dergelijke zaken Wertheim, Rotterdam de Rotterdamse bank en Pincoffs steeds voorop?'¹⁴⁷

Aldus staat in een brief van minister van koloniën I. D. Fransen van de Putte aan de bankier en econoom N. G. Pierson van 26 januari 1873; zes jaren voor de zogeheten Pincoffsaffaire. De minister was doende de financiering van de Indische spoorlijn rond te krijgen en bemerkte dat hij steeds weer bij dezelfde financiers uitkwam: Wertheim, Pincoffs, Lippman of Müller ¹⁴⁸.

Van de Putte's houding illustreert het wat trieste sociale niemandsland waarin joodse bankiers tegen het einde van de negentiende eeuw terecht kwamen. De meesten van hen waren reeds vergaand geassimileerd; soms reeds in de tweede generatie of meer. Men bleef vaak actief binnen de joodse gemeenschap, ofschoon niet meer uit religieuze overtuiging doch veeleer uit piëteit, plichtsbesef, traditie of sociale overwegingen. Daardoor vervaagde de scheidslijn met bezigheden buiten de eigen kring.

4.2.1 De gevolgen

We zagen reeds, dat Pincoffs een belangrijke rol heeft gespeeld bij de ontwikkeling van Rotterdam als wereldhaven. In Amsterdam daarentegen geschiedde in het laatste kwart van de negentiende eeuw weinig op economisch, sociaal of cultureel gebied buiten de bankier en Mecenar Abraham Carel Wertheim om. Wertheim was, om in de termen van de socioloog Kees Bruin te spreken, een vertegenwoordiger van de zogeheten 'haute juiverie' in het negentiende eeuwse Amsterdam ¹⁴⁹.

Deze 'haute juiverie' vormde een wezenlijk onderdeel van de burgerlijke elite die in die dagen een significante rol vervulde bij de ontwikkeling van de stad Amsterdam tot een modern metropool. Of het nu ging om de oprichting van de 'Stoomvaartmaatschappij Nederland' (1870), de stichting van het burgerziekenhuis (1878) of de herbouw van de Stadsschouwburg (1890-1894), om slechts enkele voorbeelden te noemen, steeds gaven Wertheims initiatief en inzet de doorslag¹⁵⁰. Abraham Carel Wertheim beschouwde zich, in overdrachtelijke zin, als erfgenaam van de Sefardische arts en weldoener Samuel Sarphati, wiens naam voortleeft in de Sarphatistraat en het park en die onsterfelijk is geworden door de openingszin van Nescio's '*Uitvreter*'³. De werkzaamheden van Sarphati en Wertheim sproten voort uit een streven naar modernisering, die tevens verheffing zou moeten betekenen uit armoede en achterstand. De eerste was arts, de tweede bankier, maar beiden waren vooral ondernemingsgezind en dat waren zij tevens in culturele zin. De erfenis, die zij Amsterdam hebben kunnen nalaten, kan worden geconcretiseerd in de voorheen burgerlijke wijk rond de Sarphatistraat en het Amstelhotel, die men zich voor de volledigheid, zou moeten indenken inclusief het in 1929 afgebrande Paleis voor Volksvlucht¹⁵¹. Wertheim heeft lang in de schaduw van zijn voorganger geleefd en hij zag het als een van zijn verantwoordelijkheden om het door Sarphati ingezette, na diens dood in 1866, tot een goed einde te brengen. Toen Sarphati stierf had hij zojuist zelf de eerste steen voor de bouw van het Amstelhotel gelegd en ook de bouw van het Paleis voor Volksvlucht heeft hij niet meer zelf mogen meemaken.

Dit alles inspireerde Wertheim tot de volgende woorden, uitgesproken bij de onthulling van het monument ter ere van zijn leermeester in 1886 in het Sarphatipark:

*'Hij stierf als Mozes met het Beloofde land voor de oogen, en zijn lijksang werd het morgenlied van het ontwakend en verjongd Amsterdam. De dood was hem bijna een toevlucht; zeker werd ze hem eene verheerlijking'*¹⁵².

Sarphati kreeg een monument, er werd een park naar hem genoemd evenals een straat; er kwam een Wertheimpark en aan Pincoffs werd een ministerspost aangeboden; Pincoffs en Wertheim waren beiden actief in een liberale kieskring, zaten beiden in de Gemeenteraad, de Provinciale Staten en beiden brachten het tot senator. Zo op het eerste gezicht lijkt de assimilatie dus volledig geslaagd. Schijn bedriegt echter; de interactie was nog wel degelijk geëtiketteerd. De joodse elite en de traditioneel burgerlijke elite ontmoetten elkaar op de beurs, in het theater en in de politiek op een wijze die in de achttiende eeuwse Republiek reeds gewoon was voor de joodse elite. Gemengde huwelijken kwamen echter nog nauwelijks voor en de waardering die de joodse elite ontving scheen toch vooral te blijven steken in uiterlijkheden als ridderorden en consulaire vertegenwoordigingen⁴.

3. Bedoeld wordt hier: '**Behalve den man, die de Sarphatistraat de mooiste plek van Europa vond, heb ik nooit een wonderlijker kerel gekend dan den uitvreter**' (Nescio, pseudoniem voor J.H.F. Grönloh, 'De uitvreter', Den Haag, Nijgh en Van Ditmar, 2e, ongewijzigde, druk, 1933 als verzameld werk. Eerste, oorspronkelijke en afzonderlijke druk: 1911) p. 7

4. De Jood Jacobus Kann was in het interbellum Nederlands consul in het Britse protectoraat Palestina. Daarnaast werden door zowel Sichel, Bisschofsheim, Oppenheim, Königswärter, Mendel, Lippmann als Wertheim consulaatsposten bekleed. Voor een complete opsomming: Berg, N. P. Van den, 'Een geschenk aan de stad Amsterdam, achtergronden van de Bibliotheca Rosenthaliana', *Jaarboek Amstelodamum* 84 (1992) 144.

Het waren eigenaardige tijden; ook voor Pincoffs! Enerzijds was hij lid van de Eerste kamer, werd hem een ministerspost aangeboden en was de broer van de Koning erevoorzitter van zijn 'Afrikaanse Handels-Vereniging' anderzijds kon hij als jood geen lid worden van de sociëteit 'AMICITIA' en excuseerden de Rotterdamse dames zich bij elkaar als zij het echtpaar Pincoffs te gast hadden ¹⁵³. Zo schreef mevrouw Mees, echtgenote van Marten Mees, commissaris van Pincoffs' A.H.V., aan mevrouw Muller, de echtgenote van Hendrik Muller, de zee handelaar, hoezeer het haar speet, dat zij de aanwezigheid van mevrouw Pincoffs had moeten verdragen en voegde daaraan toe:

'Zij (de Pincoffs) weten natuurlijk best, hoeveel prettige kennissen wij hebben, en voelen dat zij eigenlijk afgestooten worden, overal waar men Pincoffs niet nodig heeft.' ¹⁵⁴

In de huiselijke kring, op de soirees en diners van het patriciaat waren joden aan het eind van de negentiende eeuw nog niet reçu. De zaken vereisten samen borrelen, maar men at niet met elkaar. Het lidmaatschap van de chique genootschappen, sociëteiten en verenigingen stond meestal niet voor joden open, en sommige clubs weigerden zelfs tot in de jaren dertig van de twintigste eeuw om joden zelfs maar binnen te laten ¹⁵⁵.

Afstandelijkheid met antisemitische ondertonen is in Fransen van de Putte's schoorvoetende erkenning reeds goed voelbaar. In deze vorm betekent het nog niet veel meer dan een afstand tussen maatschappelijke groepen, zoals die zich bijvoorbeeld ook bij de langzame acceptatie van de Katholieken door de heersende protestantse en liberale kringen voordeed. Auteurs als Jonker en Fuks-Mansfeld aarzelen om deze houding als antisemitisch aan te merken en zij wensen haar dan ook nadrukkelijk te onderscheiden van het virulente antisemitisme dat in de tweede helft van de negentiende eeuw de kop op stak.

Dit, soms politieke, antisemitisme had tot doel de grenzen tussen joden en christenen, met behulp van oude stereotypen, aan te scherpen. Ter illustratie: de reder Ernst Heldring noemde in zijn herinneringen de joodse bankiers Lippmann, Rosenthal & CO. in de jaren 1890 *'de toen nog als parvenu's te boek staande Israëlieten'*, om deze zin bij herdrukken na de Tweede Wereldoorlog te schrappen ¹⁵⁶.

Eerst vanaf 1855 konden joden lid worden van de maatschappij tot nut van het algemeen; het aardige is, dat juist Wertheim het in deze organisatie tot voorzitter heeft gebracht (1888) ¹⁵⁷.

Desondanks voelde de heer Walrave Boissevain zich in 1927 nog verplicht om terug te treden als voorzitter en te bedanken als lid van de Grote Club, omdat joden hier niet als lid werden toegelaten en omdat hij het onmogelijk achtte om onder deze omstandigheden als wethouder van Amsterdam te functioneren ¹⁵⁸. Toen de Nederlandse bank, 35 jaar na de dood van Wertheim (we schrijven 1932), opnieuw een joodse commissaris benoemde, de heer Paul Mey, moest de Raad van Commissarissen naar een andere lunchgelegenheid omzien, omdat de Grote Club Mey weigerde toe te laten ¹⁵⁹. Ongelukkigerwijs waren het juist financiële schandalen die koren op de molen van antisemieten waren. In 1864 was reeds de 'Algemeene Maatschappij voor Handel en Nijverheid' van de jood Mendel failliet gegaan door het onvoorzichtig aanpakken van zaken en het hebben van te hoge verwachtingen. Beurs-speculaties door Mendel zelf om te redden wat er te redden viel deden hem nog meer in de knel raken waardoor het reeds dreigende faillissement onafwendbaar werd.

De affaire Pincoffs, die vijftien jaar later speelde, deed nog meer stof opwaaien. Er kan geen misverstand over bestaan, dat Pincoffs systematisch fraudeerde, terwijl Mendel alleen de fout maakte zaken boven zijn macht op te zetten en teveel beslissingen buiten zijn medebestuurders om te nemen. In beide gevallen stuwden zakenlieden en politici echter een waar springtij van morele verontwaardiging op om zichzelf en elkaar schoon te wassen. In hoeverre het 'jood zijn' van de betrokkenen een rol speelde valt in principe moeilijk uit te maken omdat er geen affaires met gojse bankiers van vergelijkbare omvang bekend zijn.

Openlijke antisemitische tirades lijken beperkt te zijn gebleven tot het scheldblad 'Asmodée'¹⁶⁰. De tirades beperkten zich overigens niet tot de personen Mendel en Pincoffs alleen⁵. Er werden zeer veel negatieve reacties op het functioneren van joodse bankiers in het algemeen gepubliceerd, ook wanneer deze niets met Pincoffs te maken hadden¹⁶¹. Men werd voorzichtiger ten aanzien van het verlenen van belangrijke functies aan joden, zoals Wertheim aan den lijve ondervond. Het schandaal Pincoffs werd gezien als een bewijs voor de bedrieglijkheid en onbetrouwbaarheid van de joden. Het hoofd van de Liberale Partij, Kappeyne van de Coppello, heeft, naar aanleiding van de Pincoffs affaire, Wertheim, zelf hoofd van de liberale kieskring Amsterdam, tot 1886 buiten het parlement weten te houden op grond van het feit dat hij een joods bankier was¹⁶². Kappeyne van de Coppello had overigens in 1877 persoonlijk nog moeite gedaan om Lodewijk Pincoffs als minister van Financiën in zijn kabinet te krijgen waardoor de veronderstelling dat hij zelf een antisemiet was enigszins op losse schroeven zou komen te staan.

Wertheim en Kappeyne hadden het voortdurend met elkaar aan de stok over tal van politieke kwesties, waardoor het feit dat Kappeyne zich persoonlijk verzette tegen de benoeming van Wertheim als senator in een nog complexer en persoonlijker kader valt te passen. De liberalen werden voorzichtig na de affaire Pincoffs omdat zij als politieke stroming aan kritiek blootstonden vanwege de relatief grote hoeveelheid joden die in haar kieskringen actief was. Pincoffs was senator en bankier en Wertheim was bankier en wilde senator worden; hij moest hier echter zeven jaar op wachten. Antisemitisme speelde hierbij zeker een rol, ook bij de persoon Kappeyne, maar de politieke controverses tussen de beide liberalen Wertheim en Kappeyne lijken in deze benoemingskwestie minstens even zwaar te hebben meegespeeld. Eenmaal kamerlid reageerde Wertheim scherp, toen hem in 1891 werd toegevoegd dat hij dankbaar mocht zijn voor de gastvrijheid die het christelijke Nederland de joden had gebracht: *'Ik zit niet in de Staten-Generaal als Jood noch voor de Joden. Mijn geheele verleden bewijst dat ik geen onderscheid ken, noch maak tusschen de verschillende gezindten.'* Gastvrijheid was niet aan de orde: *'Gij en ik zijn beide staatsburgers met gelijke rechten en plichten'*.¹⁶³

Aanvankelijk waren joden alleen in de liberale partij actief; eind negentiende eeuw kwamen daar de linkse vakbonden en de socialistische partijen bij. Henri Polak behoorde tot de 'Twaalf Apostelen', zoals de oprichters van de S.D.A.P. wel werden aangeduid.

5. In de afleveringen van het scheldblad *Asmodée* van, met name, 29 mei en 5 juni 1879 werden tal van stereotype toespelingen op uiterlijk en zedelijkheid van Pincoffs gemaakt terwijl zijn compagnons Kerdijk en Ezechiëls en passant ook op de korrel genomen worden. Oosterwijk, *Vlucht na victorie*, (1979) 184-186. In Oosterwijk vindt men ook een afbeelding van een gezelschapsspel met verwijzingen naar Pincoffs als 'het geleerde smousje' (p.192-194).

Zowel voor Amsterdam als voor een aantal andere plaatsen zijn verscheidene voorbeelden te noemen van joden die als gemeenteraadslid, soms als wethouder, een vooraanstaande positie in hun woonplaatsen innamen. In Amsterdam bleef niet bepaald onopgemerkt, dat in het begin van de jaren dertig op een zeker moment zelfs vier van de zes wethouders van joodse afkomst waren: E. J. Abrahams van de vrijzinnig democraten en Emanuel Boekman, S. R. 'Monne' de Miranda en Eduard Polak voor de sociaal democraten. Sommige joden vonden dat eigenlijk ook teveel van het goede, omdat zij vreesden dat een dergelijke oververtegenwoordiging, in een tijd waarin het antisemitisme steeds meer de kop op steekt, antisemieten in de kaart zou kunnen spelen.

In 1939 speelt de zogeheten 'erfpachtkwestie', waarin Monne de Miranda, achteraf onterecht, van corruptie werd beschuldigd. Het betekende een voortijdig einde van zijn politieke carrière; met name 'De Telegraaf' voerde een ware hetzecampagne tegen de S.D.A.P.-wethouder. Hij raakte overspannen en trad af. Een achteraf verschenen rapport, waaruit zijn onschuld bleek, kon hier niets meer aan veranderen. Het verweerschrift 'Pro Domo' (1940), waarin De Miranda zijn visie gaf op de beschuldigingen, zou het, als gevolg van het uitbreken van de oorlog, nooit verder brengen dan de drukproeven. Twee jaar later sterft hij in het concentratiekamp Amersfoort onder mensonterende omstandigheden⁶. Onderzoek heeft uitgewezen, dat de hetze die 'De Telegraaf' tegen De Miranda voerde, niet zozeer voortkwam uit antisemitisme, als wel uit anti-socialisme¹⁶⁴. Antisemitisme viel daarentegen wel te bespeuren onder de ambtenaren op het stadhuis. 'We zullen dat Joodje eens mores leren', citeert Heddema een ambtenaar van het stadhuis anno 1939¹⁶⁵.

In de nationale politiek, was steeds minstens één lid van de kamers joods en na 1887 waren dit er zelfs meer. In de kamers werden bij de verkiezingen van 1894 en 1913 vier kamerleden van joodse afkomst gekozen; in 1937 waren dit er zelfs vijf¹⁶⁶. Het aantal ministers steekt hier wat schraal bij af; tussen 1870 en 1940 was alleen Van Raalte (justitie; 1905-1908) minister¹⁶⁷. Eerlijkheidshalve dient hierbij overigens vermeld, dat het ministerschap in dit tijdvak wel is aangeboden aan Pincoffs en dat deze zelf voor de eer bedankte. In het kader van de maatschappelijke discriminatie, welke in het interbellum nog nadrukkelijk aanwezig was en in de loop van de jaren dertig steeds vaker gesignaleerd werd, passen ook het incidenteel door ballotage weren van joden uit verenigingen, zoals de reeds eerder genoemde, Grote Club, en een aantal sportverenigingen. Bovendien werd joden soms de toegang geweigerd in bepaalde restaurants, dancings of andere openbare gelegenheden; de joodse pers maakte regelmatig melding van dit soort incidenten. Ging het in dit soort gevallen vooral om het weren van joden uit de meer persoonlijke, intieme sfeer dan speelde bij het ontbreken van joden in vertegenwoordigende functies als burgemeester, commissaris der Koning(-in), minister of ambassadeur kennelijk de aarzeling om de gehele natie door joden te laten vertegenwoordigen een rol. Afgezien van een enkele minister, enkele kamerleden en een aantal consulschappen zien we in dit soort vertegenwoordigende functies tot 1940 geen joden optreden.

6. Het verweerschrift *Pro Domo* is onlangs (vrijdag 18 april 1997) alsnog verschenen, dankzij de inspanningen van een groepje journalisten en (oud-)politici, zich noemende *De Vrienden van De Miranda* onder het motto: een simpele daad van rechtvaardigheid.

Dat achter de schermen het 'jood zijn' van iemand wel eens aan de orde gesteld werd, blijkt uit de correspondentie van minister van Buitenlandse Zaken A. C. D. de Graeff met gezant J. P. graaf van Limburg Stirum, waarin melding gemaakt wordt van een discussie uit 1935 over de kandidatuur van Josephus Jitta voor een ministerspost tijdens de formatie van Colijn III. Er werd geopperd, dat het feit dat Jitta (hoogleraar en hoofdredacteur van 'De Groene Amsterdammer') '*nog praktiserend Israëliet was, mogelijk een provocatie van de N.S.B. zou kunnen zijn*'¹⁶⁸. De Graeff achtte het zelf in deze situatie juist een voordeel dat Jitta joods was.

Al met al kunnen we denk ik met Michman concluderen dat er in feite, tot 1940, geen sprake is geweest van volledige gelijkstelling van de joden in Nederland¹⁶⁹.

4.3 De Nederlandse katholieken en het Nederlandse jodendom

Onder rooms-katholieken heeft de leer van de collectieve schuld van het joodse volk aan de kruisdood van Christus, de leer waaraan het stigmatiserende beeld werd ontleend van de jood als vijand van het christendom bij uitstek, tot aan het tweede Vaticaans concilie feitelijk nooit ter discussie gestaan. Het jodendom zou hebben afgedaan; het christendom, het nieuwe Israël, had zijn plaats ingenomen. De diaspora, de verstrooiing onder de volkeren was de providentiële straf van God voor de misdaad die het joodse volk jegens Christus had begaan. De 'Wandelende Jood' vormde met zijn straf en eeuwig zwervend bestaan het levende bewijs van de waarheid van de christelijke leer¹⁷⁰.

4.3.1 1860-1900

Sporen van dit soort leerstellingen treft men ook aan in de negentiende eeuwse bronnen van katholieke signatuur. In de eerste helft van de negentiende eeuw werden de katholieken echter sterk beïnvloed door het besef dat het katholieke volksdeel zijn emancipatie in rechte nog maar zeer gedeeltelijk en feitelijk nog helemaal niet had voltooid. De houding ten opzichte van die andere emanciperende minderheid, in casu de joodse, was daarom een zeer voorzichtige.

Hoezeer de katholieken zelf te worstelen hadden met hun eigen positie binnen het Nederlandse staatsbestel, blijkt wel uit de houding ten aanzien van de vele herdenkingen die, als gevolg van het toenemende, culturele, nationalisme gehouden werden. Het was J. A. Alberdingk Thijm, bekend geworden als de eigenlijke 'culturele emancipator' van zijn geloofsgenoten, die naar aanleiding van de antipapistische Aprilbeweging van 1853 de wapenspreuk van 'De Katholiek' verder uitdiepte. Deze gedreven publicist heeft bewust ook steeds andersdenkenden willen bereiken, hetgeen hem tot op zekere hoogte ook gelukt is. Daar was om te beginnen zijn retorische vraag of de 1.200.000 katholieken, waaronder 50.000 hoofdstedelingen, zich ergens anders meer thuis zouden voelen dan in het zogenaamde protestantse Nederland.

'Spreken zij een andere taal, hebben zij, over het algemeen, andere geslachtsnamen, andere zeden, gebruiken, deugden en ondeugden, gevoeligheden en gehechtheden, dan de Protestantse Nederlanders?', aldus zijn nadere toelichting.

Graag haalde hij het woord van twee niet-katholieke landgenoten aan, volgens wie een natie die naam pas verdiende, wanneer de 'overleveringen' voor haar dezelfde betekenis hadden als de persoonlijke herinneringen van ieder mens afzonderlijk. Welnu, dan mocht niet tweederde deel van die overleveringen met de blaam van 'kinderboek' worden weggegooid. Dan moest men leren luisteren naar *'de lotgevallen des landaards van de vroegste eeuwen af'*, verwerkt naar de *'dichterlijke doch altoos Nederlandsche opvatting'* van de Hollandsche kroniekschrijvers¹⁷¹.

De eeuwige romanticus Thijm stimuleerde een (her-)waardering van de Middeleeuwen in een tijd waarin de Nederlandse natie zich toch vooral met de 'Gouden Eeuw' identificeerde. Met de herwaardering van de Middeleeuwen kwam tevens een hernieuwde belangstelling voor de gotiek, welke door Thijm als een typisch katholieke kunst- en bouwvorm gezien werd.

Hij stond dan ook aan de wieg van de snel boven haar krachten groeiende neogotiek, waar zijn Limburgse zwager P. J. H. Cuypers de grote bouwmeester van is geworden. Langs deze weg heeft de katholieke minderheid, haar cultureel erfgoed opeisend, eerst aan haar eigen religieuze identiteit een toegespitste uitdrukking gegeven. In de jaren tachtig, de tijd van meer grote bouwprojecten zoals het Paleis voor Volksvlijt van Sarphati en Wertheim, zou zij met het Rijksmuseum de hoofdstad des lands zelfs een omstreden 'nationaal kunstpaleis' bezorgen¹⁷². Ook de beklemtoning van niet-calvinistische, tot katholiek bestempelde elementen in de cultuur van de 'Gouden Eeuw' en de bijzondere aandacht voor de katholiek geworden Vondel vinden hun oorsprong in Thijm.

Ondanks hun omgekeerde eenzijdigheid en aanvankelijk zelfs polariserende uitwerking hebben dit soort 'inhaal oefeningen' op den duur een wezenlijke bijdrage geleverd tot de culturele integratie van de katholieken. Het zelfrespect en een behoud van eigen identiteit in combinatie met trouw aan het vaderland hielp de katholieken met het bepalen en bevechten van de eigen plaats binnen de natie.

Aanvankelijk stelde men zich gematigd op ten opzichte van de joodse minderheid, die haar plaats ook nog te bevechten had en die zich in belangrijke mate kon identificeren met de van overheidswege opgelegde 'invented traditions'. Geen katholiek twijfelde aan de superioriteit van de kerk van Rome, maar nooit pleitte men voor beperking van godsdienstvrijheid¹⁷³. Hoewel van principiële tolerantie geen sprake was, vernemen we uit een onverdachte bron, het 'Nieuw Israëlitisch Weekblad' van 8 mei 1868, dat de verhouding tussen katholieken en joden in het meest recente verleden nog zo slecht niet was:

'In den regel hadden dezen (de Nederlandse Katholieken) met ons gelijke belangen, en toonden zich dan ook jegens ons goed gezind.' Tegelijkertijd signaleerde het blad echter een kentering in het klimaat¹⁷⁴.

Het *NIW* had de situatie scherp getaxeerd. In het laatste kwart van de vorige eeuw maakte het antisemitische vijandbeeld structureel deel uit van de visie die de Nederlandse katholieken hadden op hun joodse landgenoten. Religieuze en pseudo-religieuze elementen traden hierin geprononceerd op de voorgrond¹⁷⁵.

Er was in die tijd nauwelijks een periodiek van katholieke signatuur, dat niet het geloof uitdroeg in het kwaadaardige, zedenbedervende karakter van de Talmoed, de rabbinale toelichting op de wet en de leidraad voor het dagelijks leven van de orthodoxe jood.

Met name de even spectaculaire als kwaadaardige beschuldiging van rituele moord, die door Joden op grond van Talmoedvoorschriften met Pasen op christenkinderen zou worden gepleegd, drong in alle lagen van de bevolking door.

'Eens toonde Kleerekoper, een in het interbellum vooraanstaande sociaal-democraat van joodse afkomst, een bladzijde vol rode vlekken uit de oude familiebijbel aan Piet Bakker (romancier en journalist bij de S.D.A.P.-krant 'Het Volk'). Het was een passage uit Exodus die traditioneel op Seideravond, ter inluiding van het Pesachfeest, wordt voorgelezen. Men drinkt hier een teug wijn bij. vandaar die vlekken in die bijbel, die al honderden jaren in gebruik was. Kleerekoper zei: *"Ik vraag mij weleens af, of van zo'n roodbespikkelde bladzijde misschien de barbaarse legende afkomstig is, dat de Joden op hun paasfeest een Christenkindje slachten". Als er rode wijn op het tafelkleed was gemorst, zei mijn vader tegen mijn moeder: "Was het liever zelf, en laat de meid het niet doen; er zijn al zoveel praatjes"* ¹⁷⁶.

Of de hierboven genoemde, Amsterdamse meid van huis uit katholiek was, vermeldt Bakker niet, maar het was in ieder geval zo, dat niet alleen het in Zuid-Nederland op de markt gebrachte antisemitische schendblad 'De talmoedjood' het verhaal, dat overigens net zo oud is als het antisemitisme zelf, verspreidde, maar ook het beschaafde dagblad 'De Tijd' en populaire periodieken als 'Het dompertje van den ouden Valentijn' en 'de Katholieke gids'⁷.

Ook in Nederland verschenen, net als in Duitsland, Frankrijk en Oostenrijk, tal van brochures over de kwestie, onder andere naar aanleiding van ophefmakende rituele moordprocessen in het buitenland, die door agitators als de Oostenrijkse priester August Rohling en de franse journalist Edouard Drumont werden gebruikt om het antisemitische vuur op te stoken ¹⁷⁷. Zelfs in het werk van de, bepaald niet bekrompen denkende, katholieke emancipator en literator J.A. Alberting Thijm en in de toenmalige kinderlectuur kwam de bloedbeschuldiging terug ¹⁷⁸.

7. 'De Talmoedjood' werd in de jaren 1890-1892 door J. Russel te Meerssen (Limburg) uitgegeven. Daarna heeft het blaadje nog enige tijd bestaan onder de titel 'Waarheid en Recht. Anti-semitisch Weekblad'. Eén citaat moge voldoende illustratief zijn voor de stijl van het blad: *'Nu vraag ik U (...) hebben de christenen geen gelijk met den jood overal buiten te sluiten, waar het maar eenigszins mogelijk is, door als 1e artikel van elke vereeniging boven de deur van elk gebouw te plaatsen: "joden en honden worden geweerd".'* (De Talmoedjood, 3 april 1892).

Voor 'De Tijd' over Talmoed en rituele moord zie bijvoorbeeld: 'De Joodse Wet onthuld'. Talmoedstudien overgedrukt uit 'De Tijd' (Beverwijk 1893).

'Het dompertje van den ouden Valentijn' bood zijn lezers regelmatig anti-semitische kost. We noemen slechts een serie van acht artikelen over Duitse en Oostenrijkse anti-semiten als Rohling, Eisenmenger, Brimann en andere 'grootte Duitsche christelijke Hebraïsten,' in: 'Het dompertje van den ouden Valentijn' (september 1892 tot en met januari 1893). Het blad meende ook dat 'De Talmoedjood' stellig voorziet in een dringende behoefte des tijds,' in: *ibidem* (1891-1892), p.160.

Voor 'De Katholieke Gids' zie o.a. 11 (1899), pp. 603-629, 12 (1900), pp. 93-112. Pp. 213-238.

De anti-semitische pamfletist A. Van Ros beweerde dat behalve de hiervoor genoemde bladen, ook de volgende katholieke periodieken zijn brochure 'De Jood. Een waarschuwend woord aan den christen', (11e druk, Roermond 1892) hadden aanbevolen: 'Nederlandsche katholieke stemmen', 'Het Huisgezin', 'De Nieuwe Haarlemse Courant' en 'Het Noord-Brabants Dagblad' (Van Ros, *De Jood*, p. 5). In de brochure, waarvan in de Leidse universiteitsbibliotheek een exemplaar ligt wordt ruimschoots aandacht besteed aan de bloedbeschuldiging.

In Nederland hebben rond de eeuwwisseling slechts twee vooraanstaande katholieken, wier kwaliteiten overigens pas veel later volledig werden onderkend, de moed getoond om in eigen kring stelling te nemen tegen de bloedbeschuldiging. H.J.A.M. Schaepman, politiek voortrekker van de katholieken in deze tijd, verwees deze beschuldiging reeds in 1892 naar het rijk der fabelen en P.J.M. Aalberse, de latere minister van arbeid, hield op 6 februari 1890 voor de R.K. Kiesvereniging te Amsterdam een felle redevoering tegen het antisemitisme in katholieke kring.

Een jaar later zette hij zijn opvattingen over antisemitisme nog eens kernachtig uiteen in het populaire maandblad 'De Katholieke Gids' en nog later in een voorwoord van een boek over de beruchte bloedbeschuldiging waarin hij ook de bloedbeschuldiging nadrukkelijk verwierp ¹⁷⁹.

De reacties op het optreden van Schaepman en Aalberse tonen echter aan hoe ongebruikelijk hun houding ten opzichte van het antisemitisme in katholieke kring nog was. Zij werden niet alleen het slachtoffer van ordinaire scheldpartijen in de pers, (Schaepman werd in een veelgelezen katholiek tijdschrift zelfs gevraagd hoeveel geld hij van de 'Natie' ontvangen had ¹⁸⁰), maar met name voor Aalberse had zijn optreden ook directe politieke consequenties: de Deken van Amsterdam, mgr. A. G. Schweitzer, zette zich persoonlijk in voor het verwijderen van de naam van Aalberse van de Amsterdamse kieslijst bij de eerstvolgende verkiezingen ¹⁸¹.

Aalberse en Schaepman stonden in het laatste kwart van de negentiende eeuw als roependen in de woestijn. Het antisemitisme in katholieke kring had in deze periode een nieuw 'hoogtepunt' bereikt. Zoals gezegd werden Rohling en Drumont met graagte aangehaald in de diverse pamfletten en brochures die in deze tijd verschijnen. Er was in die jaren ook nauwelijks een katholiek tijdschrift te bedenken in Nederland dat geen geloof hechtte aan de verderfelijke van de talmoed en aan de hardnekkige mythe van de zedenloosheid, de economische macht en de politieke invloed van het jodendom, een invloed die met name in het liberalisme, het socialisme en de vrijmetselarij het meest tot uitdrukking zou komen. De pers zou het machtige instrument in joodse handen zijn. Zelfs een vooraanstaand intellectueel als de grondlegger van de katholieke historiografie, de arts en autodidachhistoricus W. J. F. Nuyens, kon het niet nalaten om de val van de kerkelijke staat in 1870 aan de joodse samenzwering toe te schrijven ¹⁸².

In katholieke kranten werden processen met de bloedbeschuldiging als onderwerp met belangstelling gevolgd, zoals wanneer in 1891 in Xanten am Rhein de Duits-joodse burger Busschof terecht staat vanwege deze beschuldiging. Een enkele keer leidde dit soort incidenten tot dusdanig veel opschudding, dat het in Nederland zelfs tot bloedige rellen met aanranding van joodse burgers kon komen ¹⁸³. Het behoeft geen betoog, dat de affaire Pincoffs zich ook op de nodige aandacht in de katholieke media mocht verheugen. Hetzelfde gold voor de ontwikkelingen in het Dreyfussproces in Frankrijk.

De reeds genoemde antisemitische, pamflettist A. van Ros (zie voetnoot 7), die al naam had gemaakt met het vele malen herdrukte boekwerkje: 'De Jood. Een waarschuwend woord aan den Christen' ¹⁸⁴ (minimaal 11 drukken!) vestigde in 1898 de aandacht op zich met: 'Dreyfuss, of de vermoorde onschuld' ¹⁸⁵.

In datzelfde jaar bewees H. Schaepman over politieke moed te beschikken, door het in zijn krant 'Het Centrum' voor Dreyfuss op te nemen. Hij vroeg om bewijzen voor de beschuldigingen die tegen Dreyfuss waren ingebracht: *'Ik vraag eenvoudig het bewijs, dat ieder eerlijk mensch, die een ander beschuldigt, hebben moet. Geen vermoedens, geen onderstellingen, geen gissingen, geen besluiten op beschouwingen, op redeneringen zonder feiten gebouwd. Vooral geen zedelijke zekerheden, die dikwijls zeer onzedelijk zijn'*.¹⁸⁶

4.3.2 1900-1940

Gezien het feit, dat Schaepman achteraf geldt als de grondlegger van de politieke, katholieke beweging; waarmee hij thuishoort in het rijtje: Kuyper, Domela-Nieuwenhuis en Troelstra in de zin dat dezen ook aan de wieg van een eigen politieke beweging hebben gestaan. En aangezien Aalberse, twintig jaar na zijn verkettering, het tot fractievoorzitter en zelfs tot minister heeft kunnen brengen, zou het vermoeden kunnen rechtvaardigen, dat de katholieken in de loop der tijd hun antisemitische vooroordelen aan de wilgen hadden gehangen.

Niets is minder waar. De burgerlijkverzuilde Nederlandse samenleving stond borg voor een status-quo in de geëtiketteerde interactie tussen vertegenwoordigers van de diverse stromingen. Het was alleen zo, dat er binnen de diverse zuilen beweging was op te merken, met name onder jongeren, die van oordeel waren, dat het establishment binnen hun eigen beweging onvoldoende antwoorden had op de vraagstukken van de moderne tijd.

Zulke bewegingen vond men in de socialistische zuil net zo goed als in de katholieke zuil en soms leidde dat tot conflicten en afscheidingen. Het spreekt voor zich, dat de toppen van de zuilen er alles aan deden om de boel bij elkaar te houden en de rijen te sluiten. Kuyper had in de jaren tachtig en negentig al een antwoord op het opkomende socialisme gevonden door eigen werkliedenorganisaties in het leven te roepen. De Paus had met de encycliek 'Rerum novarum' in 1891 reeds gepoogd een antwoord voor de katholieken te formuleren voor de vraagstukken van de nieuwe tijd. De paus, Leo XIII, pleitte in 'Rerum novarum' en in 'Graves de communi' (1901) voor sociale organisatievorming op katholieke grondslag; dit en sociale wetgeving zouden samen een modern alternatief moeten bieden voor de aloude caritas gedachte. Katholieken dienden bovendien het bestaande politieke bestel te aanvaarden ten einde het katholieke gedachtegoed binnen het bestel te verwezenlijken. Het streven naar een modus vivendi met de nieuwe tijd kreeg met de encycliek van Pius XI uit 1931 'Quadregesimo anno' een voorlopige afronding. Met deze richtlijnen in de hand poogde het katholieke establishment haar weg te vinden binnen het Nederlandse maatschappelijke en politieke bestel. De discussies binnen de katholieke zuil hadden ook hun weerslag op de verhouding met de joden. Enerzijds waren er in het interbellum meer katholieken die een vriendelijker en begripvoller houding aannamen ten opzichte van de joodse gemeenschap, anderzijds was er nog steeds een zeer grote groep die de oude vooroordelen bleef geloven en verder bleef uitdragen. Een en ander had tot gevolg, dat tal van obscure fascistische splintergroeperingen, maar ook de N.S.B., een grote aantrekkingskracht op katholieken hadden.

In 1930 verscheen het eerste nummer van 'Aristo', een tijdschrift door de priester Wouter Lutkie opgericht. Lutkie was fel gekant tegen sociale wetgeving en tegen de democratie. Via publicaties van de Franse katholieke schrijver Léon Bloy kwam hij al vroeg in de jaren twintig in contact met het fascisme en hij werd al snel een groot bewonderaar van Mussolini. Hij pleitte voor een fascistische staat, waarin de joden het burgerrecht zou worden afgenomen en in plaats daarvan het gastrecht zou zijn verleend. 'Aristo' kreeg in de loop van de jaren dertig een merkwaardig brede kring van vaste en losse medewerkers onder wie de historicus Gerretson¹⁸⁷. Het vermoeden bestaat dat Mussolini een grote populariteit genoot onder vele katholieken vanwege het feit dat hij een overeenkomst met de paus had gesloten en hem daarbij het Vaticaan teruggegeven.

Dat Hitler zich ook reeds vroeg in een zekere populariteit mocht verheugen blijkt uit het afscheidscollege dat de Delftse hoogleraar dr. J. H. Valckenier Kips in maart 1932 gaf: hij benutte dit college voor een uitbundig huldebetoon aan Adolf Hitler en kreeg volgens ooggetuigen daarop veel luide bijval. Midden jaren dertig zou hij zich aansluiten bij het zwarte front van Arnold Meier¹⁸⁸.

G. de ridder van der Schueren, van 1923 tot 1936, correspondent voor 'De Maasbode' (met 'De tijd' één van de grote katholieke dagbladen) in Duitsland zag het assimilatiestreven der joden als belangrijkste oorzaak voor de problemen. In zijn ogen zou het nationaal-socialistische antisemitisme van dat moment de redding van de joden brengen, omdat zij terug zouden gaan naar de gesegregeerde posities van weleer, in een getto, alwaar zij de rest van de bevolking niet konden provoceren en zich niet opdringen in een overdreven assimilatie streven. De felheid van het Duitse antisemitisme riep bij sommigen de vraag op of joden niet toch een te vooraanstaande plaats in de samenleving innamen, of zij niet een potentieel gevaar vormden.

In de jaren na 1933 kwam er een definitieve scheiding der geesten binnen de katholieke gemeenschap. Fascisme en nationaal-socialisme, de verafgoding van staat en ras waren door het episcopaat in het mandement van 1934 ondubbelzinnig veroordeeld als een dodelijke dreiging voor de rechten van de kerk.

De gruweldaden van het nationaal-socialisme dwongen tot een duidelijke keuze, een keuze overigens, die niet altijd door ideologische, maar vaak ook door humanitaire overwegingen werd ingegeven. Anton van Duinkerken, in 1925 nog bij de oprichters van het non-conformistische, jong-katholieke blad 'De Gemeenschap' waar ook vele anti-joodse stukken in gepubliceerd werden, trad toe tot 'Het comité van Waakzaamheid' en schreef voor dat comité in 1936 een brochure over de onverenigbaarheid van catholicisme en nationaal-socialisme en in datzelfde jaar een inleiding op het boekje 'Het Christendom bedreigd door rassenwaan en jodenhaat', een internationaal protest tegen antisemitisme¹⁸⁹.

Eind januari 1936 zond Bisschop Lemmens, (Roermond) een brief aan de internuntius om advies omtrent een zwaarder verbod op de N.S.B. nadat katholieke hoogwaardigheidsbekleders eerder die maand in overleg bijeen geweest zijn uit bezorgdheid over de grote verkiezingsoverwinning van de N.S.B. in 1935 in het katholieke zuiden. De hoogwaardigheidsbekleders in kwestie wilden een uitspraak doen die verder ging dan het, uit 1934 stammende, mandement.

De conclusie van hun overleg luidde dat het steunen van de N.S.B. in ons land in deze omstandigheden ongeoorloofd is. De geestelijken zouden in hun zielszorg effectiever kunnen optreden wanneer zij konden terugvallen op een uitspraak die het steunen van de N.S.B. tot een zonde *'ex genere suo grave'* zou verklaren. Het advies komt er en na enig overleg komt men tot een nieuw mandement, inhoudende dat indien er 'belangrijke steun' aan de N.S.B. gegeven zou worden, dit kon leiden tot bestraffing met het weigeren van de sacramenten. In mei 1936 werd dit mandement van de kansels voorgelezen, in oktober gevolgd door een brief tegen het nieuwe heidendom; het nationaal-socialisme ¹⁹⁰.

We dienen overigens wel in ons achterhoofd te houden, dat het optreden van de bisschoppen in politieke kwesties niet op zichzelf stond. Er werd al in een veel vroeger stadium gewaarschuwd tegen de gevaren van het marxisme. Het liberalisme en vooral het socialisme waren in de ogen van de katholieke hoogwaardigheidsbekleders minstens zo gevaarlijk als het nationaal-socialisme.

De leer van 'de uiterste noodzaak', zoals deze in de jaren twintig reeds door fractievoorzitter Nolens was geformuleerd, werkte door tot de formatie van het noodkabinet in 1939, waar voor het eerst een S.D.A.P.-er als minister in kwam. Het mandement dat de bisschoppen in 1953, nota bene tijdens een Rooms-rode coalitie, zouden uitvaardigen toonde aan dat de verzuiling niet alleen nog minstens even sterk was na de Tweede Wereldoorlog maar dat de bisschoppen zelfs dan van hun invloed gebruik menen te moeten maken vanwege het rode gevaar.

Het is in ieder geval opvallend, dat er pas in een relatief laat stadium tegen fascistische en nationaal-socialistische partijen gewaarschuwd werd; eigenlijk pas op het moment dat zij een politieke bedreiging beginnen te vormen voor de gesanctioneerde R.K.S.P.

Hoe ingrijpend het gezag van de bisschoppen ook heeft gewerkt, het heeft niet kunnen voorkomen dat sommige katholieken toch openlijk hun antisemitisme beleden, dan wel actief participeerden binnen de N.S.B.

Illustratief voor de breuklijn die dwars door katholiek Nederland liep, is wel, dat een deel van de vroegere vrienden van Anton van Duinkerken uit de redactie van 'De Gemeenschap' zich van hem afkeerden en 'De nieuwe Gemeenschap' oprichtten; een blad dat, vooral onder de leiding van Henk en Louis Kuitenbrouwer verwerd tot een puur propagandabladd voor nationaal-socialisme en racistisch antisemitisme ¹⁹¹.

4.4 Nathan en Shylock of het beeld van de Jood in de Nederlandse letteren

Op 24 juni 1971 promoveerde Martinus Johannes Petrus Maria Weijtens op een proefschrift getiteld: 'Nathan en Shylock in de lage landen. De Jood in het werk van de Nederlandse letterkundigen uit de negentiende eeuw'. Aan deze dissertatie is de titel van deze paragraaf ontleend.

In de inleiding van zijn proefschrift geeft Weijtens een overzicht van wat er tot op heden verschenen is in Nederland met betrekking tot dit onderwerp⁸. In de eerste vijftientig jaar na de oorlog is er

8. Ofschoon er sedert het verschijnen van het proefschrift van Weijtens inmiddels ruim vijftientig jaren zijn verstreken, is er, voorzover mij bekend, niets nieuws op dit gebied verschenen; waarmee de leemte in de periode 1880-1940 ook nog steeds is blijven bestaan, (P. H.).

veel geschreven over de Tweede Wereldoorlog in het algemeen en over het lot van de joden in het bijzonder. In de veelzijdige literatuur uit deze periode ontstond een beeld van de jood in de vooroorlogse samenleving zoals hij in de herinnering en beleving van de desbetreffende auteurs naar voren kwam.

Het aldus ontstane beeld inspireerde J. Michman (toen nog Melkman geheten P. H.) tot het schrijven van: 'Geliefde vijand. Het beeld van de jood in de naoorlogse Nederlandse literatuur' (Amsterdam 1964). Het eerste hoofdstuk van dit werk is een inleiding waarin Melkman de stelling poneert, dat er in het vooroorlogse Nederland nauwelijks over joden geschreven werd. Er zou, aldus Melkman, zelfs van een taboe sprake zijn: sinds de Middeleeuwen negeerden onze auteurs, enkele uitzonderingen daargelaten, de joden, hoewel dezen een belangrijke minderheid in ons land vormden.

Die uitzonderingen zouden gevormd worden door Staring, Multatuli, Paap, Dèr Mouw, Schürmann, Bordewijk, de Jong en Ter Braak. Weijtens merkt zelf reeds terecht op, dat Melkman zich hierin vergiste en hij levert hier in zijn eigen studie bewijzen voor. Melkman en Weijtens waren niet de eersten die over dit onderwerp publiceerden. In 1940 verscheen, onder redactie van de historici Brugmans en Frank, het standaardwerk: 'Geschiedenis der joden in Nederland', deel I⁹; voor dit standaardwerk heeft H. Bovenkerk het beeld van de jood in de Nederlandse letteren tot 1795 onderzocht en zijn bevindingen zijn in een uitgebreid hoofdstuk terug te vinden in voornoemd werk.

Het ware voor Weijtens het meest logisch om de draad op te pakken waar Bovenkerk gestopt was en dat heeft hij ook gedaan maar hij achtte de periode 1795-1940 te veelomvattend voor zijn dissertatie. 'Nathan en Shylock' begint in 1795 en eindigt in 1880, aan de vooravond van enige belangrijke ontwikkelingen in onze vaderlandse literatuurgeschiedenis, waarmee de periode 1880-1940 tot dusver nog onbeschreven blijft.

Omdat ik in deze doctoraalscriptie grofweg de periode 1860-1940 behandel, zal ik in het kader van de onderhavige paragraaf enige eigen bevindingen voor het voetlicht brengen.

De joden treden in de Nederlandse literatuur van de negentiende eeuw, althans tot 1870, meestal op als arme, al dan niet eerlijke venters met wie men medelijden heeft, voor wie men op moet passen en die in de meeste gevallen een beetje belachelijk zijn vanwege hun Jiddische accent. Naast de nette, geaccultureerde Israëliet treedt het joodje op.

Blijft de vraag of onvriendelijke uitlatingen over joden in de negentiende eeuw in Nederland thans, honderd vijftig jaar en een holocaust later, gelezen moeten worden als de weergave van een feitelijke houding of als antisemitisme, dat niets goeds voor de toekomst voorspelt. Het debat hierover is nog geenszins verstomd¹⁹².

9. Er was een tweede deel gepland, welke reeds in manuscript bestond, maar dit manuscript is tijdens de bezetting verloren gegaan. Deel I eindigt in 1795, aan de vooravond van de burgerlijke gelijkstelling, en deel II had de periode 1795-1940 moeten omvatten, (P. H.).

De Nederlandse literatuur onderscheidde zich in positieve zin van de Duitse, Engelse en Franse, door een relatief lage graad van antisemitisme. De bekende stereotypes waren hier echter ook vertegenwoordigd veelal voorzien van een lelieblanke en schitterende dochter, die door een christenridder uit het verdorven gettomilieu moet worden ontzet.

Het meest kwaadaardige Joodse echtpaar uit de Nederlandse literatuur werd in 1868 geschapen door Jan ten Brink. In zijn roman 'Het vuur dat niet wordt uitgebluscht' voerde hij *Samuel en Sara Fuchsmaier* op. De een heeft een stel morsige, gebroken tanden in een geheel behaard gezicht en zijn voorkomen is '*gemeen in den volsten zin des woords*'. In het oog van de ander lag '*ene uitdrukking van wreedheid en list die geheel in overeenstemming was met den vooruitspringenden haviksneus en den ingevallen mond*'.

Hebzucht is wat deze joden drijft. Over Samuels '*vettig gevlaakt vest kruiste zich ene menigte van gouden kettingen, terwijl aan zijn vuile, walgingwekkende, vingeren tal van kostbare juwelen ringen schitterden*'.

In dit boek komen zinsneden voor als: '*De Jood en de jodin zagen hem met begerige blikken aan, schraapzucht en vrekkingheid trilden in elke beweging van hun wezen*'.

In dezelfde periode publiceerde een pater jezuïet het gedicht 'De loopende lessenaar', over een gebochelde jood, die zelfs zijn bult weet uit te baten door deze op de beurs als lessenaar te verhuren¹⁹³.

Een deftige dame uit de grachtengordel schreef in een schotschrift over de joodse zakenman A. C. Wertheim: '*...de jood van Amsterdam, de aartstype van den slinkschen, ijdel, slimmen, geslepen, maar daarbij geesteloozen, vervelenden, kletzerigen, indringerigen semiet, in één woord nog eens de jood, de "heer" A. C. Wertheim.*'¹⁹⁴. Het grootste bezwaar van deze pamflettiste was ongetwijfeld gelegen in het feit dat Wertheim een succesvol zakenman was, die in de rol van Mecenat bovendien veel voor de ontwikkeling van de stad Amsterdam betekende maar zich daardoor aanmatigde als jood ook in niet-joodse kringen reu te zijn. Het laatste fragment geeft bovendien aan, dat, om een zo goed mogelijk beeld van de jood in een samenleving in een bepaalde periode te krijgen, men zich niet zou moeten beperken tot de weergave van de jood in de literatuur. We zagen eerder in dit hoofdstuk reeds, dat in kranten, pamfletten, brochures en andere (niet-literaire) publicaties vaak over joden geschreven werd en niet altijd in positieve zin.

Onderzoek leert ons, dat ook in kringen van wetenschappers een antisemitisme de kop op kon steken; getuige het nu volgende citaat uit een college van de Leidse hoogleraar Wijsbegeerte Dr. G. J. P. J. Bolland (Groningen 1854-Leiden 1922):

*'En heeft zich het internationale Jodendom, de Alliance Israélite Universelle, die het Groot Oosten van Parijs beheerschte, vooraan, met ons varkens niettemin bemoeid, dan is dat gebeurd tot vrijmaking de Jodendoms, dat is tot verwerving der aan de Joodse geslepenheid toekomende wereldheerschappij; middel daartoe was allereerst der Joden internationale geldmacht...'*¹⁹⁵.

Het boven weergegeven fragment komt uit een academische les, gehouden op 28 september 1921 te Leiden, welke later, onder de titel 'De teekenen des tijds', in Leiden is uitgegeven.

Ik zal mij in deze paragraaf overigens beperken tot het beeld van de jood in de Nederlandse literatuur. Ik ga er van uit, dat de stereotypen, voor zover zij, al dan niet functioneel gebruikt, in de diverse romans naar voren komen, er niet altijd een anti-joodse overtuiging van de desbetreffende auteur aan ten grondslag lag. Ik denk dat er door alle auteurs, ongeacht hun eigen bedoelingen of overtuiging, gebruik is gemaakt van een beeld dat voor de lezer herkenbaar was. Ik denk eigenlijk dat we bij een onderzoek als dit eigenlijk altijd uit moeten gaan van de lezer en niet in eerste instantie van de schrijver.

Het zou in dit verband ook nuttig kunnen zijn om te onderzoeken of antisemitische geschriften uit het buitenland in het Nederlands vertaald zijn, dan wel in Nederland uitgegeven en daarbij te kijken naar de oplagen, (her-)drukken en recensies in de diverse media; de uitkomst van een dergelijk onderzoek zegt meer over de heersende vooroordelen bij een bevolking dan een inventarisatie van stereotypen in een willekeurig aantal romans.

Dit gezegd hebbende ga ik er thans toch zelf toe over om enige citaten uit een willekeurig aantal romans aan u voor te schotelen. Voor de keus van de fragmenten zal ik deels op Weijters leunen en deels op zelf gevonden passages.

Ik begin met een tweetal citaten uit 'Gedichten van den schoolmeester'¹⁹⁶ van Gerrit van de Linde (1808-1858). Niet dat Van de Linde een uitgesproken antisemiet was, verre van, en zijn gedichten zijn geschreven in de eerste helft van de negentiende eeuw, hetgeen ze qua periode buiten deze scriptie zou doen vallen. Ik geef ze echter toch op deze plaats weer, omdat ze immens populair waren in het tijdvak dat ik wel behandel (1860-1940) en omdat ze perfect twee levende stereotypen weergeven:

'Op génezeuzen Jood.

*Die my hier weer uithelpt, 't zij door geweld of list,
Krijgt f 2,50 vrij geld, benevens het hout van de kist'¹⁹⁷.*

En:

'Op Jodenkerkhof.

*Hier liggen er twintig van de natie,
Tevoren vol lawaai, thans zonder conversatie'¹⁹⁸.*

Justus van Maurik, die eind vorige eeuw het Amsterdamse straatleven beschreef, verhaalt van een joodse venter die een boer een veel te wijde jas aansmeert:

*"Dat's nou juistement 'n jassie, alsof 't voor uwes gemaakt was", zegt de kleeerkoop.
"Het is ja veuls te wied!"*

"Wat te wijd; blijf gezond. Dat komt omdat de knopen niet dicht zijn." En met een vluggen greep pakt de sluwe koopman van achteren een diepe plooi in de jas, terwijl hij zegt: "Doe nou assieblief van voren je jas ereis dicht, vrindlief?"

"Dat 's raar", zegt de boer verwondert, "nou zit ie krek goed!"¹⁹⁹.

Het zou voor de hand liggen om in eerste instantie te kijken bij de auteurs die door Melkman genoemd worden maar het zal u intussen opgevallen zijn, dat noch 'De schoolmeester' noch Van Maurik in zijn rijtje voorkomen. Om er toch niet volledig aan voorbij te gaan volgen thans enige fragmenten van auteurs die wel door hem genoemd worden. Te weten: Multatuli, Paap, Dér Mouw, De Jong, Bordewijk en Ter Braak.

Multatuli is één van de weinige negentiende eeuwse auteurs die, voor tachtigers, door de beugel kon en die ook in de twintigste eeuw nog gelezen werd (al beperkte de belangstelling zich doorgaans tot zijn 'Max Havelaar'). Andere werken van hem, 'de Ideeën' en zijn sleutelroman 'Woutertje Pieterse', welke een uitwerking van enkele ideeën is, worden nog wel gelezen, maar zijn toch minder bekend dan zijn 'Max Havelaar'.

Om Multatuli op deze plaats te behandelen, is opmerkelijk te noemen. Enerzijds omdat hij door in 'Max Havelaar' misstanden aan de kaak te stellen, het stempel van een kritisch, sociaal bewogen mens opgedrukt kreeg en in 'Woutertje Pieterse' over de Amsterdamse jodenbuurt schrijft en anderzijds omdat hij door de tachtiger Paap als zijn grote voorbeeld beschouwd werd. Met name dit laatste feit is bijzonder te noemen, in de wetenschap dat Paap als schrijver van één van de weinige echt antisemitische romans in de Nederlanden te boek staat.

Het nu volgende fragment is afkomstig uit 'Woutertje Pieterse' (Ideeën, 7e bundel no. 1248): Als Wouter zijn jas wil verkopen bij een joodse tweedehands kledinghandelaar lezen wij het volgende gesprek:

"Zeven gulden, dertien!", riep Wouter.

" Nah, w'rom nie liefer dertien gilde sefe, as je 't m'r foor 't seche heb? Fijf gilde, en geen dijt meer! Chedrache kleere binne niks waart, want ze worre teugeswoordig te-cheef inchefoert fan Emerika' (...)"

Als Wouter even later wanneer hij weer wat geld heeft, zijn jas terug wil kopen, speelt zich het volgende toneeltje af: *"De jood zag vreemd op, toen z'n klantje van zoeven hem de verkwanselde kledingstukken kwam terugvragen. Hij had ze juist naar New York verzonden, zaid-i, waar ouwe kleren tegen goud werden opgewogen.*

" Maar zoeven zei je..."

" So efe-n-is f'rbij, en wat che-weest is, is niet. Ik sech je dat ouwekleeren d'r gelt waart binne! Feel uitvoer na Emerika teugeswoordig! Daar sit 't 'm in. Maar ik wil je wel 'n jas ferkoope-n-en 'n hoet ook. Mooie waar, kijk hier!"

Sal Kleerekoper noemt bovengenoemd fragment een voorbeeld van antisemitisme²⁰⁰. Wejtens daarentegen prijst 'Woutertje Pieterse', mede dankzij een door hem genoemde passage over een geldwissel in de jodenbuurt, een juweeltje.

*'In het veelkleurig mozaïk dat zijn ideeën in feite vormen, is de beschrijving van de Jodenbuurt een van de fonkelendste steentjes*²⁰¹. Multatuli werd niet gehinderd door enige kennis omtrent het jodendom, hij schetste echter wel een levendig beeld van de jodenbuurt omdat deze hem fascineerde en hij een goed observator was. Hij was eigenlijk meer geïnteresseerd in de buurt, die hem schilderachtig voorkwam, dan in de mensen zelf. Eigenlijk was hij in de jood als mens teleurgesteld geraakt omdat hij van hen steun verwacht had in zijn strijd tegen het officiële christendom en de Nederlandse bourgeoisie. Handeldrijven, geld verdienen is hun enig ideaal, de rest laat ze koud. Multatuli neemt ze dit hoogst kwalijk.

Een groot gedeelte van het fragment 'Idee 1248' is met beschouwingen over deze kwestie gevuld. Soms is hij geestig, maar meestal is hij door zijn onkunde oppervlakkig en probeert hij zijn onkunde te camoufleren met goedkope grollen en grofheden; bij het venijnige af. Ik denk dat daar ook de overtuiging van Kleerekoper eigenlijk vandaan komt dat Multatuli een antisemiet was.

Het is in ieder geval waarschijnlijk dat Paap, in zijn bewondering voor Multatuli, ook de gedachte verwoord in 'Idee 1248' heeft overgenomen.

Willem Paap heeft een aantal sleutelromans geschreven; te weten 'Vincent Haman' en 'Jeanne Collette'. Laatstgenoemde werk is eigenlijk meer een schotschrift tegen A. C. Wertheim. Hier volgt het slot van deze roman:

'Maar: zwart zijn de mannen, die komen van onder den grond om hun dag des oordeels te richten over de zwijnerij der eeuw, de jodenbaron-zwijnerij der eeuw. De Koningen der geesten, zij komen, komen met een vloek en 't onthalzende zwaard, om ze rond te dragen, de rijksdaalderbaronnetjes, de doode Collette's, in hun doodekistje door de straten der stad.

*En, den arbeid volbracht, keeren zij weer tot hun eenzamen nacht, om den dag niet te zien die om nieuwe menschen-zwijnerij lacht.*²⁰²

Paap beweerde van zichzelf, geen antisemiet te zijn.

Kleerekoper vraagt zich af hoe Menno ter Braak er ooit toe heeft kunnen komen om een herdruk van Vincent Haman, Paaps andere 'sleutelroman', van een enthousiast voorwoord te voorzien²⁰³.

De nu volgende twee fragmenten zijn van Andreas Dér Mouw:

*'Een ding was er, dat 'k niet prettig vond:
Ik kende een plaat, waarop een neger vloog
Met de armen om een blanke, in 't donker. Hoog
zag je veel licht, beneden was de grond.*

*Werd hij nu ook een engel? Met zo'n mond?
En al dat griezlig witte van zijn oog?
Ik hoopte, dat grootmoeder zich bedroog.
En dat hij niet was bij God, als ik er stond.*

*Grootmoeder zei- 'k hoor nog haar lieve stem-:
De kleur was niets; God zag alleen de harten;*

*En was dat goed, dan kwam je vast bij Hem;
Hij hield niet meer van blanken dan van zwarten.*

*En ik begreep 't: gelijk zijn alle doden,
De mensen en de negers en de Joden.'²⁰⁴*

en:

*'Die joden-Ja; die waren vreeslijk raar.
En lelijk ook; heel zelden zag je mooien.
En zo opzichtig! Jurken schots-bont-rooien
Trokken de meisjes aan, niet Zondags, maar*

*Op Zaterdag. En 't was ook stellig waar,
Want iemand had 't gezien, dat ze de dooien
Zonder gevoel zo van de trappen gooien,
Wanneer ze op Sabbat sterven. dat was naar.*

(...)

*Dat ze in de hemel kwamen, kon ik niet wensen.
Hoewel-je weet niet- joden zijn ook mensen.'²⁰⁵*

Bij Dér Mouw bekruipt je het gevoel, dat hij bestaande vooroordelen op de hak wil nemen door onder andere in beide bovenstaande gedichten in de huid van een kind te kruipen en de wereld met naïeve kinderogen te beschouwen en te bevragen.

In A. M. de Jongs militaire roman 'Frank van Wezels roemruchte jaren', die tijdens de Eerste Wereldoorlog speelt, krijgt Sjakie Meier 'een typische kleine Jodenman' het regelmatig met de officieren aan de stok: *"Ik ben hier gedwonge naar toe gesleep", foetert hij bijvoorbeeld. "Mod ik me dan late verwijte dad'et zo lang duurt eer ik een goeie soldaat ben? Een goeie soldaat?*

*Zal ik nooit een goeie soldaat worre, ook een ramp. Nee, laad'u me nou es uitspreke! Val ik u in de rede? U is toch begonne! U heb an ons verwete as dadde me geen goeie soldaat benne, en me benne oggenebbish amper an drie dage in diens. U heb makkelijk prate. Nee, zeg nou zellef!"*²⁰⁶.

In het verhaal 'De Joodse cel' van Frans Bordewijk komt het volgende fragment voor:

*'Hij zat met drie andere personen aan een tafeltje in het midden. Hij stelde mij aan de heren voor, indien men aldus betitelen mag joden uit de middenstand, en, gelijk in de loop van het gesprek bleek, sjacheraars in diamant. Eindelijk nog presenteerde hij mij aan een monsterachtig hoofd dat boven het tafelblad aan zijn rechterzijde uitkwam, en de naam Esquenazy droeg. Het was ongepast om onmiddellijk teveel opmerkzaamheid te tonen, maar ik was onwillekeurig van dat hoofd geschrokken. Ik zag niets anders dan een afschuwelijke jodenbakkes (want joden, die alles naar Europese begrippen overdrijven, zijn, wanneer zij lelijk zijn, compleet monsters), een verwarde bos haar, van voren met een vette krul neergekamd over een bol voorhoofd, twee fijne oogkloven, waaruit een leep en vals licht glimmerde, een komkommerneus, een vaag gespleten, lange met vuile stoppels bewassen bovenlip, een geweldige scheurmond en een gierenhals. De rest van het gedrocht, naar mij toescheen een dwerg op een bankje gezeten, werd door de tafel aan mijn blik onttrokken'*²⁰⁷.

En uit 'Wat ik bij Baruch blazer vond':

*'Hier moeten we zijn,' zei ik, de deur openend van een winkeltje met een stoffige etalage achter een stoffig raam, en dat tussen de andere winkels stond gelijk een verlepte bloem in een frisse boeket. Langs de muren waren rijen boeken als in een bibliotheek. In het midden, op de kokosmat vóór de toonbank, met de handen in zijn zakken, een oude hoed op zijn achterhoofd, stond Baruch Blazer. Het was een geelbleek Joodje, klein, vet en vuil. Hij keek verdrietig. 'Zo meheer, zie ik u daar weer es? Ach, je komp midde in de beroerdigheid. Ik bin as gesjlage. Me vrouw vanmorrege in éne ziek, een versjwering in de keel, veertig grade koors in de sjhaduw. Kwenie wat ik mot beginne. De affaire gaat sjelecht, geen kip gezien de godganze dag. Me huishouwing versjteerd, me kindere in de vodde. (...) ...U ken de Jood neme, waar as u 'm hebbe wil. Me versjand is op de loop. Alle prijze male me door de kop'*²⁰⁸.

De Fantastische vertellingen behoren tot zijn vroegste werk.

Wie enigermate met het werk van Bordewijk vertrouwd is, zal weten dat de schrijver een grote voorliefde aan de dag legde voor bizarre namen en beschrijvingen. De stijl, die hij in een aantal van zijn bekendste romans hanteert, wordt aangeduid met 'nieuwe zakelijkheid', niet te verwarren met het Duitse 'neue Sachlichkeit' en kenmerkt zich door een zuinig woordgebruik hetgeen, mits consequent toegepast, een vervreemdend effect oproept bij de lezer en het is bovendien uitermate geschikt voor het oproepen van een bepaalde sfeer.

Wanneer we het eerste fragment onder de loep nemen, valt direct op, dat hier in een kort tijdsbestek een hele rits anti-joodse vooroordelen de revue passeert. Naast de retorische vraag of men 'Joodse middenstanders, bij nader inzien sjacheraars in diamant, als heren mag betitelen' treft de typering 'afschuwelijke Jodenbakkes'

gevolgd door de mededeling '*dat Joden in alles overdrijven; zo ook in lelijke*'. Wanneer wij niet zouden weten dat Bordewijk na de oorlog voorzitter zou worden van de Ereraad voor de letterkunde en van de Jan Campertstichting, zouden wij kunnen denken, dat hij net zo antisemitisch was als Paap. Zijn beschrijving van voornoemde jodenbakkes zou tot een zelfde conclusie aanleiding kunnen geven, wanneer wij niet zouden weten, dat hij niet-joden in de meeste van zijn romans op een vergelijkbare wijze beschreef. '*De He!*' uit '*Bint*' (1934) spreekt wat dat betreft boekdelen.

Het werk van Bordewijk is uiteraard door tijdgenoten besproken. Simon Vestdijk heeft in zijn recensies in het NRC in de jaren dertig aandacht aan diverse romans en verhalen van Bordewijk besteed. Wat in deze recensies¹⁰ vooral opvalt, is de lof voor de ironie in het werk van Bordewijk, vooral in zijn '*Rood Paleis*' (1936), door Vestdijk geprefereerd boven '*Bint*'. Vestdijk wijst ons in zijn bespreking van '*Rood Paleis*' op het vermogen van Bordewijk (1884-1965) de eigen tijd te schilderen. En inderdaad: '*Rood Paleis*', dat als ondertitel '*Ondergang van een eeuw*' draagt, mag beslist als een van de meest geslaagde literaire beschrijvingen van het fin de siècle in Nederland beschouwd worden.

Vestdijk bespreekt de '*Fantastische Vertellingen*' van Bordewijk niet en hij was, getuige een noot van hemzelf in '*Muiterij tegen het etmaal*' ten tijde van de recensies ook niet van al het werk van Bordewijk op de hoogte¹¹. Verwijzingen naar fascistoïde trekjes of antisemitisme in het werk van Bordewijk blijven achterwege. Er wordt uitgebreid stilgestaan bij de stijl van Bordewijk en Vestdijk pleit er dan ook bijvoorbeeld voor om Bordewijk niet meer te typeren als een vertegenwoordiger van de 'nieuwe zakelijkheid', omdat zijn woordkeus en stijl '... te artificieel, te erudiet en berekenend, te barok; te zeer berustend op het door elkaar heen gooien van proporties,...²⁰⁹' zou zijn. Bij Bordewijk passen termen als fantastisch, expressionistisch, grotesk, bizar en, volgens sommige, naoorlogse, literatuurwetenschappers, magisch-realistisch.

Menno ter Braak weidde op 27 december 1936 een 'kroniek' aan '*Rood Paleis. Ondergang van een eeuw*' getiteld: '*Einde der eeuw*'. In deze bespreking, waarin Ter Braak ook stil staat bij het eerdere werk van Bordewijk, stelt hij dat Bordewijk met '*Rood Paleis*' eindelijk weer het peil van '*Bint*' benaderd heeft. Ter Braak, duidelijk gecharmeerd van Bordewijks roman over het onderwijs:

'Hij overtrof in dat boek alles, wat hij voordien had geschreven; hij wist hier het groteske en het bizarfantastische, waarover hij reeds getoond had te kunnen disponeren, te verbinden met een idee, de idee van de tucht, gesymboliseerd in de figuur van de paedagoog Bint, directeur van een school, waarin persoonlijkheden gekweekt moeten worden. Deze roman heeft men zeer ten onrechte misverstaan als een pleidooi voor een dictatoriaal schoolregiem; en zag voorbij, dat de stijl van Bordewijk geen pleidooistijl is,

10. Ik maak hier voor de recensies van Vestdijk gebruik van een na de oorlog door hemzelf gereviseerde en geredigeerde bundeling van recensies die onder de titel: *Muiterij tegen het etmaal* (Den Haag 1951) zijn uitgebracht. Op de pagina's 20-35 in dit werk worden recensies gebundeld van respectievelijk *Rood Paleis*, *'t Ongure Huissens*, *Ijzeren Agaven*, *De Wingerdrank* en *Karakter*.

11. Vestdijk wijst er bij de bespreking van *Karakter* (1938) op, dat hij tijdens het reviseren van de recensies voor het doen verschijnen van *Muiterij tegen het etmaal* (1951) pas vernomen heeft, dat Bordewijk nog voor het verschijnen van *Bint* (1934) een voorstudie het licht heeft doen zien van *karakter* onder de titel *Dreverhaven en Katadreuffe* (1928). De novelle *Dreverhaven en Katadreuffe* was het eerste werk van Bordewijk dat verscheen na de *Fantastische Vertellingen* (1919, 1923 en 1924)

dat zijn neigingen om de mensen te modelleren tot gnomen en reuzen slechts verenigbaar is met een wereld, waar de auteur zich bij voorbaat buiten heeft gesteld als satyricus, dat, bovendien, het boek eindigt met de ondergang van Bint, wiens streven een anachronisme blijkt in een maatschappij, die nu eenmaal geen Spartaanse maatschappij is'²¹⁰. 'Bint' kreeg bij verschijnen een gemengde ontvangst, naast positieve kritieken van Vestdijk en Ter Braak, waren er ook uiterst negatieve reacties van o. a. Garnt Stuiveling, Dirk Coster en A. M. de Jong²¹¹.

Ter gelegenheid van het verschijnen van het verzameld werk van Bordewijk werd een boekje over hem uitgebracht en daarin staat een hoofdstuk over de strekking van de roman 'Bint' van F. Bordewijk, door Harry Scholten²¹². Scholten geeft in zijn artikel de essentie weer van de discussie rond het verschijnen van 'Bint' en wijst er op dat, daar waar de aandacht bij Vestdijk en Ter Braak vooral uitging naar Bordewijks niet realistisch-schilderende maar fantastisch evocerende stijl, er bij de overig genoemde drie criticasters de nadruk veeleer lag op de strekking van het werk die in hun ogen fascistoïde aandeed en tucht als zodanig verheerlijkte. De wens van Bint om een '*ras van reuzen*' te kweken doet racistisch aan en roept echo's op van Nietzsches Übermensch en Untermensch.

Bordewijk dient alle drie de criticasters van repliek in een reactie²¹³, die door Scholten ook geciteerd wordt. Met name Coster, die in zijn artikel Bordewijk identificeert met zowel Bint als de Bree, wordt er door Bordewijk fijntjes op gewezen dat er een verschil is tussen wat een romanpersoon zegt of vindt en de auteur.

Scholten en ik onderschrijven dit punt van Bordewijks verweer. Er is mijns inziens een groot verschil tussen een auteur die willens en wetens uit antisemitische overtuiging een roman schrijft waarin hij het negatieve stereotype centraal stelt teneinde op deze wijze zijn persoonlijke overtuigingen aan de man te brengen, zoals Paap en een auteur die een roman schrijft over een geheel ander thema maar daarin wel een Jood in een bestaand stereotype situatie laat optreden omdat hij dat functioneel acht in dit werk of gewoon omdat hij het leuk vindt, zoals Bordewijk.

Tot slot zou ik nog even stil willen staan bij de persoon van Menno ter Braak. Ter Braak (1902-1940) heeft weinig romans geschreven, zijn pen was vooral gevreesd in de scherpe essays die hij heeft nagelaten. In een van de weinige romans van Ter Braak, 'Dr. Dumay verliest', treffen wij de hoofdpersoon aan in een kapperszaak, terwijl *'naast hem een vervaarlijke jood onder handen werd genomen, die druk over de ligging van Brussel sprak op een toon, alsof de bediende, die hem knipte, geregeld door het Soniënbos reed. (...) Terwijl de schaar met elegante bewegingen om zijn oren ritselde, trachtte Dumay, de dialoog over het Soniënbos te volgen. De jood beweerde dat daar een schrijver gewoond had wiens naam hij vergeten was, hoewel hij die pas in het ochtendblad gelezen had. De bediende kon hem niet helpen. "Het moet een monnik geweest zijn", zei de jood peinzend. "O juist!" antwoordde de bediende geïnteresseerd. Er was even alleen scharenmuziek. " Aan dat soort lui konden jullie nog eens wat verdienen", hernam de jood.*

" Hoe bedoelt u meneer?" vroeg de bediende hoffelijk. Hij kon blijkbaar de koene gedachtensprongen van zijn klant niet zo snel volgen. Als antwoord trok de jood, die juist bevrijd was van zijn mouwen, grijnzend met zijn wijsvinger een cirkel om zijn geparfumeerde kruin. " Ah zo!" beaamde de bediende met bijpassende lach. "Zeker, dat zal waar wezen, meneer! Zal ik u even afschuiëren?"

"Merci", zei de jood, in zijn jas kruipend. "Ik zeg altijd maar: de haren maken de man! Goedemorgen heren!" Zo'n vernuftige moraal heb ik nog nooit aan Ruusbroec horen vastkoppelen, dacht Dumay. De haren maken de man; en dat naar aanleiding van een middeleeuws mysticus uit de mond van een hedendaags sjacheraar!"²¹⁴.

In bovenstaand fragment komen we opnieuw enige standaardbeelden van joden tegen: de eeuwige drang om ergens geld aan te verdienen, het kruiperige en de aanduiding 'sjacheraar'. Toch is ook Ter Braak bepaald geen antisemiet. Hij maakte deel uit van het comité 'Waakzaamheid'²¹⁵, samen met o.a. Vestdijk, Du Perron, Greshoff, Kernkamp en het echtpaar Romein. Daarnaast heeft hij zich buitengewoon ingespannen voor de gevluchte schrijvers, joden en niet-joden, die hier in 'exil' verbleven²¹⁶. Ter braak zou bij de Duitse inval in 1940 uiteindelijk zelfmoord plegen.

Weijtens sluit zijn al eerder genoemde dissertatie met de volgende conclusie af:

'Een grote en indrukwekkende joodse gestalte heeft de negentiende eeuw niet opgeleverd, wel een hele reeks aardig geportretteerde figuren. Het bleek voor die Nederlandse auteurs die hun stiel ernstig opvatten een nagenoeg onmogelijke opgave om een voor hen vreemde wereld verantwoord uit te beelden. (...) We zagen het: de ongunstige joodse typen en ook de antisemitische uitingen deden zich in de tweede helft der negentiende eeuw meer gelden dan voor 1850, ook al begon men daarnaast joden ook objectiever te observeren. (Beide verschijnselen hingen waarschijnlijk samen met de emancipatie) Deze tendens zou zich bij de tachtigers voortzetten.

Hoewel er tamelijk intensieve contacten waren, publiceerde een van hen, Paap, een antisemitische roman, 'Jeanne Collette'. (...) Moeten we nu de negentiende-eeuwse literatuur antisemitisch noemen? Ja en nee. Echte jodenhaat als in Duitsland kwam hier te lande bijna niet voor. Er was bij ons meer sprake van vooringenomenheid dan van een persoonlijk antisemitisme.²¹⁷

In de geest van Weijtens zou ik geneigd zijn te zeggen, dat ook de auteurs die tussen 1880 en 1940 publiceerden, onvoldoende op de hoogte waren van het echte joodse leven om joden in hun werk anders dan met behulp van de bestaande beelden en stereotypen weer te geven. Of een auteur in zijn werk gebruik maakte van een positief of een negatief beeld, een Nathan of een Shylock, hing enerzijds af van de persoonlijke houding van de desbetreffende auteur ten aanzien van joden en anderzijds van de rol en functie van de afgebeelde jood in het bewuste werk van de auteur. Wat ook niet-antisemitische auteurs zich denk ik onvoldoende gerealiseerd hebben, is dat de lezer, die de stereotypen uiteraard herkent, door het lezen van zijn werk niet tot een correctie van het stigma zal komen omdat de schrijver hem geen afwijkend beeld voorschotelt.

Daarnaast speelde nog de problematiek van de burgerlijkverzuilde samenleving met zijn geëtiketteerde contacten tussen de diverse bevolkingsgroepen en bovendien het toenemende, openlijke, antisemitisme in de samenleving als gevolg van economische crisis en andere maatschappelijke crises. De stigmatiserende beelden van de jood kwamen aldus niet alleen doormiddel van literatuur tot het publiek, maar ook via de media van de eigen zuil, als partijkranten en kanselpreken.

Sommige vooraanstaande Nederlandse joden reageerden wel heel apart op stigmatiserende uitspraken in de media: Wanneer de vooraanstaande S.D.A.P.-er A. B. Kleerekoper in 'Het Nieuws van den Dag voor Nederlandsch-Indië' naar aanleiding van diens commentaar op de muiterij op de Zeven Provinciën, een 'smous' genoemd wordt, reageert hij met de volgende column in 'Het Volk':

'ONTMASKERD

'Ik heb altijd de illusie gehad, dat mijn gezicht den smaad van m'n joodse afkomst niet al te duidelijk verried. Ik heb altijd op m'n tellen gepast om het bittere geheim dat m'n vader een rabbi en m'n grootvader de rabbi der rabbi's was, tot in het tiende geslacht naar beneden, zorgvuldig te bedekken. Onechte kinderen zullen me begrijpen. Het geheim eener besmeurde afstamming bewaar je met saamgeknepen lippen. En ik nam m'n voorzorgsmaatregelen met nimmer falende werkzaamheid. Van twee geestigheden, die dansten door m'n kop, debiteerde ik de slechtste. Als ik ergens sprak, hield ik krampachtig m'n handen op den rug, in doodsangst voor 't onvergeeflijke gebaar, dat reeds zooveelen verried. Ik droeg een mes, een pistool, een boksijzer, een degenstok... kortom de zichtbare emblemen der arische beschaving. Ik dronk thee zonder suiker en bedankte voor koekjes, waar me het water van in den mond liep. Ook dronk ik bitter, en ik at rustig afggekookte bloemkool met varkensrib en zelfs macaroni met ham. En als ik een Russischen jood zag, zoo'n weggeworpen afval van Judea's mestvaalt, van huis en hof verjaagd, omdat ie bitter noch pistolen savoueerde en gebroken Hebreuws stamelde, wat een taal is voor landlopers (omdat ze loopen, sedert eeuwen, door alle landen heen) dan week ik snel terzijde, ging een kerk in en prevelde een Onze Vader, ofschoon ook daarvan de herkomst niet helemaal zuiver is.

Wat heeft het alles gebaat?

Dat ik in Het Nieuws van den Dag voor Nederlandsch-Indië een smous genoemd word.

Israëliet zegt de verdraagzame, jood de vertrouwelijke maar Smous de oprechte.

Ik ben een smous! God zij geprezen! De waarheid is aan het licht gekomen, ik kan mijzelf weer zijn! Vanavond eet ik gestoofde snoek en matses en vijgen met slagroom (alles door elkaar!) en ik neem een kop vol suiker met een drupje thee.

Het pistool en de bitterflesch zet ik op het donkerste hoekje van de vliering.

Het verlossende woord is gesproken. Ik ben een smous geboren en die zal ik sterven.

*Kameraden, veracht mij, maar verstoot mij niet! Ik smeek om uw zachtmoedige genade.'*²¹⁸

4.5 Reacties op de komst van vluchtelingen

Het begrip vreemdeling moest zich in de 19e eeuw in bureaucratisch opzicht nog ontwikkelen. Lange tijd had nationaal staatsburgerschap (Nederlandschap) nog betrekkelijk weinig inhoud. Tegen het einde van die eeuw werd de nationaliteit belangrijker als onderscheidend criterium tussen Nederlanders en vreemdelingen. Door de nationaliteitswetgeving van 1892 werd het Nederlandschap voortaan voorbehouden aan personen die uit Nederlandse ouders waren geboren. Voor zover er tot die tijd sprake was van enig beleid werd dat vooral bepaald door de persoonlijke interpretatie van de plaatselijke politiechefs. Een werkelijk nationaal vreemdelingenbeleid ontstond pas na de Eerste Wereldoorlog.

Ook toen bleef het hoofd van de nieuw opgerichte vreemdelingendienst er een sterk stempel op drukken. In zijn ogen waren sommige vreemdelingen vreemder dan anderen, met name zigeuners, chinezen en oost-joden. Het toenmalige beleid werkte stigmatiserend, maar was in het daadwerkelijk weren van vreemdelingen nog weinig effectief ²¹⁹.

Volgens de volkstelling van 1795 in de Bataafse Republiek telde de joodse gemeenschap totaal ongeveer 30.000 zielen, waarvan de meesten (19.000 Askenazim en 3.000 Sefardim) in Amsterdam woonden. Daarna zou de joodse bevolking van Nederland, mede door immigratie uit Midden- en Oost-Europa, groeien tot 140.000 aan de vooravond van de Tweede Wereldoorlog ²²⁰.

Onderzoek heeft aangetoond, dat zich in de 19e eeuw betrekkelijk weinig vluchtelingen in Nederland hebben gevestigd. Er was een omvangrijke migratie van Oost-Europese joden naar West-Europa, Engeland en vooral, Amerika, ²²¹ die deels via België en Nederland is gelopen, zijn maar weinigen van hen uiteindelijk in Nederland terechtgekomen.

Door de nasleep van de Eerste Wereldoorlog en het opkomend antisemitisme, eerst in Oost-Europa, maar later vooral in Duitsland en Oostenrijk, kwamen enkele tienduizenden joodse vluchtelingen naar Nederland. Aanvankelijk naar schatting 10.000 in de jaren twintig en na het begin van de jodenvervolgingen in Duitsland in de jaren dertig nog eens ruim 20.000. Van deze joodse vluchtelingen in de jaren dertig waren er ongeveer 14.000 afkomstig uit Duitsland en nog eens 8.000 uit andere landen ²²².

Er wordt weleens verondersteld, dat de toestroom van vluchtelingen van een bepaalde afkomst ressentimenten kan oproepen. De Nederlandse joden waren in een acculturatieproces verwickeld en we hebben gezien, dat er zich, gedurende dat proces, gevallen van antisemitisme voordeden. Het is op zich interessant om te zien wat de reactie van de Nederlandse samenleving was op de komst van de, in de 19e eeuw bescheiden, maar in het interbellum omvangrijke, stroom joodse vluchtelingen en wat de komst van deze vluchtelingen betekende voor de joden die hier reeds verbleven; die reeds Nederlanders waren.

4.5.1 De Russische Joden

In de jaren tachtig van de 19e eeuw zochten Russische joden hun toevlucht onder meer in Amsterdam en Rotterdam. De landelijke en gemeentelijke overheden trekken zich weinig aan van hun aanwezigheid. De opvang lag geheel in handen van particuliere organisaties. De aanleiding voor veel Russische joden om westwaarts te trekken, was de afkondiging van de meiwetten van 1882. Deze wetten waren het begin van een reeks anti-joodse maatregelen die Alexander III en zijn opvolger Nicolaas II uitvaardigden: joden werd verboden om zich op het platteland te vestigen, een aantal dorpen en steden werd voor de joden tot verboden gebied verklaard en slechts kleine aantallen joodse leerlingen en studenten werden tot scholen en universiteiten toegelaten. De joden werden bovendien ook uit vrije beroepen gestoten. Het gevolg van al deze maatregelen was, dat er omvangrijke Getto's ontstonden in diverse Russische steden, waar joden door de 'Berufsverboden' bovendien grote moeite hadden om het hoofd boven water te houden. De anti-joodse politiek vond onder de bevolking een uitlaatklep in spontane pogroms.

Voor veel joden vormde emigratie de enige ontsnappingsmogelijkheid uit deze bedreigende en wanhopige situatie²²³.

In Nederland werd op deze toevloed van emigranten, die vooral na de pogroms van 1891 sterk toenam, gereageerd met de organisatie van grootscheepse inzamelingsacties en benefietconcerten. In 1891 werden langs deze weg 1.400 emigranten ondersteund. Internationaal waren er verschillende organisaties die zich bezighielden met hulpverlening aan joden in het algemeen en Russisch-joodse passanten in het bijzonder.

Ook in Nederland waren verschillende commissies actief. In Rotterdam werd in 1883, twee jaar na de eerste grote pogroms in Zuid en Zuidwest Rusland, besloten tot de oprichting van een vereniging 'Hachnosas Ouchriem Lichwoud Mousche Montefiore' oftewel 'Steun aan de doortrekkenden ter eere van Mozes Montefiore'¹². Deze vereniging stelde zich ten doel '*behoefte vreemdelingen te Rotterdam doortrekkende, te ondersteunen, zoo mogelijk te hunner opname een asiël te onderhouden en in buitengewone gevallen hulpbehoevende, ook niet te Rotterdam doortrekkende, steun te verlenen.*'²²⁴

Montefiore ging er vanuit, dat de vluchtelingen zich hier niet zouden vestigen en daar stemde zij de hulpverlening op af. De hulpverlening beperkte zich tot primaire levensbehoeften en hulp bij het leggen van contacten met zusterorganisaties en verwanten in immigratielanden. Wanneer Montefiore kans zag regelingen te treffen opdat de vluchtelingen goedkoop verder konden reizen, liet zij zulks niet na. In de jaren 1883-1891 werd aan gemiddeld 500 personen per jaar hulp verleend²²⁵.

De secretaris van Montefiore had in 1891 samen met de *Alliance Israélite Universelle*, coördinator van alle acties ter ondersteuning van de emigranten, een hotel ingericht voor de uit Rusland uitgeweken joden om hen daar '*goed en zindelijk geheel in den zin te huisvesten gedurende de tijd dat zij hier te stede vertoeven, daar zij tot nu toe veelal genoodzaakt waren in niet-joodse logementen, ook nog soms in huizen van verdacht allooi, een onderkomen te zoeken*'²²⁶.

Ondanks het stichten van dit hotel, werden de ontwikkelingen met betrekking tot de pogroms en de vluchtelingenstroom als gevolg daarvan, met argusogen gevolgd, daar Montefiore voor de hulpverlening enkel en alleen kon terugvallen op donaties en liefdadigheid, overheidssteun was er niet in deze, en de middelen waren hierdoor beperkt²²⁷.

De opvang van Russische uitgewekenen lag in Amsterdam in handen van 'Het Comité ter tijdelijke verzorging en bevordering der emigratie van verdrukte Russische Israëlieten' (1882), 'Het Comité tot ondersteuning van doortrekkende Israëlieten' (1891) en 'De vereniging Hachnosas Ourechiem' (1904).

Het eerste comité was slechts een kort leven beschoren. Van april tot en met oktober 1882 heeft het zich bezig gehouden met de opvang, verzorging en de verdere begeleiding van de in de

12. De in Italië geboren, maar in Engeland opgegroeide Sir Moses Haim Montefiore was sinds de jaren twintig van de 19e eeuw met veel succes opgetreden als bemiddelaar en advocaat bij de regeringen van landen waar joden werden verdrukt en vervolgd. Ter ere van zijn honderdste geboortedag werd het comité, voortgekomen uit de joodse gemeente van Rotterdam en met circa 7.000 zielen de op één na grootste van Nederland, naar hem vernoemd. Ontleend aan : Vree, F. Van, 'Joodse passanten. Emigranten en vluchtelingen in Rotterdam rond 1900', in: *N.I.W.*, (oktober 1989).

stad arriverende emigranten. Toen de stroom van vluchtelingen stagneerde, staakte het comité haar activiteiten ²²⁸.

In 1891 nam het aantal uitgewekenen uit Rusland weer drastisch toe, reden voor het Amsterdamse afdelingsbestuur van de 'Alliance Israélite Universelle' om het comité tot ondersteuning van doortrekkende Israëlieten op te richten. Het comité kreeg in dit jaar veel wanhopige emigranten te verwerken. De hulpverlening bestond uit het bekostigen van kousjere voeding, het kopen van reisbescheiden, het verzorgen van de zieken en het inzamelen van kleding ²²⁹.

De vereniging 'Hachnosas Ouchriem' werd opgericht toen in het najaar van 1903 weer veel joden uit Oost-Europa vluchtten vanwege nieuwe pogroms. De kosten, die voor de opvang van deze vluchtelingen gemaakt werden, moesten volledig uit particuliere donaties gedekt worden. Toen het aantal vluchtelingen weer begon te stijgen, werd het pand Weesperstraat 2 aangekocht en ingericht als 'passantenasiel'. In het passantenverblijf werden de migranten voorzien van kleding, van enig reisgeld, van medische hulp en van inlichtingen en raadgevingen ²³⁰.

Van 1904 tot 1 augustus 1914 verleende 'Hachnosas Ouchriem' aan ruim 7.000 passanten steun. Zij waren grotendeels afkomstig uit Oost-Europa ²³¹. Zoals gezegd besteedde de overheid vrijwel geen aandacht aan het probleem van de joodse vluchtelingen. De toestroom van Russische joden werd als een intern joods probleem gezien en ook als zodanig behandeld.

Naast de landelijke overheid hielden de gemeentebesturen zich ook geheel afzijdig. Het was de goedkoopste en gemakkelijkste oplossing voor het probleem, vanuit hun optiek geredeneerd.

Dat het probleem van de pogroms in Rusland toch niet geheel aan de aandacht van de Nederlandse politici ontging moge blijken uit het volgende citaat: 'Slechts zie men op één ding toe. Hierop namelijk dat men deze straatkabelen niet moet verwarren met de volkomen gerechtvaardigde strijd tegen het oppermachtige jodendom in ons publieke leven en tegen de onderdrukking van schamele armen door rijke joodse woekeraars. Natuurlijk zijn de joden in Europa vrij te staan (dat wil zeggen te streven naar) naar de hoogstmogelijke invloed en het zou laf zijn indien zij anders deden. Maar nog laffer ware het voor de christen-naties indien zij dien invloed langs wettigen wet niet weerstonden' ²³²; aldus Abraham Kuyper in 'De Standaard' in 1881(!).

4.5.2 De Duitse Joden

In de jaren twintig en dertig was de oplossing die de Nederlandse overheid koos, niet wezenlijk anders dan in de jaren tachtig en negentig, met dien verstande, dat zij zich actiever met het beleid bemoeide en er, mede uit het oogpunt van verkrampde neutraliteitspolitiek, op toezag dat grote groepen vluchtelingen aan de grens werden teruggestuurd. De benoeming van Hitler tot Duits Rijkskanselier had voor de Nederlandse joden al onmiddellijk verstrekkende gevolgen. De bestrijding van het nationaal-socialisme, waarvan de groeiende invloed ook in Nederland duidelijk merkbaar was, stond van dat ogenblik af in het middelpunt van de belangstelling van alle joden, ongeacht hun politieke en religieuze opvattingen. Evenals elders zocht de woede over de antisemitische uitlatingen en daden van het nieuwe regime in het buurland een uitweg in demonstratieve en spontane acties, zoals de boycot van Duitse goederen ²³³.

Naast woede was er uiteraard ook ongerustheid: "*We hebben veel gelachen, hoewel de doem van het fascisme boven onze hoofden hing*". A. B. Kleerekoper onderkende het dreigende gevaar het best. "*Europa zal een periode van bruto geweld ondergaan*." waarschuwde hij. "*Dit boek leert het ons!*" Op dat moment greep hij een eeuwenoude Hebreeuwse familiebijbel, bladerde nerveus en riep dan: "*Hier, de psalmist, een of andere oude joodse dichter, heeft precies gezegd wat fascisme is!*" Dan las hij een paar strofen in dat prachtige oud-gouden Hebreeuws, en vertaalde in puur Nederlands: "*Want in hunner mond is niets recht, hun binnenste is enkel verderving, hunne keel is een open graf, met hunne tongen vleien zij.*" Dan zat daar niet de socialistische agitator maar dan zat daar Rebbe Assur Benjovit Kleerekoper, die de Schrift kende en uitlegde aan zijn leerlingen ²³⁴.

Al in 1933 verschenen er, voor het eerst in Nederland, twee kranten ter bestrijding van het antisemitisme. Hun bestaan was weliswaar van korte duur, maar hun teneur werd overgenomen door 'De Joodsche Middenstander'. De Nederlandse overheid, bezorgd voor de handelsrelaties met Duitsland en in vast vertrouwen op de neutraliteitspolitiek, zag deze uitlatingen met ongenoegen aan¹³.

De overheid kon echter niet iedereen de mond snoeren: In hetzelfde jaar waarin de clown/cabaretier Buziau de draak stak met de N.S.B. in een sketch genaamd 'hou zee', uitte hij zijn misnoegen over het beangstigende antisemitisme in Duitsland:

*'Ik kwam weer in Nederland en ik zag dat vlakke land, geen heuveltje te bekennen alleen duinen. Ik dronk er een heerlijke een kop koffie voor 20 cent. En ik ging voor vier gulden in een pension, alles inbegrepen. Het ontbijt dat leek wel een bruiloft, je moest er een uur eerder voor opstaan, anders kon je het niet wegwerken. En ik mocht weer alles zeggen wat er voor mijn mond kwam. En niemand keek naar m'n neus of die recht of krom was...'*²³⁵.

De Nederlandse overheid is echter nog meer verontrust door het probleem van de vele voornamelijk joodse vluchtelingen, die op de vlucht zijn voor datzelfde beangstigende antisemitisme in Duitsland. Net als in de jaren tachtig en negentig liet de overheid de opvang van deze stroom vluchtelingen over aan de joodse gemeenschap in Nederland ²³⁶. Sinds 1933 werden er 15.000 in Nederland toegelaten en toen vond de regering het welletjes. December 1938, een maand na de 'Kristallnacht', bepaalde zij dat Duits-joodse vluchtelingen voortaan als ongewenste vreemdelingen aan de grens moesten worden teruggestuurd. Alleen wanneer in een individueel geval aannemelijk gemaakt kon worden, dat voor de vluchteling in kwestie daadwerkelijk levensgevaar te duchten was, hetgeen ter beoordeling aan de minister van Justitie was, kon de vreemdeling voor toelating in aanmerking komen.

De regering speculeerde openlijk op de vrees voor risjes binnen de Nederlands-joodse gemeenschap. Naast economische belangen en de nog steeds aanzienlijke werkeloosheid, werd ook het beginsel aangevoerd, dat ons beperkte territorium voor de eigen bevolking moest blijven gereserveerd.

13. Deze bezorgdheid van de Nederlandse overheid voor de , krampachtig vastgehouden, neutraliteitspolitiek, kwam op diverse momenten naar voren. Toen de VARA in een radio-uitzending vraagtekens plaatste bij de schuld van Marinus van der Lubbe aan de Rijksdag-brand en bovendien bij de objectiviteit van de Duitse rechtspraak in het showproces dat tegen hem gevoerd werd, was dat voor de Nederlandse regering voldoende aanleiding om de VARA 1 dag zendtijd af te nemen wegens belediging van een bevriende natie.

Het is in dit verband wel aardig om op te merken, dat Anton Mussert, leider van de N.S.B., een plan maakte voor een jodenreservaat in Guyana. Hiertoe zouden er besprekingen moeten starten tussen Frankrijk, Engeland en Nederland, die allen hun gebieden in Zuid-Amerika zouden moeten afstaan om aldus een jodenreservaat mogelijk te maken²³⁷.

In 1939 mochten er nog wat Duits-joodse kinderen over de grens komen, maar niet voordat het Nederlands-joodse vluchtelingen comité aan de regering beloofd had alle kosten te dragen. Het 'joodse deel van het Nederlandse volk', zoals de regering hen aanduidde, had zich sedert 1933 reeds garant moeten stellen voor iedere cent die de Nederlandse overheid aan de opvang van joodse vluchtelingen uitgaf. Zelfs het kamp Westerbork, in 1939 gesticht om vluchtelingen in onder te brengen, werd gebouwd en ingericht op kosten van de Nederlandse joden.

Het beleid van de Nederlandse overheid verharde vanaf de komst van de eerste vluchtelingen tot aan de Duitse inval. In aanvang was men coöperatief en stelde een boerderij in de Wieringermeerpolder ter beschikking voor de inrichting van een werkdorp voor joodse jongeren, die aldaar werden voorbereid op een emigratie naar Palestina. In de loop der tijd werden er diverse opvangkampjes ingericht.

Omstreeks 1938 werd besloten tot de bouw van een groot opvangkamp bij Elspeet, waarvoor het joodse comité in drie dagen tijd een garantie van f 1.000.000,00 bijeenbracht. Protesten van inwoners van Elspeet, de Koninklijke Nederlandse Toeristenbond, de ANWB en de Nederlandse Vereniging voor Vreemdelingenverkeer, deden de regering uiteindelijk besluiten om naar een andere locatie om te zien²³⁸ maar niet voordat zelfs Wilhelmina zich met de kwestie bemoeit had.

De vorstin betreurde het: "*(...) dat de keus van een plaats voor het vluchtelingenkamp gevallen is op een terrein, dat zoo dicht bij het zomerverblijf van Hare Majesteit gelegen is, dat het hoogstderzelve aangenamer ware geweest indien dat terrein, eenmaal de keus op de Veluwe gevallen zijnde, veel verder van het Loo had gelegen. Hare Majesteit zou het dan ook op prijs stellen, indien laatstbedoeld terrein, hetwelk overigens an alle daaraan te stellen eischen zoude moeten voldoen, alsnog gevonden zoude kunne worden (...)*"²³⁹.

De keus viel uiteindelijk op kamp Westerbork.

5. conclusie

Toen ik aankondigde een doctoraalscriptie te willen schrijven over antisemitisme in Nederland, waar bovendien uit zou moeten blijken dat Nederland betrokken dient te worden bij het vergelijkend historisch racisme onderzoek, werd dat voornemen met de nodige scepsis begroet.

Wanneer talloze autoriteiten in dit vak er ieder voor zich herhaaldelijk op wijzen dat Nederland, met de beste wil van de wereld, niet als antisemitisch te betitelen valt, sta je als doctoraalstudent voor een zware taak.

Ik hoop in de voorafgaande hoofdstukken mijn gelijk aangetoond te hebben. Ik wil in deze conclusie tot slot nog even de argumenten op een rijtje zetten waarom in mijn ogen Nederland een plaats verdient in het vergelijkend historisch racisme-onderzoek.

Ik heb mij bij het schrijven van deze scriptie steeds het begrippenapparaat van Dik van Arkel voor ogen gepoogd te houden. Vries concentreert zich in de kritiek met name op inconsequenties in de begripshantering en te onduidelijk afgebakende definities. Mijn eigen kritiek is van een heel andere orde. Los van de vraag of het model van Dik van Arkel wel wetenschappelijk genoeg is, verbaast het mij oprecht, zoals ik ook reeds in de inleiding aangaf, dat niemand ooit serieus gepoogd heeft om de Nederlandse situatie met dit model in de hand onder de loep te nemen. Van Arkel meent dat met het uitroeien van de joodse gemeenschappen in Brabant en de IJsselsteden in de middeleeuwen, het antisemitisme tot in de jaren dertig van de twintigste eeuw eveneens was uitgeroeid in Nederland. Hij veronderstelt dat het anti-joodse vooroordeel in Holland, en met name in Amsterdam, niet kon bestaan op het moment dat de Sefarden zich daar gaan vestigen om de doodeenvoudige reden, dat er daarvoor geen joodse gemeenschappen in Holland bestaan hadden. In mijn ogen gaat Van Arkel hierbij aan enkele fundamentele feiten voorbij:

- Het anti-joodse stigma was in de oudheid ontstaan en in de loop der eeuwen door de katholieke kerk verspreid en levend gehouden. Het feit dat er tot, pakweg, 1600, geen joden woonden in een gebied dat wel tot de Natio Christiani hoorde zegt, mijns inziens, niets over het bestaan van het anti-joodse stigma in zo'n gebied. Generaties lang horen de bewoners jaarlijks met Pasen van de kansel verkondigen dat de joden Jezus hebben vermoord. Voeg dit gegeven bij de verhalen over hostie-schendingen, bloedoffers en woeker en je hebt voldoende gegevens om in zo'n gemeenschap een stigmatiserend beeld van de joden levend te houden. Het feit dat er geen joden zijn om het stigma te corrigeren versterkt het voortbestaan van dit stigma alleen maar. In Holland was er niet zozeer sprake van een groeiende sociale afstand, de afstand was absoluut. Er was geen sprake van geëtiketteerde interactie, er was totaal geen interactie!
- Vanaf het moment dat de joden zich in de Republiek gingen vestigen, tot aan de Duitse inval in 1940, hebben zij te maken gehad met maatregelen die hen tot een typische getolereerde maar wel gediscrimineerde minderheidsgroep maakten. Deze maatregelen varieerden van uitsluitingsmaatregelen tot beroeps- en vestigingsverboden.
- Wanneer het economisch wat minder ging, werden arme joden, uit vrees voor pogroms, door de leiders van de joodse gemeenschap tot (r-)emigratie bewogen, tenzij de gemeenschap zelf draagkrachtig genoeg is om in de armenzorg te voorzien.
- De gehele achttiende eeuw was een eeuw van economische achteruitgang, toen er, na een beurskrach in 1688, in 1720 een beurskrach uitbrak kwam het tot anti-joodse rellen en anti-joodse literatuur.
- In de loop van de achttiende eeuw kwamen steeds meer arme Asjkenasische joden naar de Republiek, die soms in bendes opererend, het slechte pad opgingen. Het beeld van de 'smous' ontstond in de achttiende eeuw.
- Eind achttiende eeuw kwam het tot een bijna-pogrom in Amsterdam, welke ternauwernood door de parnassiem en de Patriotse leiders voorkomen kon worden.

- Joden hadden in de Republiek net zo min burgerrechten als in de rest van Europa en bij de discussie over de verlening daarvan, werd in Nederland net zo goed gediscussieerd als in Duitsland. Sommigen gaven tijdens deze discussies blijk van anti-joodse gevoelens.
- In de negentiende eeuw, maar ook in de twintigste eeuw, werden anti-joodse stereotypen in de literatuur levend gehouden.
- Vooraanstaande Nederlanders, als bijvoorbeeld Abraham Kuyper, bleken er zeer anti-Semitische ideeën op na te houden, en hun ideeën leefden, dankzij hun publicaties, ook na hun dood voort.
- Het feit dat Nederland verzuimd was versterkte de geëtiketteerde interactie tussen diverse bevolkingsgroepen en hield deze lang in stand.
- Ondanks de burgerlijke gelijkstelling van 1796, waarna het jodendom officieel een kerkgenootschap werd in plaats van een volk. Ondanks het feit dat vele joden seculariseerden en assimileerden en zij eigenlijk, zo niet gewoon Nederlanders, dan toch in ieder geval joodse Nederlanders, waren, werden zij door de Nederlandse overheid verantwoordelijk gesteld, in daden en financieel, voor de opvang en ondersteuning van joodse vluchtelingen, omdat zij joden waren.

Deze lijst bevat slechts een klein deel van de talloze argumenten die er op te noemen zijn maar ik denk dat ik hiermee duidelijk gemaakt heb wat mijn standpunt is.

Het is een feit, dat het antisemitisme in Nederland in de jaren dertig niet zomaar uit de lucht kwam vallen. Nederland was zowel voor als na de burgerlijke gelijkstelling van 1796 een land waar antisemitisme voorkwam. Ik heb een hoofdstukje over Duitsland geschreven aan het begin van deze scriptie met de bedoeling aan te geven dat er ook in Duitsland mensen waren die het beste met hun joodse medeburgers voorhadden, maar ook, en vooral, dat bepaalde verschijnselen in Nederland, zoals het verzet tegen modernisering onder antirevolutionairen en katholieken, Duitse pedanten had. Het bood mij bovendien de mogelijkheid om iets beter te laten zien, dat de ideeën van Kuyper overeenkwamen met die van mensen als Lueger en Stöcker. Maar ook zonder dat hoofdstukje over Duitsland geven de afgelopen paragrafen in het centrale hoofdstuk aan, dat antisemitisme geen verschijnsel was dat in Nederland wezensvreemd was of indruisend tegen onze volksaard.

Mensen die de nodige scepsis hadden over het onderwerp van deze scriptie zou ik willen wijzen op het feit dat het mij er niet om gegaan is om aan te tonen dat Nederland minstens zo antisemitisch was als Duitsland of Frankrijk, maar om aan te tonen, dat antisemitisme in haar, zo u wilt, Nederlandse variant wel degelijk continu bestaan heeft in de Republiek, maar ook in het Koninkrijk der Nederlanden.

Het enige wat ik in feite gedaan heb, is bekend materiaal en bekende feiten verzamelen en bij elkaar te brengen. Het risico ontstaat hierdoor, dat er een vertekend beeld gecreëerd wordt. Natuurlijk is het zo, dat er in Nederland geen echte getto's waren, maar men mocht zich heel lang niet overal vrij vestigen. Nederland kende weliswaar geen echte 'Berufsverboden', maar het zou tot aan de afschaffing van de gilden (1816) duren voordat joden alle beroepen mochten uitoefenen. Pogroms, zoals in Rusland, Polen of Duitsland, kwamen sinds de veertiende eeuw niet meer in Nederland voor, maar het heeft in de zeventiende (1688) en de achttiende eeuw (1720 en 1787) bij enkele gelegenheden maar weinig gescheeld, of het was ook hier tot pogroms gekomen.

Het door mij in mijn centrale hoofdstuk gepresenteerde, nodigt in bepaalde gevallen tot nader onderzoek uit, mogelijk zelfs tot promotie-onderzoek. De Nederlandse literatuur en belletrise tussen 1880 en 1940 zijn tenslotte nog niet beschreven vanuit deze invalshoek.

Het commentaar in 'De Standaard' van Abraham Kuyper uit 1881, over de pogroms in Rusland en de komst van Russische Joden als gevolg daarvan, haalt de bewering van Schöffers onderuit dat Kuyper tussen 1878 en 1907 niets meer gepubliceerd heeft dat als antisemitisch te betitelen valt.

De joden kenden in de negentiende eeuw een moeizame integratie welke deels veroorzaakt werd door de

grote armoede onder veel joden, maar het feit dat Nederland verzuild was, heeft hierbij ook een niet te onderschatten rol gespeeld. In een verzuilde samenleving leven diverse bevolkingsgroepen van elkaar gescheiden in een situatie van sociale afstand. Stigma's die ten aanzien van de diverse bevolkingsgroepen bestaan, worden in deze situatie in stand gehouden. De contacten tussen de leden van de diverse bevolkingsgroepen zijn, per definitie, geëtiketteerd. Het verschijnsel terrorisering tot discriminant doet zich hierbij eveneens voor. Wanneer wij in overweging nemen, welk een vijandige houding protestanten konden aannemen tegen katholieken en wetende welk een vijandige houding beide groepen tegen joden konden aannemen, is het niet zo vreemd te veronderstellen, dat de vijandbeelden binnen de eigen zuilen levend gehouden werden en dat afwijkende geluiden hierbij niet getolereerd werden.

De joden vormden in Nederland officieel geen eigen zuil, maar in de Nederlandse standenmaatschappij, die later door een burgerlijk verzuilde samenleving opgevolgd zou worden, werden zij door de anderen wel degelijk als een uniforme, aparte groep binnen de Nederlandse samenleving benaderd en behandeld.

Ik sluit mij aan bij de reeds eerder door mij geciteerde Michman, die stelt dat in 1940 de joden nog steeds niet volledig geassimileerd waren, sterker nog, als gevolg van de economische en de politieke crises was er zelfs sprake van een 'set-back'.

6. Geraadpleegde werken:

'Adwaita' (Johan Andreas Dér Mouw 1863-1919), Bloemlezing. Amsterdam, 1980.

Albrecht, Y., 'Verslag van een debat in *De Balie* over Goldhagens 'Hitlers' gewillige beulen' en een gesprek met Goldhagen, naar aanleiding daarvan in diens hotelkamer', in: Vrij Nederland, 57, Amsterdam, 1996.

Andel, C. P. van, Jodenhaat en Jodenangst. Over meer dan twintig eeuwen antisemitisme., Amsterdam/Voorburg, 1983

Arkel, D. van, Antisemitism in Austria, (proefschrift, Leiden, 1966) stellingen.

Arkel, D. van, 'De groei van het anti-joodse stereotype', in: Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis, 33, Utrecht, 1984.

Arkel, D. van, 'Valse zekerheid. Over Daniel Goldhagens 'Hitlers' gewillige beulen', in Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis, 22, Utrecht, 1996.

Arkel, D. van, 'Een voorzichtige prognose', in: Jong, L. de e.a. (red.) Veertig jaar na '45. Visies op het hedendaags antisemitisme. Stichting Bestrijding Antisemitisme, Amsterdam, 1985.

Arkel, D. van, Van Oost naar West. Racisme als mondiaal verschijnsel., Den Haag, 1990.

Bakker, P. Zo was het., Amsterdam, 1962.

Bank, J. Th. M., 'Beheersing en beheersbaarheid van het Katholieke volksdeel.', in: Klein, P.W. e.a., De jaren dertig. Aspecten van crisis en werkeloosheid., Amsterdam, 1979.

Bank, J. Th. M., 'Mecenaat en stadsontwikkeling in Amsterdam, 1850-1900', in: Tijdschrift voor Geschiedenis, 104, Groningen, 1991.

Beem, Hartog, Beem, Pinkas. Geschiedenis van de Joodse gemeenschap in Nederland., Ede, Antwerpen, Amsterdam, 1992.

Beneditty, N. de, Wij Nederlanders en het antisemitisme. Open brief aan Dr. E. Engberts. Haarlem, 1933

Berg, H., Venter, fabriqueur, fabrikant. Joodse ondernemers en ondernemingen in Nederland, 1796-1940., Amsterdam, 1994.

Berg, J. Th. J. van den, De toegang tot het Binnenhof. De maatschappelijke herkomst van Tweede-Kamerleden., Weesp, 1983.

Berghuis, C. K., Joodse vluchtelingen in Nederland. 1938-1940. Documenten betreffende toelating, uitbreiding en kampopname. Kampen, 1990.

Bolland, G. J. P.J., De Teekenen des tijds., Leiden, 1922.

- Bordewijk, F., Fantastische vertellingen II., (Rotterdam, 1923) opgenomen in: Verzameld werk. 6, Den Haag, 1984.
- Bordewijk, F., Fantastische vertellingen I., (Rotterdam, 1919) opgenomen in: Verzameld werk. 6, Den Haag, 1984.
- Bordewijk, F., 'Drie vijanden van Bint', in: De Gemeenschap, 11, z.p., 1935.
- Bornewasser, J.A. 'Necrologie van L. J. Rogier' in: Bijdragen en Mededelingen van de Geschiedenis der Nederlanden, 90, Den Haag, 1975.
- Bornewasser, J.A., 'Mythical aspects of Dutch Anti-Catholicism in the nineteenth Century', in: Bromley, J.S. en Kossman E. H., Some political mythologies., Den Haag 1975.
- Bornewasser, J.A., 'De Nederlandse Katholieken en hun negentiende eeuwse vaderland', in: Tijdschrift voor Geschiedenis, 95, Groningen, 1982.
- Bossenbroek, M., Holland op z'n breedst. Indië en Zuid-Afrika in de Nederlandse cultuur rond 1900. Leiden, 1996.
- Boogman, 'Achtergronden, tendenties en tradities ', in: Sas, N. C. F. van, De kracht van Nederland, Haarlem, 1991.
- Boon, R., 'Emancipatie van de Joden: de (ver-)loochening van een wezenskenmerk' in: Nederlands Archief voor de Kerkgeschiedenis. NS 54., z.p. 1973-74.
- Braak, M. ter, De artikelen over emigrantenuitvoer 1933-1940., Den Haag, 1980.
- Braak, M. ter, Verzameld werk. Zes. Kronieken I., Amsterdam, 1950.
- Braak, M. ter, Dr. Dumay verliest., (Rotterdam, 1933) geciteerd uit: Dr. Dumay verliest., Amsterdam, 1955.
- Bruin, K., Een herenwereld ontleed. Over Amsterdamse oude en nieuwe elites in de tweede helft van de negentiende eeuw., Amsterdam, 1980.
- Coster, D., 'Bint, of de kroning der schoften', in: De Stem, 15, z.p. 1935.
- Daalder, H., 'Joden in een verzuilend Nederland', in: Hollands Maandblad, 17, Amsterdam, 1975.
- Dasberg, L., Untersuchungen über die Entwertung des Judenstatus im 11. Jahrhundert., Den Haag 1965
- Diederiks, H. en Quispel, C., Onderscheid en minderheid. Sociaal-historische opstellen over discriminatie en vooroordeel. Hilversum, 1987.
- Dillen, J. G. van, 'Vreemdelingen te Amsterdam in de eerste helft der zeventiende eeuw', in: Tijdschrift voor Geschiedenis, 50, Groningen, 1935.
- Dillen, J. G. van, 'Amsterdam in Bredero's tijd', in: De Gids., 98, Amsterdam 1935

Dillen, J. G. van, Van Rijkdom en Regenten., Den Haag, 1970.

Dreyfus, F. G., 'Antisemitismus in der Dritten Französischen Republik', in: Die Juden als Minderheit in der Geschichte., München, 1981.

Dunk, von der, Voorbij de verboden drempel., Amsterdam, 1995.

Eeghen, I.H., van, Uit Amsterdamse dagboeken. De jeugd van Netje en Eduard Asser., Amsterdam, 1964.

Ellemers, J. E., 'Migratie van en naar Nederland in historisch perspectief; een historisch overzicht.', in: Tijdschrift voor Geschiedenis, 100, Groningen, 1987

Gans, M.H., De Joden in Nederland., Rede, Leiden, 1976.

Gielen, J. J. , De wandelende Jood in volksbronnen en letterkunde., Dissertatie, Amsterdam, 1931.

Goldhagen, D.J., Hitler's willing executioners., New York, 1996.

Greenfeld, L., Nationalism. Five roads to modernity., Cambridge, Massachusetts, 1992.

Gribling, J.P., P.J.M. Aalberse 1871-1941., Utrecht, 1961.

Gijswijt-Hofstra, M., Een schijn van verdraagzaamheid., Hilversum, 1989.

Heddema, F., 'Inleiding en commentaar', in: Monne de Miranda's: Pro Domo., Amsterdam, 1997.

Hegeman, J. G., 'Darwin en onze voorouders ', in: Bijdragen en Mededelingen van de Geschiedenis van Nederland., Groningen, 1970.

Heinink, S., 'Geschiedenis van de Joden in Nederland', in: Historisch Nieuwsblad., Utrecht, 1996.

Hofmeester, K., Van Talmoud tot statuut. Joodse arbeiders en arbeidsbewegingen in Amsterdam, Londen en Parijs, 1880-1914., Amsterdam, 1990.

Historische vereniging Holland, Holland, regionaal-historisch tijdschrift, Themanummer: Vreemdelingen in Holland., Haarlem, 1995.

Huizinga, J., Nederlandse beschaving in de zeventiende eeuw., z.p., 1941.

Huussen, A. H., 'De houding van de Nederlander tegenover minderheden', in: Documentatieblad werkgroep achttiende eeuw., 24, Den Haag, 1992.

Huussen, A. H., 'Criminalisering van vreemdelingen, een minderheid in de Republiek', in: Leids Historisch Tijdschrift Leidschrift., Leiden, 1990.

Huussen, A. H., 'De emancipatie van de Joden in Nederland. Een discussie-bijdrage naar aanleiding van twee recente studies ', in: Bijdragen en Mededelingen van de Geschiedenis van Nederland., Groningen, 1979.

Israël, J., 'The economic contribution of Dutch sephardic Jewry to Hollands' Golden Age, 1595-1713', in: Tijdschrift voor Geschiedenis, Groningen, 1983.

Israël, J., 'The Amsterdam stock-exchange and the English revolution of 1688.', in: Tijdschrift voor Geschiedenis, Groningen, 1990.

Jong, A. M. de, Frank van Wezels roemruchte jaren., Amsterdam, 1928.

Jong, A. M. de, 'radiorede', (VARA-radio, 12 oktober 1935).

Jong, L. de, Het koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. I Voorspel., Den Haag 1969.

Katz, J., Exclusiveness and tolerance. Studies in Jewish-gentile relations in medieval and modern times., Oxford, 1961.

Katz, J., Jews and freemasons in Europe, 1723-1939., Cambridge, Massachusetts, 1970.

Katz, J., Out of the Ghetto. The social background of Jewish emancipation. 1770-1870., Cambridge, Massachusetts, 1973.

Katz, J., From prejudice to destruction. Antisemitism, 1700-1933., Cambridge, Massachusetts, 1994.

Kleerekoper, S., Het antisemitisme en zijn randverschijnselen., Deventer, 1970.

Koch, K., 'Nationalisme in Europa', Leids Historisch Tijdschrift Leidschrift, Leiden, 1994.

Kramer, M., Antisemitisme in Nederland 1930-1939., Ongepubliceerde doctoraalscriptie, Leiden, 1993.

Kuyper, A., 'De Joden onder de Christen-natiën', in: De Standaard., Amsterdam, 1875.

Kuyper, A., Liberalisten en Joden., Amsterdam 1878.

Kuyper, A., 'commentaar', in: De Standaard., Amsterdam, 1881.

Kuyper, A., Om de oude wereldzee., z.p. 1907.

Leenders, M. H. C. H., Ongenode gasten. Van traditioneel asielrecht naar immigratiebeleid 1815-1938., Hilversum, 1993.

Le Goff, J., De woekeraar en de hel. Economie en religie in de Middeleeuwen., Amsterdam, 1987.

Leydesdorff, S., 'Alledaags antisemitisme', in: De Gids, 151, Amsterdam, 1988.

Le Roy Ladurie, E., Montaillou. Een ketters dorp in de Pyreneeën 1294-1324., Amsterdam, 1984.

- Linde, G. van de, De gedichten van den Schoolmeester., z.p. 1977.
- Lucassen, J., en Penninx, R, Nieuwkomers, nakomelingen en Nederlanders. Immigranten in Nederland 1550-1993., Amsterdam, 1994.
- Maarseveen, J. G. S.J. van (red.) Briefwisseling van Nicolaas Gerard Pierson, 1839-1909. Amsterdam, 1990-1993.
- Mann, K., Het keerpunt. Een autobiografie., Amsterdam, 1985.
- Martens, W. P., De katharen. Opkomst en ondergang van een vredelievende ketterse sekte., Katwijk, 1979.
- Maurik, J. van, ' Een wandeling op het Amstelveld', in: Van allerlei slag., Amsterdam, 1882.
- Mees, W. C., Man van de daad. mr. Marten Mees en de opkomst van Rotterdam., Rotterdam, 1946.
- Meijer, J., Balans der ballingschap I-IV., Heemstede 1981-84.
- Michman, J., 'Gotische torens op een Corinthisch gebouw. De doorvoering van de emancipatie van de Joden in Nederland', in: Tijdschrift voor Geschiedenis, 89, Groningen, 1976.
- Moore, R. I., The formation of a persecuting society., Oxford, 1987
- Mosse, G. L., Toward the final solution. A history of European racism., Londen, 1978.
- Muller, H., Muller. Een Rotterdams zee handelaar Hendrik Muller Szn. (1819-1898)., Schiedam, 1977.
- Nederlands Omroepmuseum, Stemmen des tijds. 1936-1945., Hilversum, 1993.
- 'Nescio' (ps. J. H. F. Grönloh), De uitvreter, titaantjes, dichtertje, mene tekel., Den Haag, 1933.
- Oosterwijk, A. J., Vlucht na victorie. Lodewijk Pincoffs, 1827-1911., Dissertatie, Amsterdam, 1961.
- Paap, W.A., Jeanne Collette., Amsterdam, 1896.
- Pelt, R. J. van, 'De loge als speel- en oefenplaats der Joodse emancipatie in Nederland', in: Tijdschrift voor vrijmetselaren, 30, z.p., 1979.
- Poliakov, L., De Arische Mythe, Amsterdam, 1979.
- Pos, H. J., Antisemitisme en Jodendom., Arnhem, 1939
- Potok, C., Wanderings. Chaim Potoks' history of the Jews., London, 1978.
- Pulzer, P., The rise of political anti-semitism in Germany and Austria., Cambridge Massachusetts, 1988.
- Quispel, G. C., Dienaar en Bruut, Dissertatie, Leiden, 1995.

- Righart, H., De zachte kant van de politiek. Opstellen over politiek en cultuur., Den Haag, 1990.
- Rogier, L. J., 'Uit verdeeldheid tot eenheid', in: Wels/Tamse, Vaderlands Verleden in Veelvoud II., Den Haag, 1980.
- Roon, G. van, Protestants Nederland en Duitsland, 1933-1941., Utrecht/Antwerpen, 1973.
- Ros, A. van, De Jood. Een waarschuwend woord aan den Christen., Roermond, 1881.
- Ros, A. van, Dreyfus, of de vermoorde onschuld., z.p., 1889.
- Rürup, R., Emanzipation und Anti-semitismus., Göttingen, 1975.
- Rijxman, A.S., A.C. Wertheim 1832-1897. Een bijdrage tot zijn levensgeschiedenis., Amsterdam, 1961.
- Schama, S., Patriotten en bevrijders. Revolutie in de noordelijke Nederlanden 1780-1813., Amsterdam, 1989.
- Schöffer, I., A short history of the Netherlands., Amsterdam, 1973.
- Schöffer, I., 'Abraham Kuyper and the Jews' , in: Veelvormig verleden. Zeventien studies in de vaderlandse geschiedenis., Amsterdam, 1987.
- Schöffer, I., Geschiedenis van de Joden in Nederland., Amsterdam, 1995.
- Scholten, H., 'Over de strekking van de roman Bint van F. Bordewijk', in: Bzzlltin, 96, Den Haag, 1982.
- Schultze, H., Lessings Toleranzbegriff. Eine theologische Studie., Göttingen, 1969
- Secker, W. P., Ministers in beeld. De sociale en functionele herkomst van de Nederlandse ministers 1848-1990., Leiden, 1991.
- Sombart, W., Der moderne Kapitalismus II., Leipzig, 1928.
- Stuiveling, G., 'Boekbespreking', in: Tijd en Taak, z.p., 1935.
- Tacitus, The Histories., Chatham, 1989.
- Thijn, E. van, 'Geschiedenis van de Joden in Nederland. Een tolerante en onverschillige vluchtstrook', in: Vrij Nederland, 57, Amsterdam, 1996.
- Tuchman, B., De trotse toren. Europa en de Verenigde Staten aan de vooravond van de eerste wereldoorlog, 1880-1914., Amsterdam, 1993.
- Vermeulen, F., 'De Amsterdamse familie Wertheim, een traditie van maatschappelijke betrokkenheid', in: Ons Amsterdam., 44, Amsterdam, 1992.

Vestdijk, S., Muiterij tegen het etmaal. proza, Den Haag, 1951.

Visser, P., 'Broeders en Vreemdelingen. Een studie van de opvang van Oost-Europese Joodse emigranten in Nederland in de jaren 1881-1933 tegen de achtergrond van het Nederlands-Joodse acculturatieproces', Ongepubliceerde doctoraalscriptie, Amsterdam, 1988.

Vlessing, O., 'New light on the earliest history of the Amsterdam Portugese jews', in: Dutch jewish history III., z. p. 1993

Vree, F. van, De Nederlandse pers en Duitsland 1930-1939. Een studie over de vorming van publieke opinie., Groningen, 1989.

Vree, F. van, 'Joodse passanten. Emigranten en vluchtelingen in Rotterdam rond 1900.', in: Nieuw Israëlitisch Weekblad., Amsterdam, 1989

Vries, J. en Woude A. van der, Nederland 1500-1815, de eerste ronde van de moderne economische groei., Amsterdam, 1995.

Wasserstein, B., Het einde van een diaspora. Joden in Europa sinds 1945., Baarn/ Antwerpen, 1996.

Wekking, J., Untersuchungen zur Rezeption der Nationalsozialistischen Weltanschauung in den konfessionellen Periodika der Niederlande 1933-1940. Ein Beitrag zur komparatistischen Imagologie., Amsterdam/Atlanta, 1990.

Weijters, M. J. P.M., Nathan en Shylock in de lage landen. De Jood in het werk van de Nederlandse letterkundige in de negentiende eeuw., Groningen, 1971.

Wertheim, A.C., 'De onthulling van het Sarphati-monument, 15 juli 1886', z.p., 1886.

Wesseling, H.L., 'Nederland en de conferentie van Berlijn, 1884-1885', in: Tijdschrift voor Geschiedenis, 93, Groningen, 1980.

Wiersma, L. R., 'Het comité van Waakzaamheid van anti-nationaal-socialistische intellectuelen (1936-1940)', in: Bijdragen en Mededelingen van de Geschiedenis van Nederland, 86, Den Haag, 1971.

Zwager, H., Waarover spraken zij? Salons en conversatie in de achttiende eeuw., z.p., 1968.

7. Noten

1. Wasserstein, B., Het einde van een diaspora. Joden in Europa sinds 1945., (Baarn/Antwerpen, 1996) p.9
2. Arkel, D. Van, 'De groei van het anti-joodse stereotype. Een poging tot een hypothetisch-deductieve werkwijze in historisch onderzoek.', Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis, 10, Utrecht, 1984, 34-70.
3. Arkel, D. van 'Historisch racisme onderzoek; achtergronden, benaderingen, problemen', Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis, 10, Utrecht, 1984, 438-462.
4. Arkel, D. van, 'De groei van het anti-Joodse stereotype', in: Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis, 33 (Utrecht, 1984, n.1), p. 34-70, alhier p. 50-51.
5. Vries, P., 'De hypothetisch-deductieve benadering toegepast in de geschiedbeoefening. Een methodologische analyse van het werk van Dik van Arkel', in: Diederiks en Quispel, Onderscheid en minderheid. Sociaal-historische opstellen over discriminatie en vooroordeel., (Hilversum 1987) 25-60 .
6. Tacitus, The Histories., (Penguin-editie, vertaling Kenneth Wellesley, Chatham 1989) V 1-13, p. 271-280.
7. Martens, W. P., De katharen. Opkomst en ondergang van een vredelievende ketterse sekte., (Katwijk 1979); Le Roy Ladurie, E., Montaillou. Een ketters dorp in de Pyreneeën 1294-1324., (Amsterdam 1984).
8. Moore, R. I., The formation of a persecuting Society., (Oxford 1987); Poliakov, L., The history of anti-semitism., (London 1974); Arkel, D. Van, Antisemitism in Austria., (Leiden 1966) inleiding; Le Goff, J., De woekeraar en de hel. Economie en religie in de Middeleeuwen., (Amsterdam 1987); Dasberg, L., Untersuchungen über die Entwertung des Judenstatus im 11. Jahrhundert., (Den Haag 1965) en vele anderen.
9. Le Goff, 'De woekeraar en de hel', 9-142.
10. Speet, B. M. J., 'De Middeleeuwen', in: Schöffers, I. (red.), Geschiedenis van de joden in Nederland., (Amsterdam 1995) 19-52.
11. Andel, C. P. van, Jodenhaat en jodenangst. Over meer dan twintig eeuwen anti-semitisme., (Amsterdam/Voorburg, 1983) 58.
12. Gielen, J. J., De wandelende jood in volksbronnen en letterkunde., (Dissertatie, Amsterdam, 1931).
13. Potok, C., Wanderings. Chaim Potoks' history of the jews., (London 1978) 314.
14. Dillen, J. G. van, 'Vreemdelingen te Amsterdam in de eerste helft der zeventiende eeuw. 1. De Portugeesche Joden', in: TvG, 50 (Groningen, 1935 deel 1) p. 4-35, alhier, p. 24.
15. Andel, 'Jodenhaat', 75.
16. Zwager, H., Waarover spraken zij? Salons en conversatie in de achttiende eeuw., (zp 1968).
17. Bornewasser, JA, 'Necrologie van L.J.Rogier' in: BMGN, 90 (Den Haag 1975 deel 1).
18. Schöffers, I., A short history of the Netherlands., (Amsterdam 1973).
19. Huizinga, J., Nederlands beschaving in de 17e eeuw., (zp 1941).
20. Gans, M. H., De Joden in Nederland., (Rede, Leiden, 1976) p. 7.
21. Gans, ibidem, 6.
22. Hugo de Groot 'Remonstrantie nopende de ordre dije in de landen van Hollandt en Westfrieslandt dijent gestelt op de Joden'. Naar het manuscript in de Livraria Montezinos uitgegeven en ingeleid door J. Meier in 1949; geciteerd in: Ibidem, 6.

-
23. Israël, J., 'The economic contribution of Dutch sephardic Jewry to Hollands' Golden Age, 1595-1713', in: TvG, 96 (Groningen 1983).
 24. Katz, Jacob, Out of the Ghetto. The social background of Jewish emancipation., (Harvard, 1973) geciteerd in: Ibidem, 7.
 25. Dautun, D. H., Aan het Bataafse volk., 1796, in: Ibidem, 7.
 26. Hegeman, J. G., 'Darwin en onze voorouders', In: BMGN 85 (1970) 261-315.
 27. Albrecht, Y., 'Verslag van een debat in *De Balie* over Goldhagens' 'Hitlers' gewillige beulen' en een gesprek met Goldhagen, naar aanleiding daarvan in diens hotelkamer', in: Vrij Nederland (VN) 57 (5 oktober 1996) 20-21.
 28. Arkel, D. Van, 'Valse zekerheid. Over Daniel Goldhagens Hitlers' gewillige beulen', in: TvSG 22 (1996) 456-469.
 29. Arkel, D. Van, 'Een voorzichtige prognose', in: Jong, L. de e.a. (red.) Veertig jaar na '45. Visies op het hedendaags anti-semitisme. (Stichting Bestrijding Anti-semitisme, Amsterdam 1985) p. 9-29, alhier: p.15
 30. Beneditty, N. de, Wij Nederlanders en het anti-semitisme. Open brief aan Dr. E. Engberts. (Haarlem 1933) p.3
 31. Leydesdorff, S. 'Alledaags anti-semitisme', in: De Gids. (Amsterdam 1988) 151, 12, p. 933-937, alhier: p.933
 32. Kramer, M., Anti semitisme in Nederland 1930-1939. (ongepubliceerde doctoraalscriptie sociale geschiedenis, Leiden, 1993)
 33. Heinink, S., 'Geschiedenis van de Joden in Nederland', in: Historisch Nieuwsblad (H.N.) 5 (1996, nummer 1) p.42-43, interview met Ivo Schöffner.
 34. Thijn, E. Van, 'Geschiedenis van de Joden in Nederland. Een tolerante én onverschillige vluchtstrook.', in: Vrij Nederland (V.N.), 57 (nummer 10, 9 maart 1996) p. 78, een recensie.
 35. Heinink, 'Historisch Nieuwsblad', 43.
 36. Schöffner, I., 'Abraham Kuyper and the Jews' in: Veelvormig verleden. Zeventien studies in de vaderlandse geschiedenis. (Amsterdam, 1987) 159-170.
 37. Fuks-Mansfeld, R. G., 'Moeizame aanpassing (1840-1870)' in: Schöffner, I. e.a. (red.) Geschiedenis van de Joden in Nederland. (Amsterdam 1995) p. 207-246; alhier: 233.
 38. Schöffner, I., 'Abraham Kuyper and the Jews' in: Veelvormig verleden. Zeventien studies in de vaderlandse geschiedenis. (Amsterdam 1987) p. 159-170; alhier: 160.
 39. Fuks-Mansfeld, R.G., 'Moeizame aanpassing (1840-1870)' in: Schöffner, I., e.a. (red.) Geschiedenis van de Joden in Nederland. (Amsterdam 1995) p. 207-246; alhier: 228.
 40. Pulzer, P., The rise of political anti-semitism in Germany and Austria. (Cambridge Massachusetts, 1988) en: Andel, C. P. Van, Jodenhaat en Jodenangst. Over meer dan twintig eeuwen anti-Semitisme. (Amsterdam/Voorburg 1983) 108-e.v. en: Schöffner, I., 'Abraham Kuyper and the jews', 165-166.
 41. Enkele voorbeelden van dit soort studies: Reinhard Rürup, 'Emanzipation und Antisemitismus', Liah Greenfeld, 'Nationalism. Five roads to modernity' Leon Poliakov, 'De Arische mythe' en 'Geschiedenis van het Anti semitisme'. Er zijn uiteraard nog veel meer titels, maar die komen in de loop van deze scriptie vanzelf aanbod, voorzover zij door mij gebruikt zijn.
 42. Koch, K., 'Nationalisme in Europa', Historisch tijdschrift 'Leidschrift', 10 (Leiden 1994) 59-60.
 43. Bossenbroek, M., Holland op z'n breedst. Indië en Zuid-Afrika in de Nederlandse cultuur rond 1900. (Leiden, 1996)
 44. Katz, J., From prejudice to destruction. Anti-semitism 1700-1933., (Cambridge Massachusetts 1994) 52.
 45. Pulzer, 'The rise of political anti-semitism in Germany and Austria', 31.
 46. Rürup, R., Emanzipation und Anti-Semitismus., (Göttingen 1975) 13.

-
47. Greenfeld, L., Nationalism. Five roads to modernity., (Cambridge Massachusetts 1992) 379.
48. Goldhagen, D. J., Hitler's willing executioners., (New York 1996) 55-56.
49. Goldhagen, 'Hitler's willing executioners' , 56-57.
50. Goldhagen, ibidem, 57; Rürup, 'Emanzipation und Anti-Semitismus' 15.
51. Dunk H. W. von der, Voorbij de verboden drempel., (Amsterdam 1995) 100.
52. Mosse, G. L., Toward the final solution. A history of European racism., (London, 1978) 146; Dunk, 'voorbij de verboden drempel', 100; Katz, 'from prejudice to destruction', 245 e.v.
53. Dunk, 'voorbij de verboden drempel', 100.
54. Tuchman, B., De trotse toren. Europa en de Verenigde Staten aan de vooravond van de Eerste Wereldoorlog, 1880-1914., (Amsterdam 1993) 386-387.
55. Dunk, ibidem, 101.
56. Quispel, G. C., Dienaar en bruant., (leiden 1995) 159-160.
57. Dunk, ibidem, 101-102; Quispel, 'Dienaar en bruant', 160.
58. Quispel, ibidem, 160; aldaar voetnoot 9.
59. Quispel, ibidem, 161-162.
60. Poliakov, L., De Arische Mythe., (Amsterdam 1979) 128.
61. Poliakov, 'De Arische Mythe', 128.
62. Dreyfus, F. G., 'Antisemitismus in der Dritten Französischen Republik', in: Die Juden als Minderheit in der Geschichte., (München 1981) 239 e.v.
63. Quispel, ibidem, 160-161; hij citeert hier Drumont, *La France Juive, essai d'histoire contemporaine* (Paris 1886) XVI en 8.
64. Presser, J., 'Het anti-semitisme als historisch verschijnsel', in: Pos, H. J.(red.), Anti-semitisme en Jodendom. (Arnhem 1939) p.9
65. Schwetschinski, D. M., 'Tussen Middeleeuwen en Gouden Eeuw, 1516-1621', in: Schöffer, I. (e.a. red.), Geschiedenis van de Joden in Nederland., (Amsterdam 1995), 53-97, alhier: 61.
66. Vries, J. en Woude, A. Van der, Nederland 1500-1815, de eerste ronde van de moderne economische groei., (Amsterdam 1995) 411-475. De gegevens over de ontwikkelingen die tot de dominante positie van Amsterdam leidden zijn voornamelijk ontleend aan deze, hier weergegeven, bron.
67. Vries, p. 'Historische sociologie', In: Beliën, H. en Setten, G. J. van, Discussie zonder eind. Geschiedschrijving in de twintigste eeuw., (Amsterdam 1991) 321. Vries bespreekt hier Immanuel Wallersteins' theorie over het moderne wereldsysteem.
68. Historische vereniging Holland, Holland, regionaal-historisch tijdschrift, 21 (Haarlem 1995)215-235.
69. Lucassen, J., en Penninx, R., Nieuwkomers, nakomelingen en Nederlanders. Immigranten in Nederland 1550-1993., (Amsterdam 1994) 29.
70. Pontanus, I. J., 'Historische Beschrijvinge der seer wijt beroemde coop-stad Amsterdam'(Amsterdam 1614) 129-130, geciteerd in: Dillen, J. G. van, 'Amsterdam in Bredero's tijd', in: De Gids, 1935 308-336, aldaar 328.
71. Schattingen lopen uiteen, maar omstreeks 1614 woonden er vermoedelijk ongeveer 1000 Joden in Amsterdam op een bevolking van 100000 à 110000 inwoners; 'Holland, regionaal-historisch tijdschrift', 21, p.222.

-
72. Sombart, W., Der moderne Kapitalismus II, (Leipzig 1928) 883-919.
73. Kleerekoper, S., Het Anti semitisme en zijn randverschijnselen., (Deventer 1970) 74-82.
74. Dillen, J. G. Van, 'Vreemdelingen te Amsterdam in de eerste helft der zeventiende eeuw', in: TvG, 50 (Groningen 1935) 4-35.
75. Dillen, 'Vreemdelingen te Amsterdam in de eerste helft der zeventiende eeuw', 4-35.
76. Israël, J. I., 'The economic contribution of Dutch Sephardic Jewry to Hollands' Golden Age', in: TvG 96 (1983) 505-535; Vlessing, O., 'New light on the earliest history of the Amsterdam Portugese jews', in: Dutch Jewish history III (1993) 43-75.
77. Israël, J., 'economic contribution', 506.
78. Ibidem, 510.
79. Ibidem, 521 e. v.
80. Ibidem, 513-514, 520 en 528.
81. Ibidem, 533; vergelijk: Dillen, J. G. Van, Van rijkdom en regenten. Handboek tot de economische en sociale geschiedenis van Nederland tijdens de Republiek., (Den Haag 1970) 455.
82. Israël, J. I., 'De Republiek der verenigde Nederlanden tot omstreeks 1750-demografie en economische activiteit', in: Schöffer, I., (e.a. red.), Geschiedenis van de Joden in Nederland., (Amsterdam 1995) 97-126, alhier: 117.
83. Israël, 'De Republiek tot omstreeks 1750', 121.
84. Israël, Ibidem, 122.
85. Dillen, J. G. Van, Van Rijkdom en Regenten., (Den Haag 1970) 455; en : Israël, J. I., 'The Amsterdam stock-exchange and the English revolution of 1688', TvG, 103 (1990) 412-440, alhier: 416-420.
86. Israël, 'The Amsterdam stock-exchange', 440.
87. Israël, 'De Republiek tot omstreeks 1750', 123.
88. Daalder, H., 'Joden in een verzuilend Nederland', in: Hollands Maandblad, 17 (Amsterdam 1975, oktobernummer) 3-12; alhier: 4.
89. Kaplan, Y., 'De Joden in de Republiek tot omstreeks 1750-religieus, cultureel en sociaal leven', in: Schöffer, I., (e. A. Red.) Geschiedenis van de Joden in Nederland., (Amsterdam 1995) 129-173; alhier: 166.
90. Huussen, A. H., 'De houding van de Nederlander tegenover minderheden', in: Documentatieblad werkgroep achttiende eeuw, 24 (1992) 75.
91. Kaplan, Y., 'De Joden in de Republiek tot omstreeks 1750', 166.
92. Kaplan, Y., Ibidem, 166.
93. Andel, C. P. Van, Jodenhaat en Jodenangst. Over meer dan twintig eeuwen Anti semitisme., (Amsterdam/Voorburg 1983) 79.
94. Kaplan, Ibidem, 167.
95. Kaplan, Ibidem, 172.
96. Kaplan, Ibidem, 172-173.
97. Kaplan, Ibidem, 173.
98. Kaplan, Ibidem, 173.

-
99. Huussen, A. H., 'Criminalisering van vreemdelingen, een minderheid in de Republiek', in: Leids historisch tijdschrift *Leidschrift*, (Leiden 1990, themanummer *Stigmatisering en strafrecht*) 35-43; alhier: 37.
100. Pelt, R. J. van, 'de loge als speel- en oefenplaats der Joodse emancipatie in Nederland', in: Tijdschrift voor vrijmetselaren. 30 (1979) 59-94, alhier: 60-64.
101. Verzameling van eenige stukken, raakende de gevoelens den Heer Mozes Mendelszoon omtrent den Joodschen en christelijken Godsdienst (Utrecht 1775) Schultze, H., Lessings Toleranzbegriff. Eine theologische Studie. (Göttingen, 1969)
102. Katz, J., Out of the Ghetto. The social background of jewish emancipation, 1770-1870. (Cambridge, massachusetts 1973) 124; Idem, Exclusiveness and tolerance. Studies in Jewish-gentile relations in medieval and modern times. (Oxford 1961); Idem, Jews and freemasons in europe 1723-1939. (Cambridge, Massachusetts, 1970); Idem, From prejudice to destruction. Antisemitism, 1700-1933. (Cambridge, massachusetts, 1994).
103. Fuks-Mansfeld, R. G., 'Verlichting en emancipatie omstreeks 1750-1814', in: Schöffner, I. e.a. (red.), De geschiedenis van de Joden in Nederland. (Amsterdam 1995) 177-203, alhier: 181.
104. Schama, S., Patriotten en bevrijders. Revolutie in de noordelijke Nederlanden 1780-1813, (Amsterdam 1989) p. 259.
105. Schama, S., 'Patriotten', 300.
106. Schama, S., 'patriotten', 314.
107. Schama, S., Ibidem, 239; 315.
108. Daalder, H., 'Joden in een verzuilend Nederland', 4.
109. Huussen, A. H., 'De emancipatie van de Joden in Nederland. Een discussie bijdrage naar aanleiding van twee recente studies', in: BMGN 94 (1979) 75-83.
110. Diederiks, H., 'Strafrecht en stigmatisering. De Joden in de achttiende eeuwse Republiek', in: Diederiks, H. En Quispel, C., Onderscheid en minderheid. Sociaal-historische opstellen over discriminatie en vooroordeel, (Hilversum 1987) 77-99; alhier: 95.
111. Fuks-Mansfeld, 'Verlichting en emancipatie, 1750-1814', 180-181.
112. Fuks-Mansfeld, 'Verlichting en emancipatie', 182.
113. Schama, S., 'Patriotten en bevrijders', 26-50 (inleiding).
114. Boogman, J. C., 'Achtergronden, tendenties en tradities ', in: Sas, N. C. F. Van, De kracht van Nederland, (Haarlem 1991) 16-36; alhier: 24-25; de auteur stelt hier in zijn eigen noot 22 dat buitenlandse investeringen uit financieel oogpunt alleszins begrijpelijk waren, daar Nederland op dat moment zelf onvoldoende investeringsmogelijkheid bood.
115. Boogman, 'Achtergronden, tendenties en tradities ', 25.
116. Rogier, L. J., 'Uit verdeeldheid tot eenheid' , in: Wels / Tamse, Vaderlands Verleden in Veelvoud II, (Den Haag 1980) 24-37; alhier met name: 35-37.
117. Huussen, A. H., 'De Joden in Nederland en het probleem van de tolerantie ', in: Gijswijt-Hofstra, M., Een schijn van verdraagzaamheid. (Amsterdamse Historische Reeks, Grote Serie, VI; Hilversum 1989) 107-129; alhier: 124. Zie voor dit punt tevens het reeds eerder genoemde debat tussen Huussen en Michman.
118. Huussen, ' De Joden in Nederland en het probleem van de tolerantie', 124-125; vergelijk: Boon, R., 'Emancipatie van de Joden: de (ver)loochening van een wezenskenmerk', Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis NS 54 (1973-74) 106-142.
119. Fuks-Mansfeld, R. G., 'Moeizame aanpassing 1814-1870', in: Schöffner, I., Geschiedenis van de Joden in Nederland. (Amsterdam 1995) 207-247; alhier: 207-213.
120. Fuks-Mansfeld, 'Moeizame aanpassing', 209.
121. Beem, Hartog, Beem, Pinkas. Geschiedenis van de Joodse gemeenschap in Nederland, (Ede, Antwerpen, Amsterdam 1992) 105.

-
122. Bornewasser, J. A., 'Mythical aspects of Dutch Anti-Catholicism in the nineteenth Century', in: Bromley, J. S. En Kossmann, E. H., Some political mythologies., (Den Haag 1975) 184-206.
123. Meijer, J., Balans der ballingschap I-IV. (Heemstede 1981-84).
124. Fuks-Mansfeld, 'Moeizame aanpassing', 236.
125. Weijtens, M. J. P. M., Nathan en Shylock in de Lage Landen. De Jood in het werk van de Nederlandse letterkundigen in de negentiende eeuw. (Groningen 1971).
126. Rijxman, A. S., A. C. Wertheim 1832-1897. Een bijdrage tot zijn levensgeschiedenis. (Amsterdam 1961). Schöffer, I. 'Abraham Kuiper and the Jews', in: Veelvormig verleden. Zeventien studies in de vaderlandse geschiedenis. (Amsterdam 1987), 159-170.
127. Arkel, D. Van, Antisemitism in Austria. (proefschrift, Leiden 1966) stellingen.
128. Kuiper, A., 'De Joden onder de Christen-natiën', in: De Standaard. (8, 11, 12, 13 & 14 oktober 1875)
129. Kuiper, A., 'Liberalisten en Joden', in: De Standaard. (11, 14, 16, 17, 18 & 21 oktober 1878) Herdrukt als pamflet onder dezelfde titel bij uitgeverij J. H. Kruyt te Amsterdam in 1878; voor deze gelegenheid voorzien van een korte inleiding en een post scriptum. Bij citaten uit 'Liberalisten en Joden' wordt door mij van het bewuste pamflet gebruik gemaakt.
130. Schöffer, I., 'Abraham Kuiper and the Jews' in: Veelvormig verleden. Zeventien studies in de vaderlandse geschiedenis. (Amsterdam 1987) p. 159-170; alhier: 160.
131. Kuiper, A., Om de oude wereldzee (z.p. 1907) 290-291.
132. Kuiper A., Liberalisten en Joden. (Amsterdam 1878) p. 4
133. Schöffer, 'Abraham Kuiper and the Jews', 166.
134. Schöffer, ibidem, 166-167.
135. Schöffer, ibidem, 165-166; Andel, 'Jodenhaat en Jodenangst', 108-109.
136. Schöffer, ibidem, 165-166; Andel, ibidem, 108-109; 'The rise of political Antisemitism', 88 e.v.
137. Pulzer, ibidem, 88-89.
138. Roon, G. Van, Protestants Nederland en Duitsland. 1933-1941., (Utrecht/Antwerpen 1973) 218.
139. Wekking, J., Untersuchungen zur rezeption der nationalsozialistischen Weltanschauung in den konfessionellen Periodika der Niederlande 1933-1940. Ein Beitrag zur komparatistischen Imagologie., (Amsterdam/Atlanta 1990) 109.
140. Wekking, 'Untersuchungen zur rezeption der nationalsozialistischen Weltanschauung', 112-113.
141. Wekking, ibidem, 114.
142. Vree, F. Van, De Nederlandse pers en Duitsland. 1930-1939. Een studie over de vorming van publieke opinie., (Groningen 1989) 312.
143. Vree, 'De Nederlandse pers en Duitsland', 314.
144. Ross, R., 'The fundamentalisation of Afrikaner Calvinism', in: Quispel en Diederiks, 'Onderscheid en minderheid', 201-217; speciaal: 207-210.
145. Roon, 'Protestants Nederland en Duitsland', 218.
146. Michman, J., Beem, H. En Michman D., Pinkas. Geschiedenis van de Joodse gemeenschap in Nederland. (Ede/ Antwerpen-Amsterdam 1992) p. 503.
147. Maarseveen, J. G. S. J. Van, (red.), Briefwisseling van Nicolaas Gerard Pierson, 1839-1909. (Amsterdam, 1990-1993) 564. De brief

van Pierson met diens suggesties voor andere personen is helaas verloren gegaan.

148. Jonker, J., 'In het middelpunt en toch aan de rand. Joodse bankiers en effectenhandelaren, 1815-1940', in: Berg, H., Wijsenbeek, Th. En Fischer, E. (red.), Venter, fabriquier, fabrikant. Joodse ondernemers en ondernemingen in Nederland, 1796-1940. (Amsterdam 1994) 92-113, alhier: 98.
149. Bruin, K., Een herenwereld ontleed. Over Amsterdamse oude en nieuwe elites in de tweede helft van de negentiende eeuw. (Amsterdam 1980).
150. Vermeulen, F., 'De Amsterdamse familie Wertheim, een traditie van maatschappelijke betrokkenheid.' in: Ons Amsterdam, 44 (1992) 286-290.
151. Bank, J. Th. M., 'Mecenaat en stadsontwikkeling in Amsterdam, 1850-1900', in: TvG 104 (1991) 548-573, alhier: 558.
152. Wertheim, A. C., 'De onthulling van het Sarphati-Monument, 15 juli 1886' (z.p., z.j.) 9.
153. Wesseling, H. L., 'Nederland en de conferentie van Berlijn, 1884-1885', in: TvG, 93 (1980) 559-576, alhier: 564.
154. Muller, H., Muller, Een Rotterdams zee handelaar Hendrik muller Szn (1819-1898)., (Schiedam 1977) 307; geciteerd in: Wesseling, de conferentie van Berlijn, 564.
155. Jonker, J., 'In het middelpunt en toch aan de rand. Joodse bankiers en effectenhandelaren, 1815-1940' in: Berg, H., (e.a. red.), Venter, Fabriceur en fabrikant. Joodse ondernemers en ondernemingen in Nederland, 1796-1940. (Amsterdam 1994) 92-113, alhier: 101.
156. Jonker, 'In het middelpunt en toch aan de rand', (1994) 112.
157. Rijxman, A.S., A.C. Wertheim, 1832-1897, een bijdrage tot zijn levensgeschiedenis. (Diss. Amsterdam 1961) 95, 250.
158. Jonker, Ibidem, 112.
159. Ibidem, 112.
160. Eeghen, I.H., van, Uit Amsterdamse dagboeken. De jeugd van Netje en Eduard Asser. (Amsterdam 1964) 107; Bruin, 'Een herenwereld ontleed' (Amsterdam 1980)
161. Fuks-Mansfeld, 'moeizame aanpassing', 228; Jonker, 'in het middelpunt en toch aan de rand', 101-102; Oosterwijk, A.J., Vlucht na victorie, Lodewijk Pincoffs, 1827-1911 (Rotterdam 1979); Rijxman, A.S., A.C. Wertheim, 1832-1897. Een bijdrage tot zijn levensgeschiedenis. (Diss. Amsterdam 1961) en tot slot: Mees, W.C., Man van de daad, mr. Marten Mees en de opkomst van Rotterdam. (Rotterdam 1946) waarin ten aanzien van deze kwestie vermeld wordt dat er diverse brochures verschenen met een uitgesproken anti-Semitisch karakter. (mees, 456).
162. Rijxman, 'Wertheim, een bijdrage tot zijn levensgeschiedenis', (1961); Michman, (e.a. red.) 'Pinkas', (1992) 108-109.
163. Rijxman, 'Wertheim', 282.
164. Heddema, F., Mak, G. En Borrie, G., (red.) 'Inleiding en commentaar.', in: Miranda S. R. de, Pro Domo., (Amsterdam 1997).
165. Heddema, e.a. (red.), 'Pro Domo', inleiding.
166. Berg, J. Th. J. Van den, De toegang tot het Binnenhof. De maatschappelijke herkomst van Tweede-Kamerleden., (Weesp 1983) 100.
167. Secker, W. P., Ministers in beeld. De sociale en functionele herkomst van de Nederlandse ministers 1848-1990., (Leiden 1991) 166.
168. Blom, J. C. H. En Cahen, J. J. , 'Joodse Nederlanders, Nederlandse Joden en Joden in Nederland', in: Schöffer, I., Geschiedenis van de Joden in Nederland., (Amsterdam 1995) 247-312; alhier: 286.
169. Michman, J., 'Gotische torens op een Corinthisch gebouw. De doorvoering van de emancipatie van de Joden in Nederland', in: TvG 89 (1976) 493-517; alhier: 517.
170. Ramakers, J., 'Godsmoordenaars en addergebroed, Het anti-Semitisch vijandbeeld bij de Nederlandse Katholieken in de negentiende eeuw', in: Righart, H. (red.), De zachte kant van de politiek. Opstellen over politieke cultuur. (Den Haag 1990) p. 88-106, alhier: p. 89.

-
171. Bornewasser, J. A., 'De Nederlandse Katholieken en hun negentiende eeuwse vaderland', in: TvG 95 (1982) 577-604, alhier: 587-588. (aldaar voetnoot 46)
172. Bornewasser, 'De Nederlandse Katholieken', 588.
173. Ramakers, j., 'Godsmoordenaars en addergebroed', p.89.
174. Ramakers, 'Godsmoordenaars en addergebroed', 90-91.
175. Ramakers, Ibidem, 91.
176. Bakker, P. Zo was het. (Amsterdam 1962) 47.
177. Ramakers, 'Godsmoordenaars', p. 103-104 (eindnoot 12): Bijvoorbeeld Jacob bar Johanan. *De moord van Polna. Bijdrage tot de kwestie van den rituelen moord naar proces-akten en authentieke gegevens* (Leiden 1900); *Het Christenbloed bij de Joodse ritueele gebruiken der moderne synagoge. Onthullingen van den ex-rabbijn Neofitus, Grieksch kloosterling. Naar de Italiaanse overzetting uit het Grieksch van professor N.F.S. door den schrijver van 'Laster of misdaad?'* (Leiden 1883); *Laster of Misdaad? Historische bijdrage tot de kennis van het Jodendom* (Leiden 1882); Henri Desportes, *Het bloedgeheim bij de Joden gedurende alle eeuwen. Met eene voorrede van Edouard Drumont.* (Roermond 1890); August Rohling, *Wat is toch de Talmoed? Wat is een TalmoedJood? Iets uit en over de verderfelijke geloofspunten en praktijken uit het Jodendom. Geheel herzien en verbeterd door Max de Lamarque, doctor in de H. Godgeleerdheid en kanunnik te Monte Giuliana en door den vertaler vermeerderd met de geboden en verboden van de Israëlietische godsdienst naar Maimonides* (Leiden 1889); A. Van Ros, *De Jood. Een waarschuwend woord aan den Christen* (7e druk, Roermond 1891)
178. Ramakers, Ibidem, 104 (eindnoot 13): J.A. Alberdingk Thijm, ' Een Amsterdams muziek-collegie in de XVIIe eeuw,' in: *Verspreide geschriften in proza* (Amsterdam 1883), III. Pp. 3-78, inz. pp. 49-50. Fr. S. Hattler SJ, *Katholieke kindertuin. Of legenden voor kinderen* (2e druk Tilburg 1890), I, pp. 57-62; II (Tilburg 1887), pp. 154-161, waarin zonder enige terughoudendheid de griezelverhalen over de moorden op de martelaren Simon van Trente en Andreas van Rinn als historische waarheden werden gepresenteerd.
179. Ramakers, Ibidem, 104 (eindnoot 15): H.J.A.M. Schaepman, *Roomsch recht tegen Protestantsch verweer* (2e druk Utrecht 1892), p. 19, Archief Aalberse, Katholiek Documentatie Centrum Nijmegen, no. 375. In druk verscheen de rede in: *De Katholieke Gids*, 13 (1901), pp. 647 e.v. en Fr. Frank, *De ritueele moord. Eene onhoudbare beschuldiging* (Venlo 1901), pp. VII-XVI.
180. Ibidem, eindnoot 16: Aldus beweert Aalberse in het manuscript van zijn redevoering. Aalberse zelf werd zwaar aangevallen door een zich *Neofitus* noemende anonymus in *De Katholieke Gids*, 12 (1900), p.235: "t Staat soms zoo kranig, zoo verlicht, zoo 19de eeuwsch aan geen zoogenoemd vooroordeel te doen, verdraagzaam te zijn en wat rimram al meer wordt uitgekraamd, maar dat men voor het publiek optreedt met zulke algemeenheden als Mr. Aalberse opdichte (...) dat gaat wat al te ver.'
181. Gribling, J.P., P.J.M. Aalberse 1871-1948., (Utrecht 1961), p. 71-74; Ramakers, J., 'De houding van de Nederlandse Katholieken tegenover de Joden, 1900-1940', in: Arkel, D. van, Ross, R., Ramakers, J., (e.a. red.), Van Oost naar West. Racisme als mondiaal verschijnsel., (Baarn, Brussel, Den Haag 1990; Stichting Historische Racisme Studies, Leiden) 87-100; alhier, 87-88.
182. Ramakers, J. 'De houding van de Nederlandse Katholieken tegenover de Joden, 1900-1940', 88.
183. Ramakers, ibidem, 88.
184. Ros, A. Van, De Jood. Een waarschuwend woord aan den Christen., (7e druk, Roermond 1891).
185. Ros, A. Van, Dreyfuss, of de vermoorde onschuld., (z.p. 1898).
186. Ramakers, ibidem, 88-89.
187. Jong, L. de, Het koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog. Deel 1, voorspel., (populaire editie, Den Haag 1969) 236.
188. Jong, 'Het koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog', 237.
189. Ramakers, ibidem, 98.
190. Bank, J., 'Beheersing en beheersbaarheid van het Katholieke volksdeel.', in: Klein/Borger, De jaren dertig. Aspecten van crisis en werkloosheid., (Amsterdam 1979) 228-236; alhier: 234-235.
191. Ramakers, ibidem, 98.

-
192. Fuks-Mansfeld, 'moeizame aanpassing', 241.
193. Voorafgaande fragmenten zijn grotendeels ontleend aan: Weijtens, M. J. P. M., Nathan en Shylock in de lage landen. (Groningen 1971) 31-38.
194. Bruin, 'Een herenwereld ontleed' (Amsterdam 1980)
195. Bolland, G. J. P. J., De Teekenen des tijds, (Leiden 1922) p. 25.
196. Linde, G. Van de, De gedichten van de schoolmeester. (Vanaf de 1e druk, 1859, postuum bezorgd door mr. J. Van Lennep. De eerste geïllustreerde druk (de zesde) verscheen in 1872. Tot in onze tijd herdrukt. Citaten zijn afkomstig uit de Prisma-reeks, aldaar de 1e druk, 1977 (z. P. 1977) volledig overeenkomend qua tekst met de eerste druk en met de illustraties uit de zesde druk.)
197. Linde, 'Gedichten van den schoolmeester', 265.
198. Linde, ibidem, 268.
199. Maurik, Justus van, 'Een wandeling op het Amstelveld', in: Van allerlei slag. (2e druk, Amsterdam 1882)
200. Kleerekoper, 'Het anti-semitisme en zijn randverschijnselen', 100.
201. Weijtens, 'Nathan en Shylock in de Lage Landen', 143.
202. Paap, W. A., Jeanne Collette, (Amsterdam 1896); geciteerd in: Kleerekoper, ibidem, 101.
203. Kleerekoper, ibidem, 101.
204. Adwaita (Johan Andreas Dér Mouw 1863-1919), Bloemlezing. (Amsterdam 1980) 184.
205. Dér 'Bloemlezing' 185.
206. Jong, A. M. de, Frank van Wezels roemruchte jaren. (Amsterdam 1928).
207. Bordewijk, F., Fantastische vertellingen II, (Rotterdam 1923) opgenomen in: Verzameld werk. 6 (Den Haag 1984) aldaar: 172-173.
208. Bordewijk, F., Fantastische vertellingen I, (Rotterdam 1919) opgenomen in: Verzameld werk. 6 (Den Haag 1984) aldaar: 11-12.
209. Vestdijk, S., Muiterij tegen het etmaal. Proza, (Den Haag 1951) 25.
210. Braak, M. ter, Verzameld werk. Zes. Kronieken I, (Amsterdam 1950) 287.
211. Stuiveling, G., 'Boekbespreking', in: Tijd en Taak, (9 november 1935) 2.
Coster, D., 'Bint, of de kroning der schoften', in: De Stem 15 (juli 1935) 783-791.
Jong, A. M. de, 'radiorede', (VARA-radio, 12 oktober 1935).
212. Scholten, H., 'Over de strekking van de roman *Bint* van F. Bordewijk', in: Bzzlltin, 96 (mei 1982); integraal herdrukt in: *Over F. Bordewijk* (Nijgh en Van Ditmar, 's-Gravenhage 1982) 55-70.
213. Bordewijk, F., 'Drie vijanden van Bint', in: De Gemeenschap, 11 (december 1935) 885-889.
214. Braak, M. ter, Dr. Dumay verliest, (Rotterdam 1933) geciteerd uit: Dr. Dumay verliest, (Amsterdam 1955) 41-42.
215. Wiersma, L. R., 'Het comité van Waakzaamheid van anti-nationaal-socialistische intellectuelen (1936-1940)', in: BMGN 86 (Den Haag 1971) 124-150.
216. Mann, K., Het keerpunt. Een autobiografie, (Amsterdam 1985) 332, 350 en 449. Braak, M. ter, De artikelen over emigrantenliteratuur 1933-1940, (bijeengebracht en ingeleid door Francis Bulhof; Den Haag 1980) met name de inleiding; 7-40.
217. Weijtens, 'Nathan en Shylock', 164.

-
218. Bakker, P., Zo was het (Amsterdam 1962) 44-45.
219. Holland, regionaal-historisch tijdschrift, Themanummer: Vreemdelingen in Holland., (Haarlem 1995) 217.
220. Ellemers, J. E., 'Migratie van en naar Nederland in historisch perspectief: een historisch overzicht.', in: TvG 100 (1987) 322-330; alhier: 325.
221. Ellemers, 'TvG 100', 327; Lucassen, J. en Penninx, R. (red.), Nieuwkomers, nakomelingen, Nederlanders. Immigranten in Nederland 1550-1993., (Amsterdam 1994) 35.
222. Ellemers, *ibidem*, 328; Lucassen/ Penninx, 'Nieuwkomers ', 36-37.
223. Leenders, M. H. C. H., Ongenode gasten. Van traditioneel asielrecht naar immigratiebeleid 1815-1938., (Hilversum 1993) 125; vergelijk: Visser, P., Broeders en vreemdelingen. Een studie van de opvang van Oost-Europese Joodse emigranten in Nederland in de jaren 1881-1933 tegen de achtergrond van het Nederlands-Joodse acculturatieproces. (Ongepubliceerde doctoraalscriptie, Amsterdam 1988) 41-42.
224. 'broeders en vreemdelingen', 56.
225. Visser, 'Broeders en vreemdelingen', hoofdstuk 7, *passim*. Visser haalt hier de jaarverslagen van Montefiore aan zoals deze zijn gepubliceerd in: *De Israëliet*, 9 januari 1885, 22 januari 1886, 4 februari 1887, 3 februari 1888, 25 januari 1889, 31 januari 1890 en 13 februari 1891.
226. Leenders, 'Ongenode gasten', 126, aldaar noot 172: R. Stokvis, secretaris Montefiore aan Comité uitgeweken Russische Israëlieten, 20 juli 1891 (GAA, Arch. Jood. Gem. Inv. 788).
227. Leenders, 'Ongenode gasten', 126-127.
228. Visser, *ibidem*, 50.
229. Visser, *ibidem*, 52.
230. *Ibidem*, 54.
231. *Ibidem*, 54; Hofmeester, K., Van Talmoed tot statuut. Joodse arbeiders en arbeidsbewegingen in Amsterdam, Londen en Parijs, 1880-1914., (Amsterdam 1990).
232. Kuyper, A., 'commentaar' in: *De Standaard* van 29 augustus 1881.
233. Beem, Hartog en Beem, 'Pinkas' , 152.
234. Bakker, 'Zo was het', 46.
235. Nederlands Omroepmuseum, Stemmen des tijds. 1936-1945. (Hilversum 1993) Buziau in de Louis Bouwmeesterrevue 1936-1937. 1937.
236. Beem, Hartog, Beem, 'Pinkas' , 152.
237. Beem, e.a., *ibidem*, 163.
238. Jong, 'voorspel', 490.
239. Berghuis, C. K., Joodse vluchtelingen in Nederland. 1938-1940. Documenten betreffende toelating, uitbreiding en kampopname., (Kampen 1990) 99.