

Bedankt voor het downloaden van dit artikel. De artikelen uit de (online)tijdschriften van Uitgeverij Boom zijn auteursrechtelijk beschermd. U kunt er natuurlijk uit citeren (voorzien van een bronvermelding) maar voor reproductie in welke vorm dan ook moet toestemming aan de uitgever worden gevraagd.

Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 KB, www.reprorecht.nl) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912.

Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.cedar.nl/pro).

No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl

Een spiegel voor het integratiedebat: de integratie van de joden in Nederland

Geschiedenis is nooit echt ver weg. In een belangrijke politieke discussie kan het verleden zomaar opduiken. Dat is zeker het geval in het integratiedebat dat nu alweer ruim tien jaar intensief wordt gevoerd in de Nederlandse samenleving. Hier en daar duikt de integratie van joden in de negentiende eeuw op als een voorbeeld voor nu. Maar hoe zinvol is zo'n historische spiegel eigenlijk?

door *Bart Wallet*

De auteur is historicus en hebraïcus en is als onderzoeker verbonden aan het Instituut voor Cultuur en Geschiedenis van de Universiteit van Amsterdam. Momenteel verricht hij onderzoek naar de joodse gemeenschap in Nederland sinds 1945.

TOT IN DE JAREN NEGENTIG kwam de joodse gemeenschap in Nederland vrijwel uitsluitend in de media in beeld rond twee uitgesproken thema's. Het eerste was de jaarlijks terugkerende herdenking van de Tweede Wereldoorlog rond 4 mei – waarbij overlevenden en in toenemende mate ook de tweede en derde generatie op televisie en in de kranten hun verhaal mochten vertellen. Het tweede thema waren gebeurtenissen rond de staat Israël, veelal verbonden aan het Arabisch-Israëliësch conflict. In beide gevallen lag daarbij de nadruk op wat joden onderscheidde van de rest van de Nederlandse samenleving, waarin zij 'anders' waren: een specifiek oorlogsverleden en een intense band met een ander land.

EXEMPLARISCHE NEDERLANDERS

Dat veranderde na Paul Scheffers essay 'Het multiculturele drama' uit 2000, de aanslagen op het World Trade Center, en de Fortuyn-revolte, die

zich in het kielzog daarvan ontvouwde. De trots op het multiculturele Nederland vervluchtigde zienderogen en het nieuwe politieke thema werd de integratie van niet-westerse minderheden. In deze nieuwe politieke context kantelde de rol van de Nederlandse joden. Zij kwamen terug in de media en het publieke debat, maar nu niet in wat hen ‘anders’ maakte, maar juist als voorbeeld van een geslaagde integratie. De Nederlandse joden werden exemplarisch in hun Nederlands-zijn en andere minderheden werden opgeroepen om het joodse voorbeeld te volgen.

Het waren voornamelijk politici die in deze context naar de joodse gemeenschap verwezen. Job Cohen, toen nog burgemeester van Amsterdam, benadrukte – zij het met enige voorzichtigheid – de ‘verregaande tolerantie van de kant van de Nederlandse samenleving enerzijds, en vrijwel volledige en soepele integratie van de joden anderzijds’. De grootste belemmering voor de integratie van de Nederlandse joden was geweest, zo stelde Cohen, ‘de schrijnend bittere armoede waar velen van hen onder leden’.¹ De joodse ervaringen in het verleden leerden de politicus Cohen dat hij niet moest streven naar assimilatie, een volledig opgaan van minderheden in de samenleving, maar naar integratie, waarbij mensen gaan participeren maar zonder onrecht te doen aan zichzelf en hun ‘eigen geschiedenis’.²

Lodewijk Asscher, de Amsterdamse wethouder en PvdA-beloofte, durfde nog een stap verder te gaan, en presenteerde de integratie van joden in Nederland als model voor de hedendaagse situatie. Hij zag in het verleden een sterke, sturende overheid die via het onderwijs en subsidiebeleid joden dwong tot ‘een formele aanpassing aan Nederlandse omgangsvormen’ en hun taal, het Jiddisch, deed inwisselen voor het Nederlands. Zo zou ook nu de overheid er niet voor terug moeten schrikken om in te grijpen in de gemeenschappen van minderheden en daarbij keuzes te maken: ‘We moeten liberale stromingen dus steunen, en streven naar een Hollandse islam.’ Een Nederlandse imamopleiding, met in het curriculum een belangrijke plaats voor ‘gelijkheid van man en vrouw en andere Nederlandse kernwaarden’ zou de ‘integratie en modernisering van de Nederlandse islam’ stimuleren.³

De grote vraag is natuurlijk of het beeld dat deze en andere politici hebben van het verleden klopt. Hoe is die integratie van joden in het negentiende-eeuwse Nederland eigenlijk verlopen – en in hoeverre is het zinvol om lijnen te trekken van ‘toen’ naar ‘nu’? In mijn boek *Nieuwe Nederlanders. De integratie van de joden in Nederland (1814-1851)* heb ik het overheidsbeleid en de receptie daarvan binnen de joodse gemeenschap uitvoerig geanalyseerd.⁴ In het bestek van dit artikel wil ik kort enkele hoofdlijnen trekken en vervolgens de (on)mogelijkheid van een vergelijking met het heden nagaan.

RADICALE ROUTE

Nederland kende sinds de zestiende eeuw gestaag groeiende joodse gemeenschappen. Omdat de Staten-Generaal de toelating van joden en de bijbehorende condities aan de vrijheid van de gewesten had gelaten, was er sprake van grote verscheidenheid in de juridische positie van joden. In sommige delen van de Nederlandse Republiek was het voor joden verboden om zich te vestigen, terwijl met name de Hollandse steden zich voor hen opentelden. Iedere stad stelde joden echter weer andere voorwaarden.

Het politiek-juridische model dat werd gehanteerd was het middeleeuwse concept van de 'Natie': een etnisch(-religieuze) minderheid kreeg als groep verloop om in de stad te wonen onder specifieke condities. Deze corporatieve structuur gaf de leiding van zo'n Natie – in dit geval de rabbijnen en de bestuurders – grote macht. Zij spraken namens de Natie tot het stadsbestuur en hadden intern de bevoegdheid om hun beleid op te leggen, de orde te handhaven en belasting te heffen. Tal van verantwoordelijkheden lieten de stedelijke overheden aan de Naties, zoals onderwijs, armen- en ziekenzorg. Tegelijkertijd werden vaak de economische mogelijkheden van de Naties specifiek omschreven: in sommige beroepsgroepen mochten zij niet treden, ter bescherming van de burgers van de stad.

Dit model gaf joden in de Nederlandse Republiek een duidelijke, beschermde positie, waarbij tegelijkertijd intern de halacha, het joodse recht, gehandhaafd kon worden. Joodse gemeenschappen waren – evenals diverse andere minderheidsgroepen – autonome lichamen in stedelijke samenlevingen, met een eigen taal, eigen recht en een eigen religieuze en sociale infrastructuur. Uiteraard was er op intermenselijk vlak sprake van sociale en economische contacten tussen joden en niet-joden, en was er in die zin sprake van een zekere 'omgangsoecumene'; formeel deden joden in de samenleving echter slechts als collectief mee.⁵

In de achttiende eeuw groeit in Europa bij een kleine groep vooruitstrevende intellectuelen de onvrede over deze ordening. Dat uit zich vooral in filosofische geschriften, pamfletten en debatten. In de diverse verlichtingsbewegingen wordt op basis van een nieuw burgerschapsbegrip en vanuit het idee van universele mensenrechten een pleidooi gevoerd om joden gelijk te behandelen als andere burgers. Ook binnen de joodse verlichting, zoals de Berlijnse Haskala rond Mozes Mendelssohn, vonden dit soort ideeën ingang. Praktische, politieke vertaling kreeg dit nieuwe denken tegen het einde van de achttiende eeuw, in het kielzog van de Franse Revolutie.⁶

Daarbij zijn twee modellen te onderscheiden. Enerzijds is er sprake van de radicale route, waarbij vanuit een principiële visie op mensenrechten en burgerschap de joden worden geëmancipeerd, dat wil zeggen gelijkbe-

rechtigde burgers worden. Op deze formele politiek-juridische statusverandering zou vervolgens een integratieproces moeten volgen, waarbij joden zich ook daadwerkelijk voegen in de samenleving. Het andere model, de gematigde route, keerde de volgorde precies om: eerst dienden joden te integreren in de samenleving, de taal te spreken, moreel ‘beschaafd’ te worden, en pas daarna zouden zij gelijkberechtigd worden. Dit model was uitgetekend door de Pruisische ambtenaar Christian Wilhelm von Dohm in diens *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* (1781).⁷

In Nederland werd, evenals in Frankrijk en Westfalen, gekozen voor de radicale route. In 1796 werd de ‘Gelykstaat der Joden’ afgekondigd. Dat betekende dat vanaf dit moment alle beperkingen voor joden in de samenleving waren opgeheven en dat zij formeel dezelfde mogelijkheden en kansen hadden als andere burgers. Tegelijkertijd werd met één penne-streek de oude corporatieve Natie-structuur afgeschaft: joden waren niet meer als

Met één penne-streek werd een integraal joods leven in eigen kring onmogelijk gemaakt

groep, maar als individu deel van de samenleving. Wat eeuwenlang mogelijk was geweest – een integraal joods leven in eigen kring – werd nu onmogelijk gemaakt. Vanaf dit moment vielen joden ‘gewoon’ onder het normale recht en kon de halacha

voor civiel recht niet langer worden toegepast.

De joodse gemeenschap moest zichzelf opnieuw gaan uitvinden: nu de etnisch-nationale component als Natie wegviel, moest ze zich herdefiniëren in religieuze termen, als ‘kerkgenootschap’. Dat proces zette zich tijdens de Bataafs-Franse tijd in, maar kon pas gedurende de regeerperiode van Willem I daadwerkelijk geïmplementeerd worden. Het integratiebeleid van Willem I kan gekarakteriseerd worden als een tweetrapsraket van centralisatie en nationalisering. Het is de moeite waard om na te gaan wat dat in de praktijk inhield.

CENTRALISATIE

Tijdens het ancien régime waren de joodse Naties lokaal georganiseerd geweest: in iedere stad of ieder dorp was een onafhankelijke joodse gemeenschap, die specifieke afspraken had gemaakt met de overheid. Onderling waren die gemeenschappen slechts door informele netwerken met elkaar verbonden. Voor een overheid met een duidelijke integratieagenda was dat uiterst verwarrend: men wilde een duidelijke gesprekspartner namens de joodse gemeenschap, die vervolgens ook garant zou kunnen staan voor de implementatie van gemaakte afspraken.

Tijdens de Bataafs-Franse tijd werd er geëxperimenteerd met het Franse consistoriemodel, maar met de komst van Willem I kwam er een officieel landelijk 'Israëlitisch kerkgenootschap'. Aan het hoofd daarvan kwam een Hoofdcommissie tot de zaken der Israëlieten, waarvan de prominente joodse leden niet door de joodse gemeenschap zelf werden benoemd, maar door de koning. Hoewel er op papier sprake was van een scheiding tussen kerk en staat, behield de staat zich het recht voor om het bestuurlijke deel van de kerkgenootschappen voor zijn rekening te nemen. Over het religieus-inhoudelijke gingen de kerken zelf, zo luidde het devies. De Hoofdcommissie werd – evenals de hoofdbesturen van de Nederlandse Hervormde Kerk, de Remonstrantse Broederschap of de Evangelisch-Lutherse Kerk – onderdeel van het departement voor Hervormde Eredienst. De overheid verkreeg hiermee directe invloed op de joodse gemeenschap.

De Hoofdcommissie kreeg als taak om overheidsbeleid met betrekking tot de joodse gemeenschap voor te bereiden, waarna de minister en de koning dat sanctioneerden. Vervolgens was de Hoofdcommissie zelf weer verantwoordelijk voor de uitvoering van de besluiten. Hierdoor kreeg dit orgaan een spilfunctie tussen overheid en joodse gemeenschap – terwijl ze tegelijkertijd bij beide betrokken was.

Het eerste doel dat de Hoofdcommissie diende te verwezenlijken was het opzetten van een centrale structuur waarin alle joodse gemeenten, rabbijnen en scholen werden ondergebracht. Tot 1830 was de Hoofdcommissie vooral met deze centralisatie bezig. Het hele land werd in ressorten ondergebracht, globaal parallel aan de provinciegrenzen. Ieder ressort kreeg een opperrabbijn en bestuurders, die verantwoordelijk werden voor alles wat er in de joodse gemeenten onder hun controle gebeurde. Ook dienden zij de overheidsmaatregelen door te voeren. Zo rond 1830 stond er een piramidale structuur met bovenaan de Hoofdcommissie, die Haagse besluiten tot in de kleinste joodse gemeenten op het platteland kon afdwingen.

Ook de opleiding van nieuwe rabbijnen kwam onder controle van de Hoofdcommissie – en daarmee van de overheid. Rabbijnen uit het buitenland dienden in principe geweerd te worden, terwijl de alumni van het Nederlands-Israëlitisch Seminarium voorrang kregen. Zij hadden onderwijs ontvangen met niet alleen religieuze kennis, maar ook een flink deel algemene vakken en dat alles in een 'beschaafd-Nederlandse' geest. Dat maakte hen tot de gedroomde geestelijke leiders voor de Nederlands-joodse gemeenschap.

NATIONALISERING

Door de centrale structuur was al een grote stap gezet naar integratie: de joodse gemeenschap was een 'kerkgenootschap' geworden, georganiseerd

op een vergelijkbare manier als de protestantse kerkgenootschappen. Deze structuur werd vervolgens gebruikt voor de eigenlijke integratiemaatregelen, die onder de noemer ‘nationalisering’ gevangen kunnen worden. Dat beleid had verschillende facetten, die echter alle ten doel hadden om de Nederlandse joden, die nu burgers waren geworden, ook daadwerkelijk om te vormen tot Nederlanders. Dit was overigens een proces dat niet alleen joden betrof, maar ook andere etnische en religieuze minderheden, zoals de Friezen. Eén land, één taal, één koning, zo was het idee, en iedereen moest deel worden van deze nieuwe nationaliteit.⁸

Misschien wel de belangrijkste integratiemaatregel betrof de taalpolitiek. Aan het begin van de negentiende eeuw was de joodse gemeenschap nog grotendeels Jiddischtalig. Aan het einde van diezelfde eeuw was echter het Jiddisch in Nederland uitgestorven – op wat woorden en uitdrukkingen na. Alle joden waren overgestapt op het Nederlands. Hoe valt deze snelle overstap in één, twee generaties te verklaren?⁹ Het overheidsbeleid speelde een belangrijke rol. Al in 1817 werd geformuleerd dat het joodse onderwijs Nederlandstalig diende te worden. Men ging echter met wijs beleid te werk. In de eerste fase, tot 1830, werd hard gewerkt aan de randvoorwaarden: er werden opdrachten gegeven voor het vervaardigen van Nederlandstalig lesmateriaal, er kwam een verbod op buitenlandse leraren en extra aandacht voor de opleiding van Nederlands-joodse jongens als onderwijzer. Pas toen aan deze randvoorwaarden was voldaan, werd het gebruik van het Nederlands op de joodse scholen ook afgedwongen. De overheidssubsidie, die voor vrijwel alle scholen onontbeerlijk was, was daarbij een belangrijk instrument. Een speciale inspecteur reisde alle joodse scholen langs en die scholen waar nog Jiddisch werd gesproken, werden bedreigd met intrekking van de subsidie. Als de inspecteur een jaar later langskwam, had de overgang zich voltrokken.

Vanuit de overheid was er dus sprake van een duidelijk beleid, dat tegelijkertijd rekening hield met de omstandigheden. Daarbij werd de overheid gesteund door de joodse elite, die de Hoofdcommissie bevolkte. Gezamenlijk werden plannen opgezet en uitgedacht. Minstens zo belangrijk was echter dat er weinig protest klonk vanuit de joodse gemeenschap: ouders wilden graag dat hun kinderen hogerop kwamen en beseften dat kennis van het Nederlands daarvoor onontbeerlijk was. Die steun vanuit het grondvlak vormt een belangrijke verklaring voor de snelle verdwijning van het Jiddisch uit Nederland.

Diezelfde betrokkenheid vanuit het grondvlak blijkt ook rond de ‘Oranjecultus’. De overheid realiseerde zich dat door de religieuze geschakeerdheid in de samenleving, met protestanten, rooms-katholieken en joden, er geen feestdagen waren die alle Nederlanders werkelijk sámen vierden.

Daarom werden rond het Huis van Oranje speciale activiteiten georganiseerd. Bij iedere gebeurtenis in de koninklijke familie werden plechtigheden georganiseerd, waaraan de Oranjegezinde joodse gemeenschap met overgave meedeed. Zelfs werden er ter wille van de nationale eenheid speciale synagogendiensten georganiseerd op zondag, op hetzelfde moment als protestanten en rooms-katholieken ter kerke gingen, om zo maar de nationale eenheid tot uitdrukking te brengen.

Het integratiebeleid in de eerste helft van de negentiende eeuw was dermate succesvol dat in de tweede helft van de eeuw de verdere integratie minder gesegegreerd verliep. Joden integreerden in bredere sociaaleconomische en politieke groepen, voornamelijk het liberalisme en het opkomende socialisme. Via die bewegingen vond een verdere integratie plaats, waarbij echter niet langer specifiek joodse thema's een rol speelden, maar veelal sociale kwesties. Slechts een kleine groep koos ervoor om – in de steden – in een aparte joodse subcultuur te functioneren. Voor al die Nederlandse joden gold echter dat zij de nationale identiteit hadden omarmd en zichzelf zagen als ‘Nederlanders van het joodse geloof’.

TOEN EN NU

In hoeverre kan de succesvolle integratie van de Nederlandse joden in de negentiende eeuw een spiegel zijn voor het huidige integratiedebat? Een historische spiegel kan ons uit de kramp halen dat de opgaven waar we nu voor staan uniek en uitzonderlijk zijn. Integratie van nieuwkomers is van alle tijden en overheid en samenleving hebben daarbij al de nodige ervaring opgebouwd. Of die ervaring ook een plaats heeft in ons collectieve geheugen, is uiteraard nog geen uitgemaakte zaak.

Aan een succesvol integratieproces zitten twee kanten, zo laat het voorbeeld van de negentiende-eeuwse joden zien. Vanuit de joodse gemeenschap was er sprake van een grote mate van bereidheid om te integreren. Men wilde dat de kinderen Nederlands zouden leren, men wilde ook zelf meedoen in de samenleving en hogerop komen. Daarbij kwam een grote gehechtheid aan de Oranjes, die bijdroeg aan een versnelde integratie. Een cruciale rol speelde de samenwerking tussen de overheid en de leiders van de gemeenschap: gezamenlijk werd het beleid ontworpen en uitgevoerd.

Een belangrijk verschil met de huidige minderheden is dat de joodse gemeenschap al eeuwenlang ervaring had als minderheid. Binnen de halacha was er duidelijke jurisprudentie hoe je als joodse gemeenschap je verhoudt tot een niet-joodse meerderheid en tot de niet-joodse overheid. De huidige minderheden komen uit meerderheidsculturen en zijn momenteel verwikkeld in de omschakeling naar een minderheidsperspectief. Dat vraagt om

een interne ontwikkeling van het islamitisch recht vanuit een zelfbeeld als onderdeel van een plurale samenleving.

Vanuit het perspectief van de overheid is deze historische casus slechts ten dele bruikbaar. Hoe belangrijk de tweetrapsraket van centralisatie en nationalisering ook was, door de volledige scheiding van kerk en staat die is vastgelegd in de grondwet van 1848, is een dergelijke opzet niet langer mogelijk. Een centrale organisatiestructuur kan door de overheid niet langer worden opgelegd, maar moet uit de minderheidsgemeenschappen zelf komen. Controlemechanismen om integratiebeleid binnen gemeenschapsstructuren af te dwingen, zijn daarmee ook niet meer aanwezig. De succesvolle combinatie met 'nationalisering' is daardoor niet zonder meer haalbaar.

Ondertussen laat het grote belang van taalpolitiek en goed, Nederlandstalig onderwijs wel zien dat daar een van de belangrijkste sleutels ligt voor integratiebeleid. Het Nederlandstalige onderwijs, aanvankelijk binnen eigen joodse scholen, later massaal in het openbaar onderwijs, heeft de generatie na de formele emancipatie (1796) onherroepelijk in Nederlandse burgers veranderd. Door het spreken van de taal openden zich nieuwe maatschappelijke en economische mogelijkheden. Vol trots legden de joodse kranten en tijdschriften die successen vast.

Een geslaagde integratie, het kan niet anders, moet van twee kanten komen. Het vraagt duidelijk overheidsbeleid, maar niet minder bereidheid van de minderheid om mee te doen. Waar die twee factoren bij elkaar komen, zo laten de negentiende-eeuwse Nederlandse joden zien, verloopt integratie soepel en snel.

Noten

- 1 Job Cohen, 'Toespraak bij de opening van twee nieuwe tentoonstellingen in de gerestaureerde Grote Synagoge in het Joods Historisch Museum', Amsterdam, 24 november 2004. Zie www.amsterdam.nl/?ActItnIdt=5998&ActLbl=pagina (geraadpleegd 9 september 2011).
- 2 Kustaw Bessems en Marcel van Engelen, 'Zo hard als Job' (interview met Job Cohen), *De Pers*, 27 december 2007.
- 3 Lodewijk Asscher, 'We hebben een Hollandse islam nodig', *de Volkskrant*, 30 juni 2005.
- 4 Tenzij anders aangegeven, is dit artikel verder grotendeels gebaseerd op: Bart Wallet, *Nieuwe Nederlanders. De integratie van de joden in Nederland (1814-1851)*. Amsterdam: Bert Bakker, 2007.
- 5 Willem Frijhoff en Marijke Spies, 1650. *Bevochten eendracht*. Den Haag: Sdu, 1999, p. 50, 179 en 358.
- 6 Shmuel Feiner, *The Jewish Enlightenment* [vert. Chaya Naor]. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004; idem, *Moses Mendelssohn* [Hebreeuws]. Jeruzalem: The Zalman Shazar Center, 2005.
- 7 Pierre Birnbaum en Ira Katznelson (red.), *Paths of emancipation. Jews, states, and citizenship*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- 8 Hans Knippenberg en Ben de Pater, *De eenwording van Nederland. Schaalvergroting en integratie sinds 1800*. Nijmegen: SUN, 1992.
- 9 Zie hierover uitgebreider: Bart Wallet, "End of the jargon-scandal." The decline and fall of Yiddish in the Netherlands (1796-1886)", *Jewish History* 20 (2006), nr. 3-4, pp. 333-348.