

dr jaap meijer

waar wij
ballingen zijn

essays over joodse
letterkundigen in nederland



WAAR WIJ BALLINGEN ZIJN

DR. JAAP MEIJER

WAAR WIJ BALLINGEN ZIJN

Essays over joodse letterkundigen in Nederland



UITGEVERIJ NIJGH & VAN DITMAR
'S GRAVENHAGE - ROTTERDAM

Heilige Dag, die na zorgvolle week
Als een Vriend komt in onze schoone woningen
Van de armsten onzer maakt Gij rijke koningen
Waar wij ballingen zijn van streek tot streek.

Jacob Israël de Haan,
Sabbath (Het Joodsche Lied I, Amsterdam 1915)

WOORD VOORAF

Met uitzondering van dat over Isaac da Costa (een samenvatting van een veel eerder in eigen beheer uitgegeven studie *Martelgang of Cirkelgang, Isaac da Costa als joods romanticus*, Paramaribo 1954) zijn de hier gebundelde essays geschreven tussen augustus 1967 en maart 1968. Twee ervan (over A. van Collem en Herman van den Bergh) werden eerder in *Kentering* gepubliceerd.

JOODS DICHTERSCHAP

1. *Van Teisterbant tot Tsion*
Het joodse dichterschap van Isaac da Costa
1798-1860
2. *Mozes, Marx of de Muze*
De joodse achtergronden van A. van Collem
1858-1933
3. *Volheid bolde mijn macht*
Het vroege dichterschap van Herman van den Bergh
1897-1967

Ik ben geen zoon der laauwe Westerstranden

Isaac da Costa

Inleiding tot de Hymne Voorzienigheid
(*Poëzy II*, Leyden 1822)

VAN TEISTERBANT TOT TSION

Het joodse dichterschap van Isaac da Costa
1798-1860

I

Toen op de kille ochtend van de 23e oktober 1822 de 24-jarige joodse dichter Isaac da Costa gedoopt ontwaakte, moet hem zijn wereldbeeld problematischer zijn voorgekomen dan de dag tevoren.

Die dag – zo vertelt de overlevering – scheen hij zijn vrienden opvallend vrolijk. Niet onbegrijpelijk krachtens de facetten van een complex bekeringsgeval. Vierentwintig uren scheen het verleden vergeten en was de toekomst nog niet bewust gemaakt. De dag van die doop ging in een roes voorbij. Daarna kwam de ontnuchtering. Toen was het hem duidelijk hoeveel deuren voor hem gesloten bleven. Vóór alles de poort van de grote Portugese synagoge, de 'Snoge', die hij had bezongen. Het onsympathiek-knappe jongetje, dat op zijn vijfde jaar al Haftara mocht zeggen op Sjaboengot *. Wat zal hij later nog vaak naar haar muren hebben opgezien. Op nevelige herfstdagen vooral, komende van de kant van de Amstelstraat. Portugese burgermannetjes, die hem herkenden, zullen hun kinderen hebben gewezen op die gedoopte, die 'mesjoemad', met een gevoel van distinctie misschien, omdat hij zo'n vreemde schutter was; maar nimmer ook zonder de distantie, die uit het nationale zelfbehoud geboren wordt.

Zelf heeft Isaac in deze periode de Uriël da Costa-herinnering gecultiveerd. De studie van zijn ketterse voorvader – ook deze steeds als Spinoza in zijn sefardisch hart gesloten – werd op exacte basis geplaatst en de resultaten verschaften lateren de mogelijkheden tot het moderne onderzoek. Het wandelen met Uriël, die

* Haftara = fragment uit de Profeten.
Sjaboengot = Wekenfeest ('Pinksteren')

eens in de Houtkopersdwarsstraat woonde, scheen de onrustige nazaat symbolisch. Zijn vrienden kwam het voor, dat hij op hem gelek in verzet en plagende onrust.

Het zijn de maanden waarin hij een brochure zou schrijven, die geschiedenis zou maken: *De Bezwaren!* 'In de ongewoon scherpe toon van de *Bezwaren tegen den geest der eeuw* (1823) manifesteert zich Da Costa's innerlijke onmacht het Calvinisme te propageren', aldus formuleerden wij de vierde stelling bij ons proefschrift *Isaac da Costa's weg naar het Christendom* (1941).

Een half jaar reeds na zijn doop waagde deze gedoopte jood het de christenen te wijzen op hun christelijke plichten. En zulks naar de aanvechtbare receptuur van Willem Bilderdijk. Wat wist en begreep Da Costa van het calvinistische volksdeel der natie? Wat begrepen zij van de dwaze grillen van deze neo-protestantse Portugees? Alle daaruit resulterende schokken (die niet altijd vrij blijken van antisemitische smetten) bepaalden van dit moment af de *tweede* catastrofe van zijn leven. De eerste (de doop) kreeg nu pas haar juiste reliëf.

II

'Da Costa's doop vertoont, in stede van assimilatorische tendenties, nationaal-joodse kenmerken' – aldus onze *derde* stelling uit 1941. En wij sluiten er terstond bij aan. Want wat in 1823 de christenen onduidelijk was, bleef een jaar eerder de joden verborgen. Niet om het joodse volk te verlaten was deze zoon van Portugees-joodse burgers tot Christus gekomen. 'Ik bleef toch wel (neen! ik werd eerst recht) Israëliet, toen ik, door de genade van mijner Vaderen God en Zaligmaker, mij Christus beleed.' Hij meende dat.

Maar waar moest dit in de praktijk heen? Analyse achteraf is nog iets anders dan a priori bokkesprongen maken in het werkelijke leven. 'Hij verliet uit opportunistische overwegingen het jodendom

om christen te worden', mogen wij dan als een ontoelaatbare simplificatie beschouwen. Wat dan? 'Hij verliet het jodendom om jood te worden?' Dit zijn problemen waarvoor in de regel eerder aforismen dan oplossingen worden gevonden. Hij zat klem.

Hier hebben wij het moment te zoeken, waarop zijn poëtische onmacht ontstond. Zijn lier 'ruischt' niet meer, zijn dichtader is 'verstikt en vergeten'. Het vraagstuk van het zwijgende dichterschap. Hierover zijn langzamerhand heel wat theorieën in de circulatie. Zelfs zijn er, in tegenstelling tot Isaacs eigen opvatting, dezulken, die beweren, dat de kerkliederen tussen 1822 en 1840 poëzie verbeelden.

Laten wij nuchter blijven! Waaraan denken we bij het dichterschap van Da Costa? Aan zijn sefardische 'slagader'. Aan een zeer bewust gericht 'heimwee naar de verte'. Aan een ervaringsgebied, waarvan, bij alle vaagheid van contouren, de oorsprong door niemand in een verkeerde richting zal worden gezocht. Welnu, dan rest ons slechts één vraag: hoe moest hier overgeschakeld worden?

De beide jeugdbundels (te Leyden, bij L. Herdingh en Zoon 1821 en 1822) – joodse eerstelingen in het domein der Nederlandse letteren – kunnen slechts begrepen worden uit de creatieve capaciteit van een poëet, die zijn essentiële ervaringsgebied vond in de Portugees-joodse gemeenschap van Amsterdam en haar boeiende historie. *De Tocht uit Babel* bezingt zelfs een aparte theorie over de sefardische joden, die afstammend van Davids stam, na de Babylonische ballingschap direct naar Spanje zouden zijn geëmigreerd zonder zich te encanailieren met dat 'vulges', dat met Esdras naar Palestina zou zijn teruggegaan om daar o.m. eeuwen later Jezus te kruisigen, aan wiens bloed de Da Costa's, de Teixeira's en de Suasso's hun handen niet hadden besmeurd. De 'heer van het joodse Teisterbant' had zich tot Nederlandse ogen en oren gewend op zijn geheel eigene wijze:

Ik ben geen zoon der laauwe Westerstranden!
Mijn Vaderland is daar de Zon ontwaakt!
En als de gloed der Libyaansche zanden,
Zoo is de dorst naar Dichtkunst, die my blaakt!

Maar wat doe je daarmee na 1822? Of – nog erger – na 1823? Romanticus blijven – maar dan ook zonder enig creatief engagement.

Hij cultiveerde ook verder zijn uitmiddelpuntigheden. Zo bleef hij zich in Nederland vreemdeling voelen, zich – mét de joodse ultra-orthodoxie zijner dagen – fel verzettend tegen de burgerlijke emancipatie; hij, de nota bene gedoopte!

Hij, ware en waarachtige romanticus, wist zich vreemdeling. Zijn binding met Nederland en Oranje was een toevallige en bleef dit. Hij verlangde niet anders dan 'een zachte ballingschap en een niet harde herbergzaamheid'. Woorden, die eens als motto zouden dienen voor H. J. Koenens *Geschiedenis der Joden in Nederland* en als zodanig veel scherper nog konden aanduiden, wat Isaac bedoelde. Op een afstand bleef het 'gastland'. Tenzij Nederland = Israël en Oranje = Koning David. Hij stond voor niets.

Maar Nederland was nu eenmaal geen Israël en Willem I allerminst Koning David. En bovendien, wat moesten de joden met zulke denkbeelden aanvangen. Moesten zij – geëmancipeerd en geassimileerd als zij al waren – zich eerst via de doop het ware nationaal-joodse ideaal verwerven. En moesten de gojiem zich soms laten besnijden om via het jodendom de juiste visie te verwerven op het calvinistische Nederland, dat Israël van het westen.

Zijn geografisch richting-gevoel was gestoord. En er wordt ergens naar een kompas gevraagd, ook op de brug van een spookschip. Wij citeerden destijds (*Dissertatie*, pag. 93) Halbertsma en doen het wederom:

'Het klinkt wonderspreukig en toch is 't waar, dat Bilderdijk de poëtische vlucht van Da Costa heeft verlamd, en als het ware eene sourdine op zijne lier gezet heeft. Zoolang hij Jood was kookte

het Oostersch dichtvuur in zijne aderen, zuiver en gekuischt door de studie der Grieksche modellen. Wij voorspelden ons uit hem een dichter, die Bilderdijk in rijkdom van gedachten zoo niet overtreffen ten minsten evenaren zoude. Dit heeft geduurd totdat Bilderdijk hem het Christendom in den vorm van de canons der Dordtsche synode smakelijk wist te maken. Van dat oogenblik minderde zijne kunst tot de poësie. Als men de waarheid heeft, zeide hij mij, verflauwt de lust tot de fictie.'

'Als men de *waarheid* heeft'? Daarmee is kennelijk bedoeld het christelijke jodendom of het joodse christendom. En de '*fictie*'? Dat was zijn dichterschap.

Het scheen afgelopen. De Babylonische vloten waren op de Merwede gestrand. Er gloeide niets meer. Totdat eindelijk – nadat de man in hem is ontwaakt, dus na zijn veertigste – de 'koorts' (letterlijk heeft hij het zo genoemd) hem greep en hij in 'een paar uur' een vers schiep, dat van betekenis zou blijken. De 'oproeping' had plaats 'geheel van buiten in hem'. 'Hij voelde er het na- en voordelige van, doch stond er vrij in.'

Vrij, eindelijk. Vrij, waarvan? Het hoge woord eruit! Innerlijk vrij van het calvinistische *christendom* en wederom opgenomen in de dichterlijke *joodse* fictie. De literair-historicus, die de *Vijf en Twintig Jaren* onbevooroordeeld leest, is één ding volkomen duidelijk: de breuk van 1822/23 is hersteld door het contact met de bronnen van zijn jeugd. De aanhef reeds overtuigt. De zwijgende periode wordt afgesloten en de lente voorgoed vaarwel gezegd. De harp van Isaacs stam heeft 'wisseling' gekend. Sion, Euphraat, Cordova en Lisboa – dan Amsterdam. De lijn wordt consequent doorgezet tot de 'zoete boorden des Amstels'. Dan de hoek om en we zijn weer aangeland op de Nieuwe Heerengracht. Zal de 'mesjoemad' toen niet hebben gemerkt, dat de deur van zijn vroege jeugd wel al te zwaar gegrendeld was. Hij stond op straat en wist niet eens waarheen. Want voor dichterzielen bestaan geen straten-gidsen. Toen vloog hij, zijn Muze achterna, eindelijk voorgoed de werkelijkheid uit. Om in de baan der eeuwen te zoeken, wat hij

nooit meer zou vinden in de straten van Amsterdam en wat hij nimmer had gevonden in de school van Bilderdijk: zijn liefelijke, joodse *ik*.

III

De Da Costa van de *Tijdzangen*, de dichter der 'politieke poëzy' is van 1840 af een joods fenomeen van zuiver gehalte. Een der eerste politiek geëngageerden ten onzent! Een poëet van een profetische (en zelfs proscopische) kracht. Die op Nederlandse dichters als Gossaert en De Mérode wellicht meer invloed heeft geoeft dan Bilderdijk.

Uit de romanticus, die eens als *Heer van het joodse Teisterbant* had meegespeeld op het toneel der historie (en die als zodanig mee bleef spelen in zijn vrije uren) was een dichter gegroeid, wiens levensgang als het ware met de tijd was samengegroeid. De tijd als grondcategorie der historie, maar ook als aparte dimensie van het profetendom. Hij hoort 'de stem des Tijds' – hij koestert en ondergaat 'de gunst des Tijds' – hij luistert naar de 'orakels van den Tijd' – hij schrijft 'Poëzy des Tijds' en hij aanschouwt 'de eb des Tijds op de zee der Tijden'.

Van nu af aan zijn Gericht en Heilsstrijd de polen van een activiteit, die zich aan het normaal-menselijke tracht te ontworstelen. En die de daarbij passende uitingsvormen zoekt.

Als hij nu toort is het niet meer in de toon der *Bezwaren*, want hij hoeft zich niet te overschreeuwen. Hij is niet meer hier; niet langer de 'gedoopte jood' en bovendien: hij schreeuwt al lang niet meer tegen christenen over de Post-Acta van Dordt. Wat hij aanschouwelijk maakt, dat zijn de tekenen waarvan zijn eeuw zwanger gaat. De helft van de eeuw wordt met angst verwacht. Men ondergaat de komst van het communisme en anarchisme in zeer werkelijke levenscategorieën. Men voelt de hand Gods als een dreiging in het sociale vlak. Wat zal er gebeuren? Praten helpt niet meer.

De Maatschappij gevoelt
Haar evenwicht gestoord. Haar lichaam kwijnt en woelt
Bij beurten; 't is de plaag van kankrend *pauperisme*,
Onredbaar evenzeer voor breinloos *Communisme*,
Als voor Bespiegling, die in fijn geweven taal
Verdoving, sussing, maar geen heeling brengt der kwaal.

Groen wijst in 1850 Da Costa op een plaats uit Niebuhrs *Römische Geschichte*:

‘... jetzt blicken wir vor uns in eine, wenn Gott nicht wunderbar hilft, bevorstehende Zerstörung, wie die römische Welt sie um die Mitte des dritten Jahrhunderts unsrer Zeitrechnung erfuhr: auf Vernichtung des Wohlstands, der Freyheit, der Bildung, der Wissenschaft.’

Welke spontane krachten zullen naar de macht grijpen? De profetenstem waarschuwt voor het anarchisme, dat hij ook in een recente monografie bestudeert.

‘..... Sloping!
‘Zou ’t antwoord wezen (roept een stem), of zaagt ge niet
‘De hand reeds aan den muur, die ’t Europeesch gebied
‘Ten prooi vervallen schreef aan ’t oude *Vandalisme*,
Als Meed en Pers vereend met bloedig *Communisme*?
‘Zaagt gy den vinger niet by ’t feestbanket, die aan
‘Den vier en twintigsten der Februarijmaan
‘Het sein tot oopning gaf der sluizen? En beneden
‘Uit d’ afgrond spoten ze op om nooit te rug te treden,
‘De waatren van dien vloed, slechts voor een wijl gesust!...

Hij is angstig:

Het Communismus eischt: Door my het evenwicht!
De Revolutie dreigt: Aan my het eindgericht!
En op dien laatsten galm rinkinkelen de ketenen

Der moorders in hun hol, volwaardig te verrekenen
Met heel de maatschappij, en vragende inkt en bloed
Voor de aanklachtsacte, die zy voeren in 't gemoed.

Over de Noordzee gaat zijn profetische blik:

Eén legerkamp weldra wordt half het Vasteland,
Terwijl aan de overzij *Repealers* en *Chartisten*
Hun echo mengen aan den roep der Communisten.

De uiterlijke vormen, waaronder de Apocalypse zal plaats vinden, doen bij Da Costa klassiek-bijbels aan. Vulkanische elementen treden naar voren: 'De Alpen spogen vuur.' Het is alsof de natuur zich met de maatschappij gaat occuperen. Aardbevingen worden gesuggereerd. Alles wankelt. Zelfs appelleert de Portugees-joodse Amsterdammer aan de in letterlijk opzicht wankele bodem, waarin de palen zijner moederstad worden geheid. 'Vastighêen gebouwd in schuddende moerassen.'

De windrichtingen – ook zij aanvaarden hun functie. Het magische Noorden speciaal, dat soms alleen voorkomt en eenmaal bewust wordt weggelaten, als de drie anderen worden genoemd. Het noorden heet 'streng', het 'spookt' er, 'kille dwangzucht' heerst er. Opmerkelijk in dit verband de profetie over de ontmoeting van Amerika met Rusland, 'de Arend van het Noorden':

En nu! de tijden spoên! Wat is er van den nacht,
o Wachter! welk een dag wordt aan de kim verwacht?
Zal 't jonger werelddeel Europa blijven leeren
Om vrijheid, orde en licht naar 't Westen zich te keeren?
Werd voor ons nakroost dáár de vrijheidseeuw gebaard?
Of zal 't, een vrijheid wars, te ras in dwang ontaard,
Eer vluchten in zijn angst by d'Arend van het Noorden,
Waar, by het somber licht der scheemrende IJszeeboorden

De zoon der Westerkust den Oosterling ontmoet,
En 't vrije America 't vrijmachtig Rusland groet?

IV

In zijn brieven ontmoeten wij Da Costa in deze fase als een man, die leeft uit en in zijn gedichten. Hij citeert zijn eigen zangen met de weloverwogen zekerheid van een politicus, die op zijn rapporten wijst. Profetische controle van het wereldgebeuren.

‘Intusschen is er een onnauwkeurigheid ingeslopen, die ik wel zou wenschen dat in De Nederlander gerectificeerd kon worden. Ik heb de vierhonderd jaren der Turksche sage niet gerekend van 1456 tot 1856, maar meermalen de ware dagteekening der inneming (Ao 1453) herinnerd, en het begin der vervulling geacht in 1853, als zijnde het tijdstip van het ontstaan van dezen oorlog.’

Is de dichter bang voor al dat sombere? Nee, het schijnt of hij er zich in thuis voelt. Hij ondergaat het galoet als zijn kosmisch-persoonlijk domein. Contacten met lijfelijke joden mochten hem dan zijn ontnomen (hij ging er onder gebukt) – hem bleef het contact met de eeuwige joodse substantie, die hij gestalte gaf in wonderlijke verzen.

Hier – in zijn affiniteit met het ‘joodse’ – ligt de kern van Da Costa’s ogenschijnlijk verrassende wendingen, waarvan een enkel symptoom nu en dan werd signaleerd. Zo naar aanleiding van zijn aanvankelijk niet geschokt zijn door de gebeurtenissen in 1848, zijn ingenomenheid met Lamartine (de dichter van zijn jeugd) en de joodse staatsman Crémieux. Het bloed kroop waar het niet gaan kon. Beiden, Lamartine en Crémieux zijn hem broeders. Lamartine, dan geen jood, in elk geval een dichter.

Zo bezeten is hij van dit alles, dat hij als het ware iedere belangrijke figuur wil annexeren. En het verbaast ons nauwelijks, dat

Da Costa zelfs Aeschylus 'verjudet' en duidelijk maakt, dat deze Griek vooral joodse vertalers heeft aangetrokken.

'Van mij, Israëliet die ik ben van afkomst en aanleg, zal het niemand bevreemden, als ik hier bij herhaling te kennen geef, dat hetgeen mij zoo vroeg en zoo sterk in den Dichter van de *Perzen*, van de *Zeven tegen Thebe*, van de *Prometheus*, van den *Agamemnon* aantrok, de ruim zoo zeer Oostersche als Grieksche adem is, die deze meesterstukken doorwaait en bezielt. Men duide het mij evenmin tenkwade, indien ik, nog wat verder gaande, aan even diezelfde oorzaak, aan des Dichters veelzins Oostersche physionomie en verhevenheid, de buiten alle vroegere evenredigheid in onzen tijd aan Eschylus te beurt vallende hoogschatting wijt. (Ook Frensdorff was, zoo wel als Cohen, meen ik Israëliet.) Zij liggen in de eigenaartigheid, zij behooren tot de teekenen van onzen veel bewogenen, veel (al zij het ook soms zijns ondanks) op nieuw erkennenden, vooral veel voorspellenden tijd, – die trek en aan-drift naar het Oosten, van waar zoo veel dat groot en goed is, van waar alles dat op aarde Goddelijk is zijnen oorsprong herleidt; naar dat Oosten, van waar de zon uitgaat en werwaart zij, ook terwijl wij slapen, en buiten het bereik onzer zinnelijke waarneming, terugkeert. Naar het Oosten, het zij dan over oud-Griekenland, hetzij over het oude Byzantium, of al ware het ook over het Amerikaanse Westen, om weder op te frisschen, om eenmaal geheel weder op te leven, moet het met onze menschheid vroeg of laat toch eens heen!'

Allard Pierson was de eerste, die 'variatie opmerkte in de man-uit-één-stuk'. Hij waarschuwde voor een 'optisch bedrog'. Te spreken van een 'kloof, die door het schijnbaar zo rechtlijnige leven liep', is echter een misvatting. Er was – integendeel – een brug, die vele oevers verbond. Een joodse brug! De sefardische visionair onttrekt zich aan alle maatstaven, die niet als enig uitgangspunt kiezen de joodse levenssfeer, waarin deze dichter ademt. Ook de

calvinistische historiografie zal moeten inzien, dat er één Da Costa existeert, ongrijpbaar voor haar christelijke maatstaven. Die immers geen tipje hebben kunnen oplichten van die mysterieuze mantel, waarin een joods profeet gewikkeld was, die naar een geheel andere toekomst schouwde dan de latere Anti-Revolutionaire Partij van Groen, Kuyper, Colijn en Schouten en zelfs van de Christen-Radicalen. Het calvinistische Da Costa-beeld blijft karikatuur. Men volg des dichters advies en blijve hem zoeken in zijn eigen land.

V

Maar voorlopig zijn wij nog met de dichter 'in de wolken'. Wij willen meer zicht. Wat beoogt Da Costa? 'Een chaos! oud en nieuw in gisting met elkander!' 'Verandering, wat ook vall!' behoud, wat ook verander!' 'O Wachter! welk een dag wordt aan de kim verwacht?' *Vraagtekens*, doch nog meer zijn talloze *uitroepetekens* bewijzen zijn hooggestemde onrust. Een toekomstverwachting kan niet zo maar uitgeschreven worden in adequate termen. *Romeinen VIII* bezielt deze letterlijke Paulus, die trouwens altijd Saulus wilde blijven. 'Want ik houd het daarvoor, dat het lijden dezès tegenwoordigen tijds niet is te waarden tegen de heerlijkheid, die aan ons geopenbaard zal worden.' Barenswée van de Messias: chewle masjieach.

Alle elementen van het joodse messianisme komen onbewust in deze begnadigde 'am-haärets' (onwetende) te voorschijn. Waar had hij dat geleerd? Niet in de cerebrale snoge, niet in het vormelijke ouderlijk huis. Een jodendomsgenie, een van die eigenaardige verschijningen, die in de chassidische verhalen zo dikwijls voorkomen. Een dichterlijk verschijnsel, met de Ahnung van het messiaanse einde der dagen in zijn bloed.

Da Costa wil dit einde zelfs berekenen. In zijn nalatenschap werd een 18e eeuw's manuscriptje gevonden *De Groote Goddelijke Verborgenthijt*. Het zijn berekeningen, die allemaal uitkomen op

1750. Het is niet het enige. Hij was er altijd mee bezig. Behorende tot de zogeheten 'megasjwé keets', de eschatologen, die geoccupeerd worden door de 'laatste dingen', door het grote Einde, waarnaar hij als een kind verlangde.

Hij onderscheidt de vier wereldrijken en weet zichzelf deel van het Romeinse. De val van het Heilige Rooms Duitse Rijk in 1806 werd in een iets later stadium een zinvolle realiteit voor deze dromer. Gaan wij aan zulke symptomen niet al te lichtvaardig voorbij. Wie daalt, zonder een gevoel van wetenschappelijke onbehagelijkheid op zijn minst, naar de vroege 19e eeuw, om mensen als Da Costa en De Clercq in hun jeugd aan te voelen. Zijn de vroegtwintigste-eeuwers voor de meesten onzer al niet ongrijpbaar, omdat wij niet meer de nuanceringen kunnen aanvoelen van hun droomleven en hun kinderperspectieven. Wie doorvoelt werkelijk en restloos de socialisten vóór 1903 of de dichters uit de school van Albert Verwey?

VI

Isaac geloofde op het voetspoor der klassieke joodse geschiedenisfilosofie, dat na het vierde rijk, dat van Edom-Rome de verlosser zou komen. Hij berekende de jaren en aanbad het getal.

Getallenmystiek, Geometria. De romantiek was daarvan vervuld; Ricarda Huch heeft er een beschouwing aan gewijd. Novalis dichtte een hymne op de mathematica, de wetenschap, die de meeste mensen de onpoëtische, in elk geval onromantische bij uitstek schijnt. Maar de romantiek wilde juist de uiterste polen verbinden en legde contact tussen cijfers en ziel.

Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren
Sind Schlüssel aller Kreaturen...

Men behoefde – om aan dit spel actief deel te nemen – **waarlijk**

geen wiskundige van het vak te zijn. 'Er kunnen wiskundigen van de eerste grootte zijn, die niet kunnen rekenen,' aldus Novalis. Het is nochtans zeker, dat Isaac zich technisch met mathematica heeft bezig gehouden. Zijn vroegere leraar hebreuws Mozes Lemans was een verdienstelijk mathematicus, die zelfs een 'Proeve' naliet '*van Talmudische Wiskunde*', een apologetisch geschriftje, in Isaacs bibliotheek aanwezig, bestemd voor 'beoefenaren van Godgeleerdheid en Letterkunde' en een typische uiting van een tijd, toen er discussie plaats vond over de Mathesis, die uit het Oosten stamt. Maar al zouden ook de resultaten van Lemans' wiskundige didactiek navenant zijn aan zijn hebreeuwse, dan staat het volgende vast. In 1812 wordt Da Costa vermeld onder de studenten aan het Amsterdamse Atheneum, die de Cours Géométrie hebben gevolgd: 'Ce cours a pour objet la géométrie élémentaire, la trigonométrie, et les logarithmes.'

Beginnen wij met zijn speculaties over het probleem van de drieëenheid, dat – zoals de romantici het zagen – ten nauwste samenhangt met het natuur-filosofische beginsel van de polariteit. Twee aanvankelijk tegengestelde eenheden voltooien zich in een derde, wier existentie zonder bedoelde tegenstellingen ondenkbaar is, tot een nieuwe, innerlijke eenheid. Malfatti, een romantisch mathematicus, definieert deze polariteit als een genetisch dualisme, dat zich uit de oorspronkelijke eenheid heeft ontwikkeld. Aldus wordt ons begrijpelijk, dat de filosofische formule van de romantiek zich geometrisch laat uitdrukken door het symbool van de cirkel als teken van de eenheid, en door de ellips als teken van de tweeheid. Deze laatste, weer bestemd om cirkel te worden, die op haar beurt wederom niets anders is dan een ellips, waarvan de brandpunten samenvallen.

In de taal van Jacob Böhme heet de derde, waarin de polariteiten zich trachten te vereffen: de Ternar. Zo is de Ternar van man en vrouw: het kind. In de bijbelcommentaar van de beroemde Rasjje op Genesis 1 : 24 (En zij zullen worden tot één vlees) leest men:

‘Het kind wordt gevormd door hen beiden, en daarin wordt hun lichaam één’

De eenheid der dualiteit of het streven der polariteiten om in een derde op te gaan, manifesteert zich bij uitstek in de Godheid. De toch al katholiserende Romantici zagen in de drieëenheid het grote mysterie. ‘Fides catholica haec est, ut unum deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur.’ De triniteit was de norm voor de natuurlijke verhoudingen en denksystemen – het punt, waarin alle wetenschap en geloof tezamen kwamen. Ook Bilderdijk heeft er een studie aan gewijd. Dergelijke gedachtengangen ontmoeten wij in de *Kabbala* en wel in het boek *Jetsira*, dat zijn getallenmystiek ontleent aan pythagoreïsche grondbeginselen. Het gezichtspunt, dat dit boek beheerst, is de veronderstelling, dat de woorden en de daarmee bedoelde dingen identiek zijn. Hieruit vloeit voort, dat de 22 letters van het hebreeuwse alfabet niet alleen de elementen van de taal uitmaken, doch ook die der dingen. Naast deze letters – eigenlijk daarboven – staan de 10 getallen, als een gesloten dekade, die – gelijk de letters als elementaire symbolen de gevormde krachten van het worden aangeven – bestemd zijn tot uitbeelding van het hogere zijn. De hoogste eenheid, waarbij ieder getal ophoudt, is God.

Ook in zulke gedachtengangen, die gedurende de romantiek populaire debat-themata moeten geweest zijn (in Nederland denken wij daarbij aan Bilderdijk) overheerst de polariteit.

Zin en tegenzin – en daartussen het indifferentiepunt, dat beiden verenigt. Om deze drie punten ‘draaien’ de verschijnselen, al naar gelang de letters, die toch de dingen vormen, zich groeperen en hergroeperen. Alles in één onophoudelijke kringvormige beweging. Een bont spel van 32 grondbeginselen (10 getallen en 22 letters) begint, waarin de merkwaardigste combinaties mogelijk blijken. Van de getallen beheerst vooral 3 het zichtbare zijn, dat ‘in wereld of ruimte’ (1), ‘in jaar of tijd’ (2), ‘in ziel of geest’ (3) uiteenvalt.

Isaac da Costa werd door dit soort speculaties sedert zijn jeugd beheerst. Zij obsederen hem in die mate, dat Willem van Hogen-

dorp hem in 1819 een 'oprecht Kringenfilosoof' noemt. De drie-eenheid boeit hem zo, dat hij op anderen wel eens de indruk kon maken van een katholiserende.

De joodse bronnen heeft hij uiteraard niet in hun origineel gekend. Voor iemand, die zelfs het bijbels hebreuws niet machtig was, moeten de ongewoon lastige en nauwelijks verstaanbare zinsneden der *Kabbala* welverzegelde kasten zijn geweest. Wat hij er over citeert, is ontleend aan vertaalde, en dan nog dicht bij de hand liggende bronnen. Eenmaal haalt hij Rabbijn (!) Salomon ibn Gabirol aan en wel diens '*Kroon des Koninkrijks*' dat voorkomt in de liturgie van de Grote Verzoendag. Op de vleugelen van zijn dichterlijk-wijsgerige intuïtie doet de vertaling wat gewild aan. Maar dat mag niet hinderen. 'Gij zijt één, het begin van alle getal, en de Grondsteen van alle gebouw! Gij zijt Eén, en in de Verborgenheid van Uwe Eenheid verliest zich alle de wijsheid van den wijsten mensch.'

Bovenal werkt echter in zijn voorstellingen het beeld van de cirkel. Uit vele voorbeelden (die eens samengebracht moeten worden teneinde zijn filosofische ontwikkeling te kunnen construeren) een enkele:

In zijn zestiende *stelling over de nationale wederoprichting van Israël* luidt het:

'De rechte lijn moge de lijn wezen, die de mensch zich zelf ten regel stelt van zijnen weg. De lijn van God in het werk der schepping, in het werk der verlossing, is de cirkel, die te rug keert tot het punt van waar hij uitging. De zon rijst op (zegt de *Prediker*) en de zon gaat onder, en zij hijgt naar de plaats waar zij oprees.'

Opmerkelijk in zulke formuleringen, dat bij Da Costa het oude oriëntaalse en antieke motief van de kringloop het wint van de idee der rechtlijnige ontwikkeling, die aan het christendom is ontleend. De rechte lijn, die leidt tot een vast doel, dat zijn voltooiing vindt in een uiteindelijke heilstoestand.

In zijn gedichten leest men er gemakkelijk overheen. Wie zou er

op komen bij de woorden: 'Een nieuwe loopkring is voor heel deze aard begonnen.' 'Of wilt ge in hooger kring?' 't Zij ge dringt naar 't hoogst der sterrekringen.'

Wie dacht er ooit aan het probleem der polariteit als sleutel van zijn zangen? 'Oud en nieuw in gisting met elkander.'

Een chaos: strijd alom van worden en ontworden,
Van duisternis en licht, van stilstand en wanorden!

En dan steeds als derde oplossende en verlossende factor, het messiaanse antwoord: 'De dag breekt aan, dat ziet! een Koning zal regeeren.'

Drie was niet het enige getal, dat de eschatoloog pakte. 'Vier' hebben wij al bij de wereldrijken ontmoet. Dat het getal 7 werd toegepast op Willem II (de zevende Willem) is eerder opgemerkt. Van de held van Quatre Bras, die de jeugdheld Napoleon had weerstaan, koesterden de Réveilmannen messiaanse verwachtingen. Da Costa heet hem de 'Spruit van vijftig Nassaus', hij kent zijn 'hooge roeping'. De combinatie van Koning en Legerhoofd accentueert een oud-Israëlitische opvatting. De gedachte aan de verlossing uit het 'Spaansche Egipte' wordt wakker.

De 7 van de provinciën der Republiek schijnt hem eveneens een heilig symbool.

Typerend voor de gedachtengang, dat het *tientallig* stelsel ontstaan zou zijn door het tellen der vingers – waarmede ook de algemene verbreiding zou zijn verklaard. Geliefde thematiek der Romantici. De tien geboden, die de joden hun kinderen op de vingers zouden leren! De *tien*-daagse veldtocht!

En om d'Oranjestam.

(Uw heilgeschenk op nieuw!) schaart Nederland zich. Hij kwam,
Hij zag, hij overwon. Tien afgeperkte dagen
Door Uwe almachte hand!

In zijn eschatologische geschiedbeschouwing treedt de decade op. 'Een tijdperk van 10 jaren,' 'tien constitutiën versleten', 'tien jaren uitstel nog'. Ook in veelvouden, zoals boven reeds bleek. Vooral het getal 50, dat als helft van de eeuw speciaal wordt aangevoeld. 'Vijftig jaren had de Eeuw nog niet geteld'.

Achter dit alles gaat een stuk mystiek schuil, waarvan de bestudering ons ongekende aspecten van Da Costa zal blootleggen en die ons inzicht in de halve-eeuw-eschatologie zal vergroten.

In getallen leefde de Portugese jongen, die in zijn vroege jeugd nog zo vaak had gehoord dat 18 = leven, 19 = feest, 52 = zoon. Was hij in 1850 niet juist weer de 'zoon' ('ben' = 52) van zijn volk? Machtig spel van symbolen. De onvolkomenheid van een geschokt leven effende zich aldus de weg naar een wijsgerige voltooiing in cijfers. Hij, de non-conformist, de bohémien, de onpraktische, onzakelijke jodenjongen mocht dan een leven lang slecht hebben geteld, heilige getallen, in een hogere orde 'geldig', baanden hem een toekomst in de hemel. Was de rechte lijn in zijn maatschappelijke martelgang moeilijk te onderkennen, hem was de veilige vaart van een magische cirkel.

VII

Veilige vaart van een cirkel. Van welk punt uit begon de draaiing? Hetzelfde punt waarheen de draaiing zich richtte! 'Fern im Osten wird es helle.' Zijn *Heimwee* (op Goethe geïnspireerd) formuleerde het:

Kent gy het land, waar hoog de ceder wies?
Een adem Gods door 't moerbeiboomdal blies?
Van 't eêlste bloed de bruine druiftros zwol?
De olijftak glom, van malsche koornen vol?

Kent gy dat land? daarheen, daarheen,
O Leidsman mijner vaadren! voer mijn schreên!

— — — — —

Hij was terug. Doch nu eerst op de juiste plaats. Het spookschip had zijn richting hervonden. Zo werd Isaac da Costa, de kampioen van het Nederlandse neo-calvinistische Réveil tot een voorloper van het zionisme. Om vele redenen bleef hij als zodanig onbekend. Zijn woorden en getallen waren te onduidelijk om als realiteiten te worden begrepen. Zij bleven verdacht bovendien door de christelijke slotakkoorden en werden daarom door joden niet aangehoord. Het christelijk publiek, waartoe hij zich wel moest richten, bleek eerst recht een ongeschikt afzetgebied voor de innerlijke stem van een joods profeet.

‘Wie Uwer herinnert zich niet’ – aldus de gedoopte joodse zending Schwartz in zijn *Ter Nagedachtenis* – ‘hoe dikwerf hij ook te dezer plaatse uitgeroepen heeft: Ik wenschte wel een Christen uit de volken te zijn, om dan zonder eenigen schijn zelfs van vooringenomenheid of nationalen trots, van ganscher harte over Israëls heerlijke toekomst en groote betekenis voor het rijk van Koning Jezus vrijelijk te kunnen spreken! Tijdig en ontijdig, (althans in sommiger schatting) heeft hij dan ook Israëls verwachting te berde gebracht, en wel omdat die hope voor hem niet een bijkomstig iets, een zijtak was, maar de gevel van het hoogheilig zamenstel der waarheden Gods, waarin zijne ziel dagelijks voedsel zocht en vond. Al de gebeurtenissen van het rijke verleden, al de vernederingen van het thans verstrooide en vertrapte Israël, ja al de woelingen en worstelingen der Oostersche en Westersche natiën, losten zich bij hem op in de zekere verwachting van het nieuwe, dat de Heer ook op deze aarde zoude scheppen, terwijl zijne ziel reikhalsde naar de wederkomst des Heeren, en de grondtoon van alle zijne gebeden was: ‘Kom Heere, ja, kom haastelijk.’

Een van zijn merkwaardigste brochures bleef derhalve onopgemerkt. Zijn *Vijf en Twintig Stellingen over de nationale wederoprichting van Israël*. Daaruit een enkel citaat:

De genen, die zeggen dat de verschijning van eenen Messias een Israëlitisch denkbeeld is, zeggen alleszins waarheid in dien zin, dat zij is een denkbeeld van God, toebetrouwd gedurende eene reeks van eeuwen aan het volk van Israël, – maar ook van uit het midden van dat zelfde volk, ingelijfd en ingeweven in geheel de wereldgeschiedenis.

Het is tijd, dat de Christelijke kerken, dat de Christennatiën aan hunne schuld jegens Israël gedachtig worden.

Het is de tijd, dat de Christenen van allerlei natie en van allerlei benaming, ingeënt op den goeden olijfboom van Israël, zich beijveren hun Amen uit te spreken op de beloftenissen Gods aan Zijn oude volk!

Dat niemand onzer zegge in zijn hart: Hoe zullen deze dingen tot stand komen, niettegenstaande hunne (schijnbare) onmogelijkheden, hunne (vermeende) tegenstrijdigheden?

Hier is een jood aan het woord, die het herstel van de wereld afhankelijk maakt van het nationale ontstaan ener Joodse Staat in Palestina. Vormt niet de formulering over de 'afwezigheid van het oudste volk in het gezin van de Koning der natiën' een merkwaardig pendant van Mozes Hess' these over het joodse vraagstuk als 'die letzte Nationalitätenfrage'?

Da Costa gelooft letterlijk in een concreet Herstel van Israëls glorie in het oude land. En wel 'spoedig in onze dagen'. De verschijnselen ziet hij reeds: 1. Het christendom verkeert in een crisis. 2. Het joodse volk geeft tekenen van herleving ('de beenderen be-

VIJF EN TWINTIG STELLINGEN

OVER

DE NATIONALE WEDEROPRICHTING VAN ISRAËL EN
DE WEDERKOMST VAN DEN HEER JESUS
CHRISTUS IN HEERLIJKHEID,

AANGEBODEN

aan de Vergadering van Evangelische Christenen te Parijs,
in hunne zitting van 30 Augustus 1855,

DOOR

Is. DA COSTA.

I.

Het Oude Testament is vol van voorzeggingen eener eindelijke nationale herstelling van Israël. Moses en alle de profeten scheiden in hunne vergezichten der toekomst van hun volk deze twee gebeurtenissen nimmer van elkander: de tijdelijke verstrooiing en de langdurige ellende van dat volk ter zake zijner zonde, — zijne bekeering in het laatste der dagen tot den HEER en tot den Messias, Zoon Davids, uit kracht der getrouwheid van zijnen God. De slotsom der veelvuldige en veelsoortige propheeten, die gedurende een tijdvak van ongeveer tweeduizend jaren hieromtrent zijn uitgegaan, vat de propheet Hoséa te zamen in zijne wel bekende voorzegging (III: 3, 4): »De kinderen Israëls zullen vele dagen blijven zitten zonder koning en zonder vorst, en zonder offer, en zonder opgericht beeld, en zonder Ephod en Teraphim. Daarna zullen zich de kinderen Israëls bekeeren, en zoeken den HEER hunnen God en David hunnen Koning; en zij zullen vreezende komen tot den HEER en tot Zijne goedheid in het laatste der dagen.»

ginnen zich te beroeren' Ezechiël 37 : 7). 3. Het land geeft tekenen van herstel.

Welke andere (Nederlandse) jood kwam in 1855! reeds tot zulk een positieve, nationale op het joodse land geconcentreerde zionistische gedachte? Welke christen zou dit toen zo hebben durven formuleren; zo dialectisch durven denken, dat de ondergangsverschijselen van de eigen Kerk opbouwsymptomen zouden zijn van het nationale volk der twaalf stammen.

Wij weten niet, hoe men te Parijs in 1855 hierover heeft gedacht en gesproken vooral. Wat wij wel weten, dat is, dat Jeruzalem de dichter meer en meer tot realiteit wordt. In de chaos van het midden van de eeuw, wordt hem de stad der steden het aangegeven middelpunt der verlossing. Hoeveel plaatjes en prentjes ervan heeft hij niet bekeken! Hij, die in anderen zo graag de studeerkamer benijdde, maar die zelf 'zugleich männlich und doch kindlich', liever jongensboeken las.

Jeruzalem. Hoe vaak zal hij zich hebben gebogen over de kaart? Hoe dikwijls zal hij in gedachten erheen zijn gereisd?

Het Oosten spreekt niet meer. Alleen Jerusalem –
Ook zy een tombe... maar Prophetenadems zweven
En lisplen om dat graf: *Uw dooden zullen leven!*
Wie zijn ze, die dit puin met lijkmisbaar en klacht
Sints achttienhonderd jaar beleegrend dag en nacht
In 't slavenkleed, met hartverscheurend kleederscheuren,
Dien negenden van Ab onafgemat betreuren,
Waarop de Tempel viel? – 't Is Israël, bekend
Door ballingschap en ban van 's werlds end tot end.

De negende Ab – de vastendag om de verwoesting van Jeruzalem – neemt in Isaac da Costa's gedachten een speciale plaats in. Van haar symbolen heeft hij meermalen verteld. Ook in zijn *Israël en de Volken*, zijn eschatologisch-nationale joodse geschiedenis, die

in 1848 werd voltooid. De merkwaardige treur-melodieën, nog in sefardische kringen algemeen bekend, moet hij, muzikaal van aanleg, meermalen hebben gezongen.

Wellicht dacht de dichter dan aan de verbanning der joden uit Spanje in 1492, die immers op dezelfde datum had plaats gevonden. Misschien droomde hij wel te staan op de grote mooie verhoging, de Theba, in de lege snoge, galmende tegen haar hoge pilaren op. Wat al niet werkte in zijn bloed! Zou hij nu eindelijk de verlossing mogen preken van zijn stam en – als eens voorspeld – rouw omzetten in vreugde, vasten in feestvermaak?

Dan werd hij wakker. Of bleef hij dromen? Altijd.

Nederlandsche Portugesche Israëlitische Armenschool.

OPENBAAR EXAMEN.

17 MEI 1820.

VOORZANG.

1.

Gezegend Gij, die ons het leven gaast!
Wij danken U voor 't uit U spruitend leven
Wij danken U, die de armen troost en laaft,
Om 't geen Ge ons meer dan 't leven hebt gegeven!
Ontvang den toon, dien U onze onmacht biedt!
In U begint, in U voleindt ons lied!

2.

Weldadigheid houdt hoogtijd op dees dag!
Op dezen dag viert men het heil der armen!
Wij smeken U met kinderlijk ontzag,
Dat Uwe gunst hun poging moog beschermen!
Gun ons dees dag der scheps'len hoogst genot:
'Tot Uwen lof te hand'len, o mijn God!

3.

En voor dees Rij, wier milde zorg en deugd,
Ons de ongenâ van 't grillig lot vergoeden,
? Voor die heft meê dees diep getroffen jeugd!
Den smeekzang aan, dat Gij hen moogt behoeden!
Uw zegen ruste op hun eerwaardig hoofd! —
En zij Uw naam in Eeuwigheid geloofd!

Dit is de wijk der ventende profeten
En profetessen wiegend aan de kar

A. van Collem
Jodenbuurt
(*Van Stad en Land*, Rotterdam 1906)

MOZES, MARX OF DE MUZE

De joodse achtergronden van A. van Collem
1858-1933

I

Onbenullig bleef sedert de jaren twintig – van de zijde der joden – de studie over hun aandeel aan de Nederlandse literatuur. Wie Siegfried van Praags *De Westjoden en hun letterkunde sinds 1860* (Amsterdam, 1926) vergelijkt met de '*Juden in der Deutschen Literatur*', Gustav Krojankers vier jaar eerder uitgegeven bundel (Berlin, 1922), wordt getroffen door een verschil, dat met 'verschil in niveau' niet eens is aan te geven. En dan te bedenken dat van Van Praags luttele, kleine pagina's voor Nederland er nauwelijks 30 overblijven, terwijl Krojankers forse editie alleen al voor het Duitse taalgebied tot 359 bladzijden komt. Dat heeft niet alleen te maken met het grote onderscheid in prestaties.

Het aandeel der joden aan de Duitse cultuur is zeker imponerend geweest. Essayistische benadering hunner – ook literaire – scheppingen raakt de wereld. In Krojankers boek schreef Max Brod over Kafka, Martin Buber over Alfred Mombert. Komen namen naar voren van Albert Ehrenstein, Alfred Döblin, Jakob Wassermann, Miximilian Harden, Hugo von Hofmannsthal, Else Lasker-Schüler en vele, vele anderen. En toch is *dat* voor ons niet het kenmerkende. Want ook de Nederlandse literatuur kent dichters als Isaac da Costa, A. van Collem, Jacob Israël de Haan en Herman van den Bergh. Maar in het cultuurhistorisch patroon van Siegfried van Praag kwamen drie daarvan niet eens voor behandeling in aanmerking. Want – aldus deze publicist – 'Slechts door over joden en joodsche problemen te schrijven, kan hij (de auteur) zich speciaal als jood doen gelden. Alles, wat hij tot uiting wil brengen, moet hij joodschen vorm geven, want anders zal de kunst, die hij scheidt,

genoemd worden naar de taal, waarin hij geschapen heeft en Nederlandsch, Fransch, Duitsch, Engelsch zijn.'

Wat hiermee wordt bedoeld is niet geheel duidelijk. Maar in de praktijk betekende het alvast, dat als joodse dichters te boek staan:

Clara Asscher-Pinkhof (kinderliedjes) – Selly de Jong (pekelvlees-poëzie) – François Pauwels ('van moederszijde jood – schiep de ballade Schemang Jisroeil') en anderen.

Niet Van Collem!

II

En toch vormt juist hij een joods fenomeen van zelfs actuele betekenis. A. van Collem – medegrondlegger en eerste voorzitter van de Nederlandse Zionistenbond – brak na een jaar reeds met dit zionisme. Een breuk, die bepalend zou blijken voor zijn verdere joodse koers, die nooit te loochenen was. Zijn jodendom immers reikte verder dan de eerder door hem bezongen straten van de Amsterdamse Jodenhoek en zelfs nog verder dan het Jeruzalem van Theodor Herzl, wiens dood in 1904 Van Collem nog in een merkwaardig en voor het verstaan van zijn levensgang belangrijk sonnet heeft bezongen.

'Bram' van Collems conflict met zijn jodendom (1899) loopt parallel met de doop (1822), die de joodse romanticus Isaac da Costa (uiteindelijk) rijp zou maken voor het profetische dichterschap der tijdzangen van na 1840. Van Collems joodse jeugdpoëzie, even beperkt gericht als de sefardische gedichten van de rijke Portugese burgerjongen, zou eerst later tot volle ontplooiing komen. Voor beiden – na een periode van ongeveer 18 jaar dichterlijk zwijgen! In 1840 begonnen de *Tijdzangen*, in 1917 verschijnen de *Liederen van Huisvlucht*. In beide gevallen heeft dan eerst hun poëzie haar definitieve richting gevonden. Het boventijdelijke joods-christelijke messianisme voor de sefardische neo-calvinist. Het

eschatologische perspectief van Karl Marx voor de oud-voorzitter van de Nederlandse Zionistenbond, die op 13 oktober 1858 te Rotterdam werd geboren als Abraham Eleazar, zoon van Eleazar van Collem en Jetta Vroman, en die op 3 november 1933 – niet ver van mijn woonhuis – overleed aan de Lucas van Leydenlaan 13 te Heemstede. Vijfenzeventig jaar oud.

III

Ik heb hem eenmaal gezien op de Weteringschans. Een doodgewone man scheen hij. 'Dat is de dichter Van Collem,' zei een ander. En zo heb ik hem altijd horen noemen. In de Zionistenbond, waarvan ik de ontwikkeling sedert de jaren dertig van zeer nabij heb mogen meemaken. Maar ook in de kringen van de joodse diamantbewerker van Amsterdam, die in hun boekenkasten bijna altijd zijn bundels hadden staan. Naast Gorter en Henriëtte Roland Holst. Maar dit gold dan zijn latere poëzie, die haar hoogtepunt bereikte in een der eigenaardigste, joodse verzenbundels, die de Nederlandse literatuur vermag aan te wijzen: de Spinozistische cyclus *God*, die in 1930 bij Querido het licht zag.

In de jaren tussen de beide wereldoorlogen bleek *Van Stad en Land* (Rotterdam 1906, W. L. en J. Brusse) al een moeilijk te verkrijgen boekje, dat uit Van Collems vroege poëzie nog 15 gedichten 'van Joden' bevatte. Onvindbaar was destijds reeds *Russische Melodieën* (Rotterdam, Nijgh en Van Ditmar, 1891), waarvan Garnt Stuiveling nog in 1958 (ik bezit geen latere editie van *De Vooy-Stuiveling*) schrijft (pag. 158): 'De vroegste gedichten van A. van Collem: Russische melodieën (1891), vonden weinig weerklank.' De 'melodieën' zijn helemaal geen gedichten! Stuiveling heeft dit boekje blijkbaar nooit onder ogen gehad. Evenmin trouwens als Karel de Clerck, die in *De Vlaamse Gids* van datzelfde jaar 1958 spreekt over Van Collems 'poëtische start' van

1891. Het is namelijk een propaganda-brochure in proza 'ten bate van Russische Emigranten', die na de pogroms der jaren tachtig bij honderden ook Nederland waren binnengestroomd en wier signatuur, zoals wij later zullen zien, A. van Collem niet onbeïnvloed heeft gelaten. Wel is het Van Collems debuut en als zodanig typerend door bombast en retoriek van een nog ongevormde geest, die de opblazende joodse kwestie bewust ondergaat.

Abraham Kuypers *Liberalisten en Joden* (1878) had het denkende deel der joodse natie aan de Noordzee al wakker geschud, voordat de berooide vluchtelingen kwamen, die – zoals in de diaspora nu eenmaal altijd het geval was en is – ook hier het eigen probleem der sedert eeuwen gevestigde stamgenoten op zijn minst actueel en gevoelig maakten. Mét alle affecten en zelfhaatgevoelens. Want gelijk de Duitse joden, zo kenden ook de Nederlandse hun afkeer van stambroeders, die onder de denigrerende naam 'polleikem' tot 1940 bekend en min of meer apart zijn gebleven. Een sociologisch onderzoek naar hun structuur is thans niet meer mogelijk; maar een interessante literatuur kan reeds vóór 1900 de hardnekkige pogingen waarnemen om ze kwijt te raken, die vreemd en 'vies' uitzierende vreemdelingen, die helaas voor verreweg het grootste deel via Rotterdam zijn verdwenen naar elastischer centra van het galoet. Het Nederlandse jodendom achterlatende als een geestelijk onder-ontwikkeld gebied, dat rustig voortvegeteerde tot 1940, toen de echte diaspora bij Lobith ook ons land binnensroomde en zelfs door de waterlinie niet kon worden gekeerd.

IV

Van Collem, zoon van een koopman in manufacturen en op het laatst zelf fabrikant-in-het-klein, behoorde tot die weinige Nederlandse joden, die het joodse lot zijner dagen wilden verstaan. Van het jodendom zelf wist hij nauwelijks iets. Dat hij in 1900 in *De Kroniek* etaleert met dure hebreeuwse vaktermen (als Pesikta-Rabba en Jalkoet) doet zielig aan. Vooral ook omdat hij nog een

blunder maakt, die wij hem echter gaarne vergeven. Hij had nimmer gelegenheid gekregen tot enige vorming. Zijn vroege contacten met joodse kringen blijven duister. Tot het moment van zijn huwelijk (20 augustus 1890) met Henriëtte Prins, de dochter van Louis Prins, die tot een zeer bekende, Europees bekende, joodse familie behoorde. Wiens broeder Lipman Philip Prins te Frankfurt am Main te boek stond als een talmoedist van formaat. Het was die schoonvader, die in de zich ontwikkelende Bram van Collem het creatieve genie bespeurde én de joodse, dichtsterlijke stem. Hij ook zal de stoot hebben gegeven tot de – in 1891 immers verschenen – *Russische Melodieën*. Van Collems in druk verschenen eersteling, die o.m. ontstond door gesprekken met (in de brochure met name genoemde) Oostjoden. In tweeërlei opzicht werkte deze laatste invloed door en van beide sectoren bezitten wij de tastbare bewijzen. Van Collem ging zich verdiepen in joodse problemen. Zijn wordend dichterschap ging zich concentreren op joodse motieven.

V

Het is in de kolommen van het *Centraal Blad voor Israëlieten in Nederland* (tiende jaargang, 1894, Vrijdag 9 November), dat de latere poëet van het Communisme zijn beschouwingen aanvangt over vernieuwing van het jodendom.

‘Daar vallen sprankels op de dorre takken der Joodsche onverschilligheid’ – aldus A. v. C., die zich in het nummer van 23 november reeds voluit A. van Collem noemt.

Van Collems opvattingen worden geformuleerd naar aanleiding van een propagandarede van Willem van Leer (de industrieel met reeds vroege literaire en artistieke attaches) ten behoeve van de zogeheten Alliance Israëlite Universelle (A.I.U.), een internationale organisatie tot het doorzetten van de Emancipatie der Joden. ‘Antisemieten’ – aldus Van Collem – ‘hebben hem en de zijnen gepijnd in hun fijn gevoel.’ Hij wil Van Leer wel helpen, maar hoe.

Het is zijn tweede bijdrage, die ons de vroege, joodse Van Collem duidelijk voor ogen plaatst.

‘Waar is de hoog in deze tijden staande persoonlijkheid, de kenner van Bijbel en Talmud, de man die een klare verklinkende stem heeft opgezet en de heen-gespoedde aandacht opriep en dwong tot luisteren naar groote oude kunst van Joden.

Het Anti-Semitisme – Broodnijd, waarvan eenige moreel ver-groeide rad-draaiers het vlugwiel bedienen. ’t Socialisme – wel-bespraakte, eerlijke uiting van den geld-haat – let op het verschil van beider oorsprong – en de nieuwere Litteratuur. – Deze 3 heb-ben als zoovele uitingen van ‘De Begeerte’ ons wakker gemaakt.

Waar zijn wij, vragen we thans als het geschaakte meisje in het derde bedrijf.

Juist, wáár zijn we en Wie?

Niet Een, ik herhaal, van de te tellen kenners om Joodsch weten en onderzoek, heeft ons ’t besef geschonken dat het oplossen dezer vragen een niet uit te stellen plicht is.

Ja, gij en ik we hebben het Jodendom lief – Z’n hoegrootheid kennen we niet, daarvan vermoeden we slechts iets. Maar hebben wij ook het Jood-zijn lief? Wel, ik zou van neen meenen want zooras daar de onzen niet meer verguizd worden, ‘als er niets te doen is’ zakt onze belangstelling van onverschilligheid naar tegen-zin en daar zijn in kalme tijden geen feller Joden-haters dan Joden.’

De oorzaken van dit verschijnsel analyserend, komt Van Collem tot een joodse plaatsbepaling tegenover Multatuli, ‘de naam, die in de tel-jaren, waarvan hier gesproken wordt, bezit nam van de denk-allures in Jong-Israël’. Van Collem, die in de man van Lebak de vernietiger der conventie bewondert, critiseert nochtans het negatieve van diens beeldenstorm en besluit:

‘Geducht Beeldstormer, die uit den tempel van Uw Binnen alles weggeslagen had wat de mensch tot heden zeer begeerd had te aanbidden, plaatste hij u in de holle ruimte van ‘het niets, kring

waarin het licht klankloos ruischt en niets beschijnen vermag – en als 't u daar te koud werd te kil, te on-waar omdat ge gelooven woudt, zette hij op dit kerkhof uwer doode aspiraties, de noodzakelijkheid neer, en zei 'Zie dit is uw God.' Een God van leem.

Want *hij* moge daarin geloofd hebben, *Hem* moge de starre niets-zeggende blinde wreede persoons-looze 'noodzakelijkheid' voldoende geweest zijn in zijnen hoogmoed...

Wij echter zien de noodzakelijkheid dezer 'noodzakelijkheid' niet in, wij willen weten wat deemoed is en verlangen naar het warme weldoende 'gelooven' en verkiezen het afhankelijkheids bewustzijn aan geen enkele wetenschap te wijden maar aan het geheimzinnige in ons dat ons heilig dunkt te wezen des levens eenige poëzie.'

Hij is kennelijk op weg – en dit tegen alle eerder gepubliceerde legendes in – zich af te zetten tégen Multatuli, die toen nog voor hem een bewust jodendom in de weg stond. Het waren de maanden, waarin de 'dameskleermaker' (zoals de Burgerlijke Stand hem in 1895 noemt) des avonds soms als rederijker optrad op joodse bijeenkomsten in de provincie, zoals ik vermeld vond in het reeds genoemde *Centraal Blad* van 7 december 1894, in een bericht, dat voor zijn toenmalige literaire smaak van belang is.

'Nijmegen, 29 Nov. Hedenavond trad als spreker op voor de afdeling Nijmegen van de 'A.I.U.' de heer A. van Collem, van Rotterdam, met het onderwerp 'Dichters'. In een keurig geïmproviseerde inleiding werd de poëzie verdeeld in lyrische, epische en dramatische. Als proeve van epische poëzie gaf spreker eene schets van James Darmesteter: '*Een blik op de geschiedenis van het Joodsche volk*', als proeve van dramatische eene meesterlijke vertaling, die niet minder meesterlijk werd voorgedragen van

Villiers de l'Isle Adam's,
La torture de l'Espérance.

Deze aangrijpende, roerende geschiedenis van Rabbi Abarbanel en den groot-inquisiteur was uit het oogpunt van dramatique eene heerlijke keuze. We hopen, dat de heer Van Collem er toe moge besluiten, om door middel van de pers zijnen geloofsgenooten te doen kennis maken met dit kunstwerk, op zoo voortreffelijke wijze door hem in Nederlandsch kleed gestoken.

Na de pauze gaf de heer Van Collem twee pedante stukjes fijn-gevoelde lyrische poëzie van een onbekende: *'Een sterfbed'* en *'Hersteld'*, die bijzonder boeiden.

De heer Van Collem, die, naar we vernamen, dezen avond voor de eerste maal in het openbaar optrad, toonde te zijn een spreker van litterairen smaak, die aan beschaafde taal en vormen een groote soberheid in gebaren paart.'

Zal hij zelf niet de onbekende zijn geweest, die onopgemerkt afzetgebied wilde zoeken voor sentimentele versjes? Hij, van wie J. F. Ankersmit in *De Socialistische Gids* van december 1933 schrijft, dat 'het hem in zijn jonge jaren een oneindige inspanning heeft gekost om het dichter-handwerk te leeren, dat hij behoefde om wat er dichterlijks in hem leefde, te kunnen uiten. Hij heeft er zich met de borst op toegelegd en schaamde zich niet om bij een vaardige in de leer te gaan, zooals in de eeuwen, toen kunstschilders nog handwerkers waren, zij jaren lang bij een ervarene in de leer gingen en de verven leerden wrijven, de paneeltjes plamuren, voordat zij de penseelen leerden hanteeren.'

Een gang van zaken, die Henriëtte Roland Holst, een van Van Collems gildemeesters, mij in 1948 persoonlijk bevestigde. Het was het mystieke woord, dat een man verontrustte, die zijn weg helemaal zelf moest zoeken. Het woord, dat toen reeds hem deed duizelen. Zoals een manuscript (collectie Ned. Letterkundig Museum en Documentatiecentrum) aantoont. 'Het woord. Het in uwe ziel ten troon zittende dat de vertellingen hoort uwer wentelende ervaring...'

Wat moest hij daarmee voorlopig aanvangen in een wereld, die voor hem tussen antisemitisme en socialisme blijkbaar twee mogelijkheden in zich borg? Twee messiaanse horizonten – die van Mozes en die van diens na-neef Marx.

Een nog nimmer gepubliceerd vroeg gedicht, waarvan het manuscript zich eveneens in de Haagse verzameling bevindt, geeft het voorlopige antwoord:

Hij steeg de bergkruin af, als eeuwig offerande
van 's menschen schuldbesef, de tafels in zijn handen.
Een drager van het woord, dat grenzen kent noch stranden.

Dat was dus de wetgever Mozes, die hij altijd is blijven bewonderen en in wiens opdracht hij omstreeks 1899 heel even het grote ideaal van zijn leven zag. Het ook praktisch in en door zijn leven te verwezenlijken ideaal. Want de dichter Abraham van Collem zou het voorbehouden blijven de geschiedenis in te gaan als de eerste voorzitter van de Nederlandse Zionistenbond.

VI

Dat dit presidium binnen een jaar tot een catastrofe leidde, mag ons niet verleiden tot het onderschatten van een historische daad. Zij wordt in Van Collems biografie er te interessanter om. Want wij kunnen niet anders dan bewondering opbrengen voor deze keuze, die in zijn dagen als even revolutionair kan worden beschouwd als het afwijzen van het zionisme nu.

In het amorfe Nederlandse jodendom, dat in 1898 de kroningsfeesten met overtuiging vierde, gold een nationaal-joods streven als misdadig en dwaas. Met name de 'fijne' orthodoxie (een enkele leidende figuur uitgezonderd) kwam in het geweer, geruggesteund door een reactionaire modder-pers, tot 1940 beheerst door het *Nieuw Israëlietisch Weekblad* onder leiding van figuren als Philip

Elte en L. D. Staal. In deze, onze dagen, nu de 'veteranen' van 1948 de toon aangeven, kan het zijn nut hebben de juiste waardering op te brengen voor Abraham van Collem, die vóór 1900 – als een der eerste Herzl-aanhangers hier te lande – de leiding op zich durfde nemen van een Zionistenbond, die eerst in de jaren tussen 1910 en 1930 uitgroeide tot een model-organisatie, rechtlijnig en bekwaam geleid door mannen als Nehemia de Lieme en later Fritz Bernstein.

Die eerste jaren leek het daar niet op. Het eigen bondsorgaan (*De Joodsche Wachter*) verscheen pas sedert 1905. Men wist het omstreeks 1900 allemaal niet zo precies. De groep zionisten van het eerste uur (waaruit velen vroeger of later de rijen verlieten) was zo heterogeen als maar mogelijk was. De uiteindelijke joodse correctie op het chaotische beeld dier dagen werd aangebracht door het handjevol Oostjoden, dat in Amsterdam, Rotterdam en Den Haag (Scheveningen) was blijven hangen. Er worden namen genoemd van al lang vergetenen. Boven het gehele groepje geïnteresseerden staken intussen twee mannen met kop en schouders uit: Jacobus H. Kann, de Haagse bankier en vriend van Theodor Herzl en de dichter Abraham van Collem. Op 28 mei 1899 werd in het achterbenedenzaaltje van Diligentia aan het Waterlooplein de N.Z.B. gesticht. Op 29 december hield voorzitter Van Collem de eerste grote openbare rede in Handwerkersvriendenkring. Op 20 mei 1900 verliet hij de organisatie.

VII

Zo abrupt dienen deze feiten in Van Collems biografie te boek te staan. Want dit voorzitterschap ontleent zijn historische betekenis aan een simpele vergissing. Hun eerste voorzitter hoorde niet bij de zionisten. *Dat* hij aanvankelijk hun zijde koos en *waarom* verklaart zijn wordend dichterschap. Aan hypothesen behoeft hier niets te worden opgehangen. Reeds zijn vroege beschouwingen over het jodendom worden beheerst door twijfel, die een dichter siert. *Voorspraak én Bestrijding* noemde hij het tweede artikel, dat wij

uitvoerig citeerden en waaraan wij zijn trits (antisemitisme, socialisme en 'nieuwere' letterkunde) ontleenden. Zou die zoeker ooit geschikt worden voor een leiding-gevende taak in die zelf zoekende Zionistenbond? Hoe broos des dichters ideologie in november 1894 is, blijkt uit het *Ingezonden*, dat Van Collem (30 november) op zijn twee artikelen in het *Centraal Blad* laat volgen, en waarin hij aankondigt zijn uiteenzettingen te staken. Het is hem alles 'te ingewikkeld... en de oplossing een quaestie van veel tijd'. Zijn aantekeningen heeft hij aan een vriend gezonden, 'dien ik competer acht dan mezelf'. In 1899 weet hij het nóg niet.

Nog tijdens zijn voorzitterschap publiceert hij in *De Kroniek* (25-2-1900) een artikel over *Antisemitisme en Socialisme*, dat aantoonst, hoe de dichter dan reeds het antisemitisme als een gevaarlijk-beëngde creatieve factor heeft onderkend in de zionistische propaganda. Volstrekt onverwacht eindigt het betoog in een lyrische aanvaarding van het socialisme. Want voor A. van Collem – en dit schijnt ons essentieel voor zijn biografie – voltrekken zich alle levensnuances, ook de politiek-ideologische, in het dichterlijke vlak. Het engagement is voor hem de rechtstreekse resultante van poëtische ontroering. Niet hij zoekt of vindt, het is de Muze, die hem drijft. Naar Mozes en van Mozes naar Marx.

'Het geschiedde in een wijde zaal waarin het erg tochtte met veel gehoeft van mensen. Zij (Henriëtte Roland Holst) hield een lezing over Thomas More en gaf tot slot haar Socialisme. Toen begon iets te zingen in mij en hoewel zij hoog stond en zichtbaar, onderscheidde ik niet meer, want mijn gespannen aandacht zond een grijzen boog waarin de spreekster stond en zich uitleefde in hare woorden. Toen ik haar weerzag en van die alles omvattende oogen een glim vong, herinnerde ik mij dadelijk dat zij had gesproken van een blijde aarde en een gelukkige menschheid.

Zij ging vlug over de straten, maar toch als een figuur uit Millet, in een mantel van achteloos bruin met iets als bont er omheen, en zonderling, dit dwaze kleedingstuk deed mij denken aan den mantel der profeten.'

Diezelfde (6e) jaargang van *De Kroniek* brengt in juli en augustus Van Collems openlijke afscheid van het zionisme, in een drietal bijdragen (*Het Zionisme*, 21/7-28/7 en 4/8/1900).

Allereerst het betoog van de gedesillusioneerde, die toch eenmaal door dit ideaal was gegrepen.

‘In een niet meer gewenscht oogenblik is ook mij de gedachte aan wording van een joodschen staat in de begeerige ziel gelaaid, ik sloot mij aan, zette mij tot den arbeid en drong naar voren. Want behalve de schoonheid die is in de verschijning van opstandige menschen zag ik diep in mij den wrok om het mooie materiaal dat in Oost-Europa en Algiers vertrapt werd, en daar ik de menschenscherven van hen die zich waanden uitverkorenen te zijn, niet verspreid zien wilde tot loonslaven in de voorsteden van Manchester en gezakt tot een klasse dieper dan het proletariaat, ook wijl ik zelf als groeiend sociaal-democraat voelde dat de nieuwe wereldbeschouwing voor hen nog niet de goede boodschap kon zijn in hun leven dat maatschappelijk verwoest lag en godsdienstig vastgemeerd aan 613 geboden en verboden, om dit alles dacht ik het plichtelijk en oorbaar hen terug te schenken aan de aarde en te helpen verwezenlijken het gebed: ‘Toekomend jaar in Zion’.

Zoeken wij naar acute conflictstof, zoals de dichter die moet hebben ervaren, dan treft ons Van Collems reactie op de redevoering van Max Nordau in 1899. Deze internationale voorman had gemeend de Nederlandse joden gerust te moeten stellen door hun te verzekeren (met beslistheid nog wel!) ‘dat het Zionisme bij U slechts de steun komt vragen voor lieden zonder oord.’ Van Collem werd daardoor geïrriteerd, omdat het hem confronteerde met een verwerpelijke, filantropische inslag, die het grote ideaal bezoezelde. Het slot formuleert dan de kortsluiting, en deze wederom in hooggestemde ontboezemingen.

‘Zeg dan, de droom was mooi waarin wij het land der oude stammen zagen in opgaanden bloei.

Dat vervolgde joden indien geformeerd tot een vrij-volk opnieuw zouden geschiedenis kunnen maken en wellicht een even roemrijke als daar opgeteekend werd in de dagen der vroege tijden, was een spel van ons verbeelden.

Ooit is door ons gedacht, het geheele verval dezer afgetobden te kunnen voorkomen door eene geleidelijke overbrenging naar Palestina, maar waartoe ghetto om ghetto, ook daarginds zou de vloed der industrie hen achterhalen of ze maken tot noodwendige uitbuiters der vele volken rondom verspreid.

Verspreiding voortaan en geen opeenhooping, verspreiding en geen zelf-opsluiting, verspreiding en geen opgaan in eigenwaan, verspreiding en deelgenomen aan al wat de gedachten der menscheid sprekende houdt, verspreiding, verspreiding en neergestooten dat één-oogend plan op Palestina en van meet-af aan den bouw die zonder blinde-steenvoegen vast-staat met open vensters naar al-kant.'

Dichterlijk nam een dichter afscheid. Er was in feite niets in hem veranderd. De Muze was gebleven.

VIII

Goed beschouwd valt de oorspronkelijke joodse poëzie van A. van Collem in drie delen uiteen. Uit de allereerste periode dateert het reeds geciteerde *Mozes*, dat niet moet worden verward met het later in *Van Stad en Land* gepubliceerde Mozes-gedicht (aldaar pag. 48). Het door ons bedoelde (11 strofen van drie regels) moet als zeer vroeg worden gedateerd. Typerend is de voorkeur voor het profetische, zoals ook blijkt uit het latere Mozes-gedicht en uit de poëzie, geïnspireerd op Jona en *Jezus*. Reeds zijn *Kisjinef-Paneelen* brengen (omstreeks dezelfde tijd dat Jacob Israël de Haan zijn *Jezus-liederen* schrijft) dit Christus-motief, dat in het *Gebed te Waalwijk* de bloemlezingen der Nederlandse Letterkunde zou bereiken. En dat hem na 1900 reeds boeit.

Slaat neer den Jood, hij heeft den Heer geslagen,
Jezus den zoeten Herder en Heiland...

Met dit citaat zijn we ongemerkt echter al naar een verdere fase overgegaan.

Uit die zeer vroege tijd stamt een 'dichterlijke vertaling uit het Duitsch naar Israël Nadschara een Joodsch Dichter'. Dat Van Collem van Nadschara (liturgisch en wereldlijk poëet, 1555-1628) heeft vertaald, toont aan, dat hij destijds (hij kende geen of nauwelijks hebreuws) bewust joodse poëzie heeft beoefend. Dat hij – ook toen, ook later – de bijbel in het Nederlands (misschien naast de hebreeuwse tekst) heeft bestudeerd, moet worden aangenomen. Bijbelse invloeden blijven aanwijsbaar tot in zijn allerlaatste poëzie, waarvan de analyse buiten het raam valt van dit essay. Evenals trouwens het in zijn latere oeuvre duidelijk herkenbare, joodse messianisme en zijn profetische opstandigheid, die hem wezenlijk blijven onderscheiden van Henriëtte Roland Holst en Herman Gorter, de groten, in wier schaduw hij ten onrechte is schuil gegaan. Hij, die – en hier raken we de tweede fase van zijn vroege poëzie – toch vóór alles joods romanticus was.

In de jaren van zijn zionistische wording ontdekte Van Collem (in Rotterdam geboren, maar op 25 maart 1895 naar Amsterdam vertrokken) als eerste joodse dichter het getto. Voor het leren begrijpen van zijn *positieve* reactie op de joodse massa van Amsterdam (de S.D.A.P. was nog geen jaar oud), is het hier gewenst Van Collems contact met de Oostjoden in de discussie te betrekken. Dat de Russische vluchtelingen als zodanig een vroege bron van dichterlijke ontroeringen voor hem zijn geweest, heeft hij verwoord in het *Gezang van verdreven joden*:

In oude boeken leest gij de verhalen
Van vreemde wezens, zoekers zoo als wij,

Een ommeegang van mensen die verdwalen
En voor hen uit trekt vreemde melody

Door hen kwam hij in contact met de jiddisje literatuur, hem toegankelijk in Duitse vertalingen. De beroemde dichter Morris Rosenfeld (1862-1923; Van Collem schreef over hem in *De Kroniek* van 1903) leefde als vluchteling jarenlang in Nederland, waar hij als diamantbewerker in zijn levensonderhoud voorzag. De gehele eerste periode van de N.Z.B. is doordrenkt met Oostjoodse cultuur. Jiddisje liederen bepaalden de sfeer der bijeenkomsten. Men verslond Perets. De jaren negentig brachten daarnaast Zangwills boeken over het Londense getto in Nederlandse vertalingen op de markt (door J. de Jonge en Bernard Canter, uitgegeven door Becht).

Waarom zouden ook in die Amsterdamse jodenhoek – even later door de socialisten als broeiest van degeneratie te kijk gezet – geen positieve krachten kunnen leven. Voor Van Collem brachten die ‘ongecultiveerde’ Oostjoden (‘met hun voorname gevoel van uitverkoren zijn, kloppend onder den luizigen sjobbets’) het contact met oerkrachten van zijn volk, dat toch ook huisde op de Joden Breestraat en in de Houttuinen. Valse getto-romantiek was afwezig bij een man, die zelf nog leefde tussen de dorre beenderen van Ezechiëls zevenendertigste hoofdstuk. En die met reminiscenties aan Jakobs zegen uit Genesis in een feuilleton over de Breestraat kon schrijven (*De Kroniek*, 1896):

‘Der Joden breedstraat – het Oosten in ’t Noorden – die haar huizenreeks van Westersch kabbalisme voortkantelt onder de grijze luchten. Straatblad, waarop modern geschoeiden de namen voortschrijden van bijbelsche sandalendragers. Plaats van inkeer en belofte voor de zonen van Aser, Issachar en Zebulon, in de negotie gestrand.’

In deze trant ontstonden merkwaardige gedichten (o.m. in *De Jonge Gids* van Heijermans gepubliceerd), soms zelfs in een ver-

basterd jiddisj neergeschreven. Herinnering aan het jargon van zijn jeugd, dat met het oorspronkelijke jiddisj niet veel meer te maken had. Maar dat tegenover de levende cultuur der Oost-joden Van Collem het gevoel kan hebben gegeven, dat ook de Amsterdamse Jodenhoek misschien nog mee kon doen in het al-joodse ritme der verstrooiing.

Aanmool, zweimool too d'erbei
Heunte, morgen, brei bleibt brei...

Aldus de aanhef van *Saartje* (*De Jonge Gids*, IV, 1900, pag. 50).

In die jaren wordt hij zelfs geïnspireerd tot een gettopsalm, onderdeel van het grote poëem *Jodenbuurt*, waaruit (met varianten) in een later stadium kortere gedichten zijn samengesteld, die in *Van Stad en Land* werden gebundeld.

De bestudering van Van Collems poëzie staat nog aan het begin. Wie ooit een volledige editie daarvan zal verzorgen, moge aandacht schenken aan dit unieke dichtwerk, dat in alle stunteligheid vaak grote poëtische kracht verbergt.

Een Nieuwe Psalm

Te zingen met de Rinkelbom aan de kar

Zing de kastanje van Napels mijn ziel,
Haarlemmer-scharren, klit-sprotten uit Kiel,
Ronde zij-hempjes gebloosd bij Bordeaux,
Indische notenvrucht, Kokelico,
Rimpel-citroentjes van Spanjes Oostkust,
Hoor mijn aubade gekist en gefust,
Vijgen bereeg ik tot stekjes, een prik,
Hief de meloen uit het Westersche slik,
Gouden konkommer der Oostersche wei,
Sneed ik tot reepen, een nieuwe schalmey,

Zakpijp cimbalen en Zion's bazuin,
Geven Hosannah den geelen ajuin.
Weest niet van harte-bloo, ganschelijk niet,
Niest ge van Mierik-kruid, hier is ook biet,
Keur van aspergiën, lever en long,
Goudglans-reinetten, mijn razige gong,
Veld-canteloupen, blaauwdruiven getrost,
Alles kan zingen gaan mits ge mij lost.

Zing de kastanje van Napels mijn ziel.

Hier dient gesteld, dat deze getto-gedichten alle dateren van omstreeks 1900. Na de schok van het voorzitterschap blijkt Van Collems visie plotseling vrijer. Reeds de *Kisjinef-Paneelen* tonen dit aan. Sterker nog zijn *In Memoriam Herzl*, gewijd aan de in 1904 gestorven zionistische voorman.

Met eigen bloeiend leven, dit geslacht
Der ouden, tot hernieuwd uitbloeien wekken,
Over hun dor gelaat den glans zien trekken
Der hooge wijding, daar uw ziel in wacht,
Gedenkt zij het geschieden in den nacht
Star-licht, toenmaals men zag loonslaven trekken
Uit, en op de lage luchten wekken
Vrijheid uw zang, waarin de schoonheid lacht. –

Het mocht niet zijn, de dood besloeg uw pogen
Poeet, en ademstil werd uw gelaat,
Wier oogen de Vrijheid niet zullen groeten, –

Toch zal zij komen, – zult Gij komen móéten,
Vrijheid, wanneer door Eén beweeg bewogen
In alle landen de loonslaaf opstaat.

Maar het sterkst wordt de overgang uitgesproken in de al even genoemde beschouwing *Over de verzen van Morris Rosenfeld* in *De Kroniek* van 27 juni 1903 en dus geschreven nog vóór het geciteerde *In Memoriam Herzl*. Zich confronterend met Rosenfeld die jiddisj dichter gebleven was, komt Van Collem – na een lange, wrange aanloop – tot zijn nieuw verworven credo.

‘Wij proletaren staan òp tegen een God in wien’s Hand wij zouden zijn, wij staan op met onzen geest tegen dien geest, wij staan op met ons begrip tegen een begrip dat álles onbegrijpelijk maakt.

En wij staan op met ons lichaam dat de voortgejaagdheid en het aan-geschrikt-zijn van dit eeuwige ‘misschien’ niet meer wil ondergaan.

En wanneer de proleet die in u is, Morris Rosenfeld, zal vaardig worden en wanneer uw hart zich zal geheel geopend zien om te bevatten de ruimten der nieuwe tijden, dan zult gij ophouden met te verlangen naar Zion en niet meer Israels toekomst bezingen:

Und beschlossen ist das Elend
Und beendet Leid und Qual,
Wirst in Deinen Heim verbleiben,
Frei und friedlich wie einmal.
Auf, betritt nur kühn die Pfade
In dein altes Heimatland!
Manch ein Feuerfunke glüht noch,
In der eingefallnen Wand.

Want hoe voortreffelijk van sentiment en van zachte fraaiheid vonkend de twee laatste strofen, het geheel is de schoone dwaling van uw jood-zijn.

Deze maatschappij die gij verlaat zult gij ginds terugvinden en de God die u lief is, blijft onvatbaar daar als hier voor uw tastende of vreugdige handen.

Komt dus uit en weest opstandig tegen uzelf en tegen Hem die Zich geopenbaard heeft aan Mozes en de profeten en in Jezus

en den Boeddha, want de breuk tusschen mensch en mensch staat open en er is geen in-een-vloeien van daad en gedachte.

Die den arbeiders schenkt een waan, den poëten de roemlooze verhitting, en aan de kansen-berekenaars goud en eer en aanzien, bestrijdt Hem.

Komt uit en staat op tegen het Droombeeld van Een die zwijgt en toe-laet.

Want aan deze zijde is de arbeid, aan gene het genot; hier is die de schoonheid voortbrengt en haar niet weet, dáár is, die haar weet en niet voortbrengt, en tusschen beiden stappen zij die haar verkoopen. Op de zonne-velden en de nachte-vlakten zwaait het levende lijf van den werker, aan de zwoele wanden der avond-zalen van den bezitter hangt zijn conterfei gezien in de verwen der schoonheids bedronkenen. Hier het gezwoeg, daar de geschokte contemplatie. In de diepten der sombere maatschappij zij die woordelooze daden doen, aan haar luchtig oppervlak die dadenlooze woorden verrichten, en op de heuvelen van het Bezit stoelt het Gezag dat satert, en beide koopt en gescheiden houdt onder aanroepen van den Allerhoogsten Naam.

Komt dan uit en in opstand, gij die de Dichters en Arbeiders zijt der Menschheid, hare materie en haren geest van pool tot pool, en vereenigt u.

En gij, ook gij, Rosenfeld, die poëet zijt en proletariër, hoor van dit nog niet geschiede feit den vreugdigen rythmenslag vóór-af.

Ge zult uw jood-zijn vergeten en naakt worden, maar staan, een mensch, een luisterende naar de stemmen van menschen, die nieuwe klankverhoudingen aanheffen in de gistende oude maatschappij.'

EPILOOG

Hij wilde zeer bewust begraven worden op Muiderberg, te midden der Amsterdamse joden, met wie hem (als groep) geen

enkel levend contact meer bond. Op wie zijn sterven nauwelijks indruk had gemaakt.

Isaac da Costa's ridderlijk gebeente lag in de Nieuwe Kerk. Jacob Israël de Haan was in Jeruzalem doodgeschoten. Van Collem zou op Muiderberg tussen joden rusten. Vergeten. Zoals hij bij hen zelfs was toen zijn kist nog boven de aarde stond.

Wie kon het ook helpen, dat – ausgerechnet – op het moment van *zijn* 'lewaje' een spiksplinternieuw ontvanggebouw (tevens bewaarderswoning) moest worden ingewijd. Dáár – bij dat bouwsel, het staat er nog – wemelde het van glimmende hoge hoeden. Rondom de kuil, waarin een groot joods dichter werd neergelaten, stonden naast verwanten en enkele vrienden wat onderbetaalde doodgravers.

Een eenvoudige zerk geeft sedert ruim dertig jaren de plaats aan van zijn graf. Boven de obligate gegevens vermeldt haar tekst in het hebreuws de woorden uit Izaks Offerande (*Genesis 21 : 1*),
... en Hij zeide tot hem: Abraham! En hij zeide: Zie, hier ben ik.

Dit (door de dichter gekozen?) hier wel onverwachte bijbelcitaat, gevolgd door een woord van de dichter zelf:

Oneindig is de taal van het Heelal
Voorbijgaand zijn de woorden van de mensen!!

Uittreksel van Statuten en Reglement.

De Joodsch Litteraire Club stelt zich ten doel, door het kweken en verspreiden van Joodsche kennis onder hare leden, liefde tot het Jodendom op te wekken en te bevorderen.

Zij tracht dit doel te bereiken door:

- a. de behandeling van onderwerpen betreffende het Jodendom en andere, voor zoover enz.
- b. het vormen van een bibliotheek.
- c. het openstellen van een leestafel.
- d. het plaatsen van een vragenbus.
- e. het bevorderen van het gezellig samenzijn der leden.
- f. alle nuttige en gepaste middelen, die aan het door haar gestelde doel bevordelijk kunnen zijn.

Leden kunnen zijn dames en heeren (Israëlieten), die den leeftijd van 18 jaren hebben bereikt, van welke denkriching hij of zij ook moge wezen.

De contributie bedraagt f 5.20 per jaar.

Donateurs zijn zij die de vereeniging met een jaarlijksche bijdrage van minstens f 2.50 steunen.

Wie toetreedt tot de Joodsch Litteraire Club verschaft zich daardoor de gelegenheid tot algemeene ontwikkeling en gezellig samenzijn in een prettig joodsch milieu.

Voorzie de achterzijde van den omslag van uw handteekening en sluit U aan!

Ook wij, die dit getekend volk verrieden
met deinken uit een lusteloos ontzag
voor macht, voor niets – wachten den laatsten slag
inbrandend wat de Vaders ons gebieden.

Herman van den Bergh
Moirā, Hellas en Israël
(*Het litteken van Odysseus*, 's-Gravenhage 1956)

VOLHEID BOLDE MIJN MACHT

Het vroege dichterschap van Herman van den Bergh
1897-1967

I

Dat ik hem nooit heb ontmoet, betreur ik na zijn dood nóg minder dan voordien. Nu is dit onherroepelijk. Voor mij blijft hij legende, de 'Prins der Twintigers'. De grote, joodse legende uit mijn studentenjaren.

Toen ik in 1945 moest vernemen, dat hij nog leefde, gaf dit me een schok. Na zijn poëtische her-opstanding was ik onthutst. Ik heb nooit toegang tot hem gevraagd; ik heb hem nooit gesproken.

Waarover, over wie ook? Wat had deze man over Herman van den Bergh te vertellen? Niets! Het blijkt nog eens zonneklaar uit het omvangrijke nummer dat *Raam* bij zijn zeventigste verjaardag aan hem wijdde (*Herman van den Bergh – bij zijn zeventigste verjaardag*. Speciale aflevering van *Raam* met de integrale herdruk van *Nieuwe Tucht, Studiën 1928*, februari 1967. In het vervolg aan te halen als *Raam*). Een nummer dat bovendien in zetting en peiling van zijn poëzie ten achter blijft bij de indringende inleiding, die D. A. M. Binnendijk in 1925 reeds liet voorafgaan aan *De Spiegel* en niet minder bij de beschouwing van de dichter Hendrik de Vries, in 1954 in *De Gids* verschenen naar aanleiding van de *Verzamelde Gedichten*, onder welke omineuze titel zijn beide vroege bundels opnieuw het licht zagen.

II

Sluiten wij hierbij aan. Want des dichters inleiding tot deze herdruk van *De Boog* en *De Spiegel* laat kille vervreemding door-

schemeren tussen de verzen 'eens in verrukkelijke onwetendheid' geschreven en een overlevende, die het 'niet bij voorbaat uitgesloten' acht, dat er wellicht een 'herbegin' mogelijk kon zijn.

'Wie zal zeggen of degeen die eens in verrukkelijke onwetendheid dingen schreef die het herdrukken schijnen waard te zijn, dertig jaar later niet gestalte zal geven aan een droom die zich verheft boven de keurige grafsteen die vereerde handen nu op zijn verleden leggen? Ik acht dat niet bij voorbaat uitgesloten. Een belofte dus? Zeker geen belofte. Beloven doen beginners, en ik ben de tijd der kortstondige vervulling voorbij. Maar er is, wellicht, een herbegin. Zo dit er is, dan is het zeer jong. Het moet ontsproten zijn op andere grond. Op een grond die thans de mijne is. Dit legt mij de verplichting op te vergeten.'

Plicht tot vergeten! Duidelijke taal voor wie wil verstaan. Ook voor de nog levende zelf was de poëzie van eigen jeugd mythe geworden. Horizonten van eenmaal jonge dichterlijke kracht waren retrospectief schuil gegaan achter een mist van lijfelijk doorleefd verleden, dat als vreemd werd ervaren.

Hij was – exemplarisch voor poëten van zijn allure en de daarbij behorende uitputting – zichzelf kwijt geraakt in ander bestaan. Zelfs moet de angst in hem hebben gewoekerd voor de pijnigende vraag of hij de dichter Herman van den Bergh wel eenmaal had bezeten. Angst in nachten, dat hij (of was het een ander?) leentje-buur ging spelen bij weer anderen.

Er leefde nog jaren onder ons een poëzie schrijvende burgerman, die dezelfde naam droeg als een erkend dichter uit de jaren twintig van deze eeuw. En niet eens toevallig. Die man – talentvol amateur-violist en Doctor in de Rechten – deed in 1950 (cum laude) doctoraal examen in de Italiaanse taal- en letterkunde en promoveerde twee jaar later (op zijn 53e) – uiteraard wederom cum laude – op een dissertatie over Giambattista Casti (1724-1803).

'Dit boek wordt nu als studiemateriaal gebruikt op de Italiaanse universiteiten,' aldus Van den Bergh tot Ab Visser, die hem interviewde in *De Telegraaf*, woensdag 18 april 1962. 'In 1952' – aldus

Professor Mr. Dr. J. A. van Praag in *Raam* (pag. 20) – ‘deed hij als privaatchoortant zijn intrade aan onze universiteit en in 1962 werd hij lector.’

Het lijkt – maatschappelijk althans – allemaal niet gering. Maar in het leven van de eenmaal grote dichter – die ‘niet meer hier was en niet meer heden’ – waren het slechts ‘kansen op een wrak’.

Als gecommiteerde bij eindexamens zwierf hij nog in 1967 door scholen in Nederland. ‘Ik zat in een commissie met een joodse man, misschien ken je hem, een zekere Van den Bergh,’ aldus het laatste getuigenis, dat op zondagavond 2 juli tot me kwam. Hij leefde dus nog. Totdat ik in de dagbladen las dat ook Directie en Personeel van het Italiaanse verkeersbureau E.N.I.T. aan het Rokin 52 te Amsterdam met leedwezen hadden vernomen, dat op 31 juli (juister: 1 augustus) in Rome was overleden Dr. Mr. Herman van den Bergh. Een goede vriend van Italië.

‘Een dichter rustte voor het’ – laatst.

III

Welke dichter van dit formaat wist zo vaak zoveel niets-zeg-gends over zijn werk te verkondigen als de latere Herman van den Bergh. Zijn *Relaas van een overlevende*, dat hij tot het *Raam*-nummer bijdroeg legt daarvan weer eens getuigenis af. Tekenend specimen ook het interview met Drs. J. J. M. Bakker – *Een grijze ochtend, 18 oktober 1966* (*Raam* pag. 2) – ofwel het *Journal* (*Raam* pag. 72). Wij komen niet veel verder dan het al bekende. Reeds het gesprek met Ab Visser in Van den Berghs eigen *Telegraaf* bracht het mislukte contact met Marsman.

‘Ik vroeg hem nog of hij Marsman gekend heeft, op wie hij invloed uitoefende als dichter.’ ‘Nee, ik heb Marsman nooit ont-

moet. We hadden een keer schriftelijk afgesproken elkaar op het Weesperpoortstation te ontmoeten, maar we hebben allebei twee uur op het verkeerde perron gestaan.'

De uitbouw dezer legende weet ons te verhalen van een gerezen misverstand over wachten *binnen* of *buiten* het station.

Als Henri A. Ett op vrijdag 24 juli 1959 Herman van den Bergh ondervraagt over zijn relatie tot (Jacques) Constant van Wessem (het originele verslag van dit gesprek in het Nederlands Letterkundig Museum te 's-Gravenhage) brengt Van den Bergh zelf – ongevraagd blijkbaar – zijn relatie tot Marsman ter sprake in de volgende context:

'In Van Wessem – door wiens tussenkomst hij in relatie kwam met Willem de Mérode, Anjana Bertos (ps. van Albert Plasschaert) en Kees Kelk – vond de jonge Van den Bergh, die destijds in Amsterdam rechten studeerde, een 'superieure geest', een man van wie, in literair opzicht, een inspiratieve kracht uitging. Het was dan ook kort na hun kennismaking, dat (in 1917) Van den Berghs eerste gedichtenbundel (*De Boog*) verscheen. En het is ook omstreeks die tijd, dat de heer Van den Bergh tot de redactie van '*Het Getij*' toetrad. Op dit punt van het gesprek aangekomen, releveert de heer Van den Bergh zijn kennismaking met A. Roland Holst en Nijhoff, zijn kortstondige relatie met Slauerhoff en het feit, dat hij met Marsman weinig of geen contact heeft gehad.'

Moet het vage '*weinig of geen contact*' betekenen dat er hoe dan ook contact is geweest? Zou er géén contact zijn geweest dan had, mag men wellicht stellen, Van den Bergh – met alle affecten tegenover Marsman – *dat* in 1959 zeker gezegd.

Dat hij *niet* denkt aan een absolute ontkenning van enige ontmoeting met Marsman, maakt onze redenering misschien sterker! Van het Weesperpoortstation wordt niet gewaagd.

Vrij lang nadat Marsman in *De Beweging* is toegelaten (na zijn tweede weigering door *Het Getij*) schrijft hij (mei 1920) aan zijn vriend Lehning:

'... over den ontroerend-menslijken brief die Erich Wichman hem over zijn werk had geschreven, den zuiversten brief dien ik tot nu toe van één der ueberlegene jongeren ontving –, Pijper, Goudoever, Van den Bergh inclus, – (cf. H. Marsman. *De vriend van mijn jeugd*, tweede druk, 1960, pag. 105 onderaan). Moet ook hieruit worden gededuceerd, dat zij elkander echt wel eens benaderden? Wij laten het voorlopig hierbij.

Marsman was het in elk geval die in *De Vrije Bladen* van 1925 *De Spiegel* opnam en in 1928 *Nieuwe Tucht*. Beide keren na bemiddeling van Constant van Wessem, van wie Herman van den Bergh (tegenover Henri A. Ett) mededeelt, dat 'hun laatste ontmoeting (van Van Wessem en Van den Bergh) plaats vond in 1925/26...' Hoewel bij de publikatie van *Het Zwarte Boekje* in 1941 (!) Van Wessem duidelijk formuleert (*Criterium* 1941, pag. 627):

'Herman van den Bergh wierp mij een brok lava toe inplaats van vuur. Maar in de lijnen van een tot steen gestold vuur kan men nog iets lezen. Ik liet mij niet ontmoedigen en nam het boekje ter hand. Ik wil niet zeggen, dat ik inderdaad de zegels ervan heb kunnen verbreken, maar het was toch 'Herman van den Bergh', die ik, met behulp ook van aanvullingen uit brieven en gesprekken (!), eruit los kon maken.'

Er is tussen Van Wessem en Van den Bergh volgens de catalogus van het Ned. Letterk. Museum trouwens nog *schriftelijk* contact geweest tot 2 september 1942.

Wat hebben al zulke mededelingen voor andere zin dan dat zij lacunes moeten trachten op te vullen. Lacunes, die in dit *Jubileumnummer* ten overmate dat ene aspect stelselmatig schijnen te willen verdringen, dat ik als het diepste wezen van de dichter meen te moeten herkennen: het joodse.

IV

Het gevoeligst stoort dit tekort uiteraard als in *Raam* wordt gesproken over het milieu, waaruit hij stamde. Dat geschiedt in het reeds geciteerde opstel van professor Van Praag – *Iets over Herman van den Bergh's jeugdjaren*. Hij verplaatst ons naar de rand van de Amsterdamse jodenhoek, waar de dichter opgroeide. Vóórdat zijn ouders in 1916 naar 'de Meer' verhuisden. Van Praags betoog brengt ons ongewild naar de sfeer van de israëlitische kleinburgerij temidden waarvan ook de dichter zijn vroege jaren sleet.

'Daar academische titels onder de Joden in die tijd nog zeldzaam waren en er maar weinigen voorname posten bekleedden, bepaalde de naam van de straat waar je woonde je status.'

'De Spinozastraat was, zoals ik – professor Van Praag – zeide, een goedburgerstraat, maar duidelijk in twee sociaal ietwat gescheiden gedeelten onderverdeeld. De nummers 1 tot en met 17 waren het meest in aanzien. Het waren huizen met sousterrain en bel-étage, én vrije bovenhuizen (twee verdiepingen en een zolder). De nummers 19 en 21 hadden een huis met bel-étage en twee apart verhuurde verdiepingen, 23 tot en met 29 hadden een benedenhuis met sousterrain en drie apart verhuurde étages en no. 31 was, als ik het wel heb, een huis met bel-étage en twee, apart verhuurde verdiepingen. Mijn ouders, op 15, behoorden dus nog net tot de 'rijken' met ons vrije bovenhuis. Maar, omdat we het Ooglijdersgesticht bijna tegenover ons hadden, was de huur, zelfs voor toenmalige begrippen, laag: f 450,-. Tóch was het een geduchte degradatie voor ons om in 1905 van de Sarphatistraat daarheen te moeten verhuizen. Sinds 1903 woonde het gezin Van den Bergh al op nummer 29, in een huis met sousterrain. Zij hadden promotie gemaakt, want zij kwamen uit de Roetersstraat. Hermans vader was godsdienstleraar geweest, en dat gaf in die tijd een hongerloontje. Toen hij later in de diamanthandel ging kon hij zijn status verbeteren.

Het was een Joods wereldje.'

Maar dan als karikatuur, want van wat eens werkelijk joods was geweest was hier aan de buitenkant alleen het benepen kleinburgerlijke overgebleven van een middenstand, die nog steeds worstelde met de Emancipatie. De joden uit de Spinozastraat – ook de Van den Berghs – zagen met spanning uit naar de maatschappelijke horizonten hunner kinderen. De jongens vooral. Van 'knappe jodenjongetjes' scheen deze buurt vervuld!

'Er waren veel begaafde jongens in onze straat: mijn broers Marinus en Siegfried, mijn latere collega Kisch, de latere schilder Joseph Teixeira de Mattos, en nog heel wat latere bekende artsen, tandartsen en leraren, ook de acteur Sylvain Poons. Maar Herman was wel bijzonder begaafd, vol talent en vol belangstelling.'

Zou de inspirerende naam van de wijsgeer het hebben gedaan? Ach – wie zal dit stof Jakobs tellen en het getal *ja* het vierde deel van Israël?

Maar wat was er, dieper geschouwd, aan de hand? *Joods*, bedoel ik.

Herman van den Bergh was de eerstgeboren zoon van *Daniël* (de grafzerk op Muiderberg vermeldt *Naftali*) – zich noemende en schrijvende *Henri* van den Bergh en Rebecca van Abbe. Van vaders en moeders zijde spookten legendarische rijkdommen door de dagdromen van het gezin: verwant als zij *waren* aan de margarinekoningen van Oss – verwant (maar dan heel ver) als zij *schijnen* aan H. J. van Abbe, de oprichter van de Karel I-sigarenfabrieken te Eindhoven.

Men kan het zich indenken, want de vader, in 1885 geslaagd voor de derde (laagste) rang godsdienstonderwijzer, handhaaft zich moeilijk in de maatschappij zijner dagen. Tot 1905 ontmoeten wij zijn naam regelmatig als onderwijzer aan de Meisjes(Armen)school

te Amsterdam. Als mislukt onderwijzer, ook in het pedagogische. Tot in zijn allerlaatste levensfase kende Herman een spotliedje op 'Meester van den Bergh'.

In het Verslag van den toestand der *Nederlandsch-Israëlitische Hoofdsynagoge te Amsterdam, van 1 October 1905 tot 30 September 1906* zoekt men dan eindelijk zijn naam vergeefs. Henri van den Bergh was de diamant ingegaan. Zoals zovelen, die eens op het Nederlands Israëlitisch Seminarium waren voorbereid tot een leidende en dienende taak in Israël. In 'het vak' schijnt het hem niet slecht te zijn gegaan. Van oorsprong klover, ontwikkelde de handige man (die graag knutselde) zich vrij snel via eigenwerkmaker tot handelaar van enige welstand. Hij stierf november 1940 en werd op Muiderberg begraven. De moeder werd gedeporteerd.

Henri van den Bergh – en hier raken we een joods aspect in het leven van de dichter – behoorde tot het normale slag godsdienst-onderwijzers, dat een dodelijke hekel had aan zijn loopbaan en de daaraan verbonden jiddisjkat. De plichten van de jood, die hij zelfs als 'rebbe' maar zeer ten dele waarnam, liet hij na zijn afscheid van 'het Joden' (de eigenaardige term voor de joodse school) niet eens geleidelijk los – tot en met de Grote Verzoendag. Dan verstopte hij broodjes met pekelvlees in een kast in de slaapkamer, omdat hij zich toch nog geneerde. In eerste instantie voor zijn kinderen, die op Sjabbat de school bezochten (ze schreven niet!) en die de praktijken van de vader op hun wijze – in *hun* leven voortzetten. Een onwaarachtig jodendomsgedoe (in vele burgerkringen heel gebruikelijk) wordt zichtbaar en voelbaar, met alle consequenties van het 'huichelen'. Het laatste woord viel letterlijk in conflicten tussen de opvliegende zoon en een vader, die ongemakkelijk heet en stroef en weinig toegankelijk. Een gefrustreerde oud-godsdienstonderwijzer, die zijn jeugd had begraven.

De kinderen kregen nog joodse les, maar dat stelde niet veel meer voor. Dat ze muzieklussen kregen – van hun negende jaar af – scheen de vader essentiëler. En waar de combinatie van beide fa-

cetten mogelijk was, ontmoeten we de kinderen Van den Bergh. Zoals rondom de 'Joodsch Litteraire Club Amsterdam', die op 25 december 1913 = 26 Kislev 5674 in Parkzicht een soirée hield 'ter gelegenheid van het ganoekohfeest'. Min of meer 'behoudende' joden zochten graag die combinatie van twee data. Dan wisten ze, dat hun kinderen de strijd der Maccabeeën niet verwisselden voor de geboorte van de joodse Christus. Gelijk zovele geassimileerde joden, die het kerstdiner bij Kras voor nette gojiem min of meer onbewoonbaar maakten. 'Vater, haben die Goijem auch Weih-nachten.'

Die 'Joodsch Litteraire Club' dan stelde zich ten doel 'door het kweeken en verspreiden van Joodsche kennis onder hare leden, liefde tot het Jodendom op te wekken en te bevorderen.

Zij tracht dit doel te bereiken door:

- a. de behandeling van onderwerpen betreffende het Jodendom en andere, voor zoover enz.
- b. het vormen van een bibliotheek
- c. het openstellen van een leestafel
- d. het plaatsen van een vragenbus
- e. het bevorderen van het gezellig samenzijn der leden
- f. alle nuttige en gepaste middelen, die aan het door haar gestelde doel bevorderlijk zijn.

Leden kunnen zijn dames en heeren (Israëlieten), die den leeftijd van 18 jaren hebben bereikt, van welke denkrichting hij of zij ook moge wezen.'

Het programma van eind 1913 weerspiegelt al deze schone doeleinden. Nadat door den Heer Herman van den Bergh en Mejufrouw Marianne van den Bergh uit de 3e suite G dur Op. 34 van F. Ries (voor viool en piano) was gespeeld – en nog andere muziek ten gehore was gebracht – kwamen twee toneelstukken over het voetlicht.

PROGRAMMA.



1. OPENINGSREDE

door den Voorzitter.

2. ADAGIO NON TROPPO } Uit de 3e suite G dur
MODERATO } Op. 34. F. RIES.
(Voor Viool en Piano.)

Door den Heer HERMAN VAN DEN BERGH.
en Mejuffr. MARIANNE v. D. BERGH.

3. RONDO CAPRICCIOSO. Op. 14 E Moll.

F. MENDELSSOHN BARTHOLDY.
(Voor Piano).

Door Mej. MARIANNE VAN DEN BERGH,

4. a. APRÈS UN RÊVE FAURÉ.
b. ELÉGIE MASSENET.
c. BERGÈRE LÉGÈRE. . . . WECKERLIN.
d. MAMAN DITES-MOI „

Zangsoli door Mej. HENRIËTTE COHEN.
(Tekst zie verder.)

5. TRIJNTJE.

Tooneelspel in één bedrijf.

PERSONEN:

MEVROUW BOL. — MIJNHEER BOL.
TRIJNTJE, Dienstmeisje.

PAUZE.

TRIJNTJE
Tooneelspel in één bedrijf

En na de pauze:

DE KERKERAADZITTING TE WIELEWAAL
of
DE PROEFDIENST VAN DEN NIEUWE GAZZEN

Klucht in één bedrijf

En daartussendoor (wie zou ze in een beschouwing over de dichter van *De Boog* en *De Spiegel* willen missen) de poëzie op muziek en *daarzonder*. Met de teksten, in extenso in het programma opgenomen:

Liefde (Marie Boddaert – H. van Tussenbroek); *Sluimerlied* (Felix Rutten – Ant. Haverkamp) en *Uitvliegen* (Dr. J. P. Heye – Dr. E. D. Pijzel).

Hier lag het fundament van het joodse milieu, waarin de be-gaafde jongen van de voormalige godsdienstonderwijzer groot werd. In dezelfde jaren dat de zoon van 'de rebbe aan de sloot' het zionisme had gevonden, nadat hij reeds door anarchisme en socialisme was heengegaan.

Arm joods wereldje, daar in die fatsoenlijke Spinozastraat. Ook Hermans familie scheert langs de uit oud-Israël stammende eschatologische, apocalyptische leer van Karl Marx (noemde Ernst Bloch de apocalyps niet het apriori van alle politiek en cultuur?) én langs het in messianisme verankerde zionisme. Marianne speelt in 1916 nog op een feestje van het orthodox-zionistische (= mizrachistische) 'Our Chodosj' in het gebouw Concordia aan het Weesperplein. Maar voor Herman blijven de kille postulaten van het joodse kleinburgerschap enige norm. Hij wilde los van dit getto aan de rand. Los vóór alles van wat hem in de maatschappij – destijds toch al wreed voor joden – kon hinderen. Hij wilde *vooruit*.

Zijn haat tegen het socialisme liet hij de vrije teugel bij zijn ongewoon felle aanvallen op het derde deel van Van Collems *Opstandige Liederen*, nadat hij aanvankelijk het eerste én het tweede boek der *Liederen* zeer lovend tegemoet was getreden ('Rijke liefde voor heel die uitbarstende natuur, waarin 's dichters tendenz, zijner muze zij dank, volstrekt en hartstochtelijk te loor gaat.')

Van den Bergh had de communist ontdekt in de jood, die het waarachtig meende met klassenstrijd en revolutie.

'Het is thans mijn heilig inzicht, dat Van Collem's altijd-jongheid is *verjaard*, *onnoozel-agressief*; zonder spanning en zonder ómzien. Ik ken weinig, zóó bovenmate menselijk-machtig als deze 'Opstandige liederen', toch is 't de bovenmchtigheid van een derderangs' mensch. Want wie eert de fantastische liefde van den Pruis voor zijn land, die vergezeld gaat van gemeene laagschatting tegenover Welsch en Brit? In massa-liefde menschenliefde? – Een logen. Aanbidt de enkelheid; moge de enkelheid u aanbidden; van Eén tot Ander, wederzijds, moge aanbidding uitgaan. Ieder is peiler, ieder bouwwerk, ieder wereld. Gij die 't ongeclasseerde heelal tot klassen splintert, tevergeefs bestreeft ge om strijd de uiteenzetting van 't Heelal. Uw daad is die van eenen die niet *ziet*. Ge wilt de klasse? Ge moet splitsen. Ge wilt gelijkheid te midden iedere klasse? Gelijkheid naar kunstzin, wetenschap, lichaamswelstand, zielsdeugden? Ge moet splitsen. Welaan: het ras. Of deelen van rassen, aaneengevoegd? Zoo moet ge splitsen. De stam, de familie, het engere gezin, de vriendschap? Splitsen. Alles herleiden tot de Enkelheid, de Persoonlijkheid, het eenig werkelijke, eenig gelijkzuchtige. Haat niet; want ge haat dan alleen u-zelf. Geeft u over, van individu tot individu, na rijpe keus, met bittere spaarzaamheid van u-zelf. Zo ge gróót zijt, behoeft ge dan geen kamp, dus tevoren geen haat.'

Van onstuimig ageren tegen Van Collem was hij op vleugelen van eigen woorden gekomen naar zichzelf, de serene poëet, die

schreef: 'Haat niet; want ge haat dan alleen u-zelf.'

Kende Van den Bergh de levensgang van die eerste voorzitter van de Nederlandse Zionistenbond, die al spoedig het zionisme had verlaten? Die in *De Nieuwe Tijd* van 1903 een beschouwing over zionisme en socialisme had gepubliceerd, waarin de formulering opvalt: 'Het Zionisme is de verkeerd gekozen naam voor een te laat gekomen beweging. Het Socialisme is de bewust gekozen naam dezer beweging, die naar de toekomst gaat.' Van Collem zou de wereld juist beminnen in het communisme, dat hij pantheïstisch, spinozistisch zou belijden. Kon aldus – dialectisch – de op normen gefundeerde weerstand der klassenstrijd niet tot nieuwe liefde leiden?

Zoo zal het worden, wanneer gij
Poeeten, die de schoonheid zoekt,
Haar dienen wilt, wijl uwe hand boetseert
D'onzichtbare, die in uw hart ronddwaalt, –
Haar zien zult in haar allerhoogste klaarheid, Kameraadschap.
A. v. Collem, *God*

En het joods nationalisme? Wat wist hij daarvan – wat was er tegen in te brengen? Uit joodse haat tegen de jodenhaat was het zionisme gegroeid. Naar een woord van Theodor Herzl: 'Der Feind macht uns zum Volk.' Want als de anderen ons toch niet wilden, moest haat redelijk en zedelijk kunnen worden omgezet in positieve potenties, die konden voeren tot vormen van modern messianisme.

De Kunstwart-debatten van 1912, die Victor van Vriesland inspireerden tot zijn brochure over *De Cultureele nood-toestand van het Joodsche volk* ('s-Gravenhage 1915) gingen hem niet voorbij. En zeker niet de brochure zelf met als rechtlijnige eindconclusie: het grote einddoel, Palestina voor de joden.

Hij wilde niet. Zijn haat bleef loze dialectiek, zonder visie op de wereld, op het jodendom, op zichzelf. Nog in 1918 zal hij in

Het Getij cynisch reageren, zonder overigens de naam Van Vriesland te noemen.

‘De culturele noodtoestand is goed-joodsch propaganda-middel, gelijk een uit eigen hoofdkwartier gemelde kleine nederlaag of het offeren van één fort – het schudt wakker, het electriseert. Tot in Zionistische Studentenkringen worden deze legerberichten uitgedacht.’

Herman van den Bergh wilde niet behoren tot die zionistische studenten. De burgerjongen uit dat bloedeloze klimaat die uit bijkans lichamelijke walging voor joodse rooien over Van Collems revolutionaire poëzie neerschreef:

‘Er kwalmt een wanverhouding uit dit dichten, die een teistering moet zijn in der goden gezicht.’

Zionistisch messianisme, communistische eschatologie en apocalypse waren hem aardse, joodse uitwassen, die hij – de dichter uit de hemel – haatte. Voor de demonische waarschuwing uit de verte (‘want ge haat dan alleen u-zelf’) bleven eigen gevoelige oren doof.

Het zou niet lang meer duren of hij kreeg ‘verstandhouding met de vijand’ – de vijand van het volk, waarvan de zonen en dochteren overal in de wereld rondzwierven. Tot in de Spinozastraat te Amsterdam.

V

Zijn joodse zelfhaat! Mijn gegevens op dit punt zijn gebaseerd op talloze gesprekken met zijn overleden intimus Dr. Martin J. Prem-sela (de dichter Martin Permys), in 1941 en 1942 mijn collega aan het joods lyceum te Amsterdam. Onze klassen bevonden zich naast elkander; wij ontmoetten elkaar dagelijks. Mijn speurzin naar het

(ook recente) verleden der Nederlandse joden kennende, gaf Prem-sela mij belangrijke informatie over *Het Getij* en speciaal over Van den Bergh. Zelf in een oostjoodse omgeving te Antwerpen door zijn moeder vooral tegen jood en jodendom opgezet, scheen Prem-sela mij als doordrenkt van een grondige afkeer van zijn volk. Zelden heb ik iemand liefdelozer over joden (tot in zijn allernaaste omgeving) horen spreken als deze ontegenzeggelijk bekwame, erudiete, ietwat onaangedane en felle man, die o.m. boeken van de antisemitische Franse gebroeders Tharaud (hij kende ze persoonlijk) in het Nederlands vertaalde. Zijn noodlot, gedwongen les te moeten geven op een joodse school, aanvaardde hij met uitgesproken tegenzin. Dat zulk een school, het is begrijpelijk, zelfhaat als begeleidend algemeen patroon kende, maakte het klimaat voor hem enigermate acceptabel.

Het was Prem-sela, die de jonge Herman van den Bergh in 'betere' kringen bracht. *De bron bij uitnemendheid* voor het contact der beide vrienden vormt Prem-sela's in het latijn bijgehouden dagboek, waarvan wij de tekst der jaren 1914/1918 integraal hebben doorgenomen.

De één jaar oudere Prem-sela (te Amsterdam op 23 januari 1896 geboren) vluchtte met zijn familie in 1914 uit Antwerpen naar Noord-Nederland, waar hij aanvankelijk korte tijd in Hilversum woonde en vervolgens naar Amsterdam verhuisde. Op woensdag 24 maart 1915 vermeldt Permys: 'Postea – fui – apud juvenem Van den Bergh.' Een week later: '... quaesivi van den Bergh juvenem; ambo spatiiati sumus ad Ouderkerk, deinde nave rediimus. Me photographit.'

Jarenlang zouden ze bevriend blijven. Ze zouden in 1916 en 1917 geslaagde trips maken naar het zuiden van Limburg, waar enkele van Herman van den Berghs schoonste gedichten ontstonden. Over die vakanties kon de altijd cynische Prem-sela tot in zijn laatste jaren spreken zonder enige sneer.

Dat het contact tussen beide joodse jongens niet altijd over rozen kon gaan is duidelijk voor degenen, die beider karakter én persoonlijkheid tot zich laat spreken. Daarbij kwam nog dat de vroegrijpe Permys als dichter reeds spoedig zo volstrekt faalde, dat zijn naam als zodanig terecht kon worden vergeten. En toch was hij het geweest – en zo ondervond het vooral Permys uiteraard – die eenmaal Van den Bergh de weg naar de (ook literaire) wereld had gewezen. En niet omgekeerd, zoals Constant van Wessem in *Mijn broeders in Apollo* suggereert, als hij Herman van den Bergh zijn vriend als medewerker van *Het Getij* laat aanbrengen. Samen gingen ze, de beide joodse knapen, op zaterdag 1 april 1916 naar Groenevelt. Toen was Permys al min of meer arrivé; een 'streber' mét talloze en gevarieerde attaches in de literaire wereld. O.m. bevriend met de activist René de Clercq, die zich – als Premsela aanvankelijk – ook in het Gooi had gevestigd en die Permys in aanraking bracht met figuren als Hein Boeken, Carry van Bruggen en Frans Coenen. Op zijn beurt werd De Clercq door Premsela geïntroduceerd in joodse milieus als dat van de later bekende vatenfabrikant Van Leer, die zich in beperkte kring ook als dichter (vertaler) enige naam had verworven, en die Premsela en Van den Bergh stimuleerde tot de gemeenschappelijke Nederlandse vertaling van Edmon Haraucourts *Daâh de oermensch* (1917).

Bracht Premsela aldus Van den Bergh binnen de sfeer van allerlei artistieke milieus of wat daarvoor doorging, het lot wilde, dat hij – Permys – vergeten zou worden in de jaren dat zijn jongere vriend roem verwierf. Dát al bracht – ongeacht nog Van den Berghs journalistieke werkzaamheden annex zijn reizen en Premsela's verhuizing naar Zwolle – een onvermijdelijke verwijdering, waarvan de laatste ook tegenover ons nimmer een geheim heeft gemaakt.

VI

Hun eerste hevige botsing echter ontstond om *andere* redenen die lagen in het verlengstuk van joodse zelfhaat, die beide aankomende joodse dichters eenmaal had verbonden. Herman van den Bergh die sedert 1 november 1919 aan *De Telegraaf* was verbonden (eerst als verslaggever bij de rechtbank – later als redacteur buitenland – in de jaren vóór Wereldoorlog II o.m. ook als schrijver van de 'Troubadour'-rubriek) trad sedert 1930 voor dat blad op als correspondent te Rome (van januari 1931 tot januari 1936 in gelijke functie ook te Parijs). Hartstochtelijk minnaar van Italië ontwikkelde de dichter zich reeds spoedig tot overtuigd fascist en grote (blijvende!) bewonderaar van Mussolini. Hij was niet de enige. De schrijver J. F. Otten promoveerde in 1928 op een dissertatie over *Het Fascisme*, die vol bewondering voor dit stelsel en zijn Italiaanse schepper aldus eindigt:

'Mussolini is een sober, arbeidzaam mensch, die over een welhaast ongelooflijke fysieke capaciteit beschikt. Energie en zelfbewustzijn spreken uit alles wat hij verricht. Toen de Universiteit van Bologna hem in 1923 tot doctor honoris causa wilde bevorderen, wilde hij dit doctoraat niet zonder meer aanvaarden, omdat zijns inziens een wetenschappelijke graad op de daarvoor aangewezen wijze moet worden verdiend. Daarom schreef hij onder zijn drukke bezigheden door een dissertatie over Macchiavelli ('Preludio a Macchiavelli') die, naar wij reeds vermeldde, in het mei-nummer 1924 van de nog steeds door hem geleide revue 'Gerarchia' verscheen. Toen na den Marsch naar Rome de Romeinsche officieren hem een ovatie wilden brengen weigerde hij dit, als motief aanvoerend, 'dat het leger bestond om te gehoorzamen, niet om zelf initiatief te nemen.' Zulk een man is Benito Mussolini.

Het zou voorbarig zijn te trachten nu al zijn plaats in de wereldgeschiedenis te bepalen. Reeds heeft men, veelal op grond van

oppervlakkige analogieën, vergelijkingen met Caesar en Napoleon gewaagd, maar wij hebben zeer sterk het gevoel, dat hier van een diepgaande congruentie toch geen sprake kan zijn. Zooveel is echter zeker, dat wij te doen hebben met een man van buitengewone staatkundige bekwaamheid. Als tastbaar bewijs van Mussolini's kunnen staat hetgeen hij in de weinige jaren van zijn dictatorschap heeft verricht. Veel is nog wel is waar experiment en veel moet nog verricht worden, maar reeds is het zeer waarschijnlijk dat 'Italië groot zal worden in de Wereld'. Wanneer het ons is gelukt deze mogelijkheid voor den lezer begrijpelijk te maken, dan is ons geschrift niet tevergeefs geschreven.'

Maar Otten was dan nog altijd geen jood en evenmin nationaal-socialist. Omstreeks 1934 trad de jood Herman van den Bergh toe tot de N.S.B. 'Toen,' aldus Premisela in een schrijven uit 1958, 'scheidden zich onze wegen... Weliswaar werd hij er als jood... uitgezet, maar de oorlog was helaas nodig (toen de Italiaanse bescherming voor hem ophield en wij beiden bedreigd waren door de Duitsers) om ons bijeen te brengen.'

Rest ons te vermelden, dat Van den Bergh, die tot 1942 aan *De Telegraaf* verbonden bleef, nog in dát jaar vertaalde voor het Italiaanse Consulaat in Amsterdam. Hij studeerde toen voor de Middebare akte Italiaans en dacht waarachtig nog over een examen. Intussen schakelde hij Italiaanse relaties in om bij de Duitsers een uitzonderingsstatus te verwerven. Te zijner tijd zal er gelegenheid zijn uit de doeken te doen hoe zelfs het domein der Nederlandse letterkunde hierbij werd ingeschakeld. Hoogst interessant facet in de geschiedenis der joodse problematiek in de lage landen.

Het haalde allemaal niets uit! Want ook hem – de ere-ariër in spe – lieten de moffen op het beslissende moment in de steek. Bij het ongemene passiespel dat tussen 1940 en 1945 in Europa werd opgevoerd, erkende het lot geen besproken plaats voor Herman van den Bergh. Hij moest meespelen. De tweede (niet-joodse)

vrouw van Martin Permys bracht hem (per trein) naar Ede, vanwaar ze samen de hei overwandelden naar zijn *eerste* onderduikadres te Bennekom. Volgens de legende droeg hij Dante en Goethe in zijn binnenzak. Een zich in fotokopie in ons bezit bevindend epistel van een mede-onderduiker vertelt, 'dat hij, met 12 andere joden ondergedoken, fier zijn decoratie van Mussolini op zijn pyama droeg!'

Arm joods volk.

VII

Twee dichters van joodse bloede kende zijn literaire generatie: Abraham Eleazar van Collem en Jacob Israël de Haan. Van hun verzen werden vele geboren uit joodse substantie. Met beiden heeft Herman van den Bergh zich ook poëtisch geconfronteerd. Belangrijk facet voor zijn dichterlijke Werdegang, omdat beiden hem moesten vastnagelen op zijn diepste innerlijk, dat – ik ben ervan overtuigd – door hem nooit in gesprekken is aangeroerd.

Moesten dwingen hem, de op dit stuk ongenaakbare, eenmaal zelfs tot één enkele schriftelijke zinsnede over... zijn jood-zijn. Die unieke keer, dat hij De Haan analyserend over zichzelf schrijvende zich noemt: 'Geen volstrekt buitenstaander, doch eerder een die zich Joodsch – niet-Zionistisch dichter rekent.'

Van Collem blijft hij rigoreus afwijzen.

'Hoort gij een god nooden? hoort gij een god het heelal opvorderen tot beklimming zijner transen? Het is een nieuw gebaar dat hij opent naar den kant der aarde; een gebaar dat in beweging brengt en onweersaanbaar zich doet gehoorzamen. In ontzachlijke veelheid trekt deze, trekken andere werelden den grooten roep tegemoet. Doch wacht; een tegenroep: 'laten zij blijven, en mijn oog verschoonen van hun aanblik, de kleine huisschilderpatroons,

de stationscheffs, de makelaars in onroerend, de kostschool-leeraren, en de ploegbazen bij de bouwbedrijven'. Men vergeve mij dezen Heiniaanschen uitval; hij is noodig als karakteristiek.'

Anders tegenover Jacob Israël de Haan. In deze poëet staat een *dichter* van schoonheid voor hem! Die hij verdedigt tegen hetzelfde antisemitisme van Carel Scharten, dat de zionisten in beweging had gebracht. Maar die hij in zijn beschouwingen – en dit schijnt mij de essentie van het principiële essay over het pathologische gedicht – als de dichter van het Joodsche Lied loshaakt uit schablonen. Aan diens homoseksuele liederen wordt het wezen der poëzie getoetst.

'Jacob Israël de Haan wordt, romanschrijver of dichter, zonder macht tot verzet overheerscht door één symbool van psychische aberratie; wat er bovenmenschelijk in hem verkeert – en dat is ontzaglijk veel – stoort zich in geen deele aan al zijn menschelijke wendingen (apostaat, bekeerling, zuiver individualist, nationalist). Hij is zelfs niet vóór alles Joodsch poëet; hij is een der meest praegnante voorbeelden van den roekeloozen schoonheidscultus, die twintig jaar geleden in de gevangenissen werd geboet over het gansche continent, en omstreeks denzelfden tijd ook in Engeland (Reading Goal). Hij bezit niet een verrel van dien banalen activistengeest, die De Clercq goeddeels ongenietbaar maakt. Hij is geen modern dichter; en dàt belijdt hij. Zielsabnormaliteit is hem geen drijfveer: het is een symbool. Dat hij gehoor geeft aan deze symbolische psychose, en zijn 'zonden wonderzoet' bezingt die hij in waarachtigen zin te *danken* heeft áán zijn symbool, zooals hij bezingt de rampspoeden van 'zijn volk', staat in opperste instantie aan hem; en het staat aan hem, de zangen aan zijn volk te verkiezen boven het uitsluitend 'verderfelijke' lied.'

De Haan is hem een broeder-dichter, maar niet naar het joodse vlees. Want de zoon van de voormalige godsdienstonderwijzer Van

den Bergh wijst de zoon van gazzen De Haan terug als hij vaststelt, dat Jacob Israël zelfs niet vóór alles als joods poëet te boek moet staan. Herman van den Bergh had gelijk.

VIII

Wie was dat dan wel?

In 1925 heeft D. A. M. Binnendijk aan dit verschijnsel fundamentele zinsneden gewijd, die ook Van den Bergh niet onberoerd zullen hebben gelaten.

‘Het werk van Van den Bergh spiegelt aldus nimmer den mensch in een uitwendigen schijn, doch in de hervatting van zijn levensprincipe: het duurzaam-maken der natuur door gehoorzaamheid aan hare krachten in een voortdurend elementair ervaren der oorsprongen.

Het is aannemelijk, dat zijn joodsche ras en zijn zin voor realiteit, voor de ding-vorm, hem dreef tot het opsporen van de jonge krachten in het woord, en langs dezen weg hem terug deed keeren tot een regelrechte aandacht voor het leven in zijn primitiefste waarden, tot een aanvatten en hanteeren der levende realia. En hem het een en ander, tenslotte, deed vereenigen, en ze wisselend op elkander betreffend, een nieuwe wereld in een nieuw woord liet scheppen. Zijn scherp waarnemingsvermogen en tegelijkertijd: zijn diep en mystisch eenheidsbesef aller natuurlijkheid, vermocht zich poëtisch uit te drukken in een vers van verbluffende oorspronkelijkheid en gespannen kracht. Eenmaal tot het hart der dingen doordrongen zijnde in intellectueel peilen, is het hem gelukt deze ervaringen vruchtbaar te maken en vanuit een ‘goddelijk’ punt de natuur in het woord te herstellen als een gelijkenis van zichzelf. Zoowel langs den weg der intuïtie als langs dien der intelligentie is zijn werk pantheïstisch.’

Pantheïstisch – *langs de weg der intuïtie!* Niet langs die der

intelligentie. Geen Spinoza-redivivus op welk wijsgerig niveau dan ook. Zoals de gesmade Van Collem. Van den Bergh, de veelzijdige, was geen denker van originaliteit. Filosofische benadering van welk probleem ook, bleef hem vreemd tot in zijn literair-beschouwende vaak moeilijk leesbare opstellen. In zijn essays – over poëzie vooral – stoort scholastische benadering, die eerst wijkt als ook hier oer-intuïties losbreken. Die in hun soort nieuwe, bijbelse taal konden scheppen. Naast de erkende dichters der joodse historie. Zoals in – naar mijn smaak – zijn schoonste lied: *De blinde karnier*.

En hij? Wat deed hij als de morgen steeg
tot aan zijn mond, en hij dien proefde? Leeg-
de hij dien? – Wat hij dichtte – Wat hij deed?...

Hij karnde, – Niet als een goddelijk man
uit de legende, met verrukte hand
water slaande, (en de baard trilde aan zijn wang,

het zondig volk wachtte en werd veelmaal honderd:
zijn vruchtende wil sloeg; de rots werd wonder;
't wonder stroomde; – toen leschten zich de zondaars.)

Hoe joodse oer-voorstellingen konden worden omgevormd tot eigenaardige, grillige midrasjverhalen, bewijst *Praeludium Noctis*, het laatste gedicht, dat hij aan de jaargang van 1919 van *Het Getij* bijdroeg. Schrijvend aan een moorse kust dringt hij door tot de duistere tijden van het 'Stenen Tijdperk' zijner mythologische wereld. Toen 'het' er al was: het hem tot abstractie stempelende dichterschap, dat nu eenmaal ook menselijk moest leven om geopenbaard te worden. Toen dieren *en joden* aan het oerbegin stonden van alles wat geboren zou worden en gebeuren. Daar verschijnt het symbool van de menora, verschijnen de 'luchters'. Rijmend op het hem geliefd motief van 'nieuwe tuchten'. Uitmondend de hier geciteerde kwatrijnen in het psalmenwoord van koning

David (111, 10), dat hem als jongen zelfs uit dat milieu eenmaal in het hebreuws moet zijn bekend geweest:

Daar zongen zij die 't aardsche vuur uitvonden
(dieren met hoefslag, en de joden aan luchters). –
Ook de nieuwe orden en de nieuwe tuchten
zijn voor de vindere; dieren en joden...

Daar was een jaar als de eikel in ons bosch:
vrucht, en een valbeweging, vrij van waarden.
Niet onze gedachten noch onze jaren
hebben bij zulke prilheid, zulken trots.

Heil wie zingend schreven, heil 't ongeteld paar
spelende handen die den vrede legden
tusschen avonds groen en de roode bergen –
– blinde turkoyzen en bloedkoraal...

Doch vrees hun vrede: hij zal uw vrede wenden!
Waak vóór het dag wordt; uw rust is list.
Vraag vóór het daagt, wat wijsheid is. –
Gezel, wat is wijsheid? – De vreeze der menschen.

Maar zijn schamele 'girse dejankoesse' (het in zijn jeugd geleerde) was in zijn geval geen *conditio sine qua non*. De joodse jongen uit de Spinozastraat kon zich – *'in verrukkelijke onwetendheid'* – herinneren, wat hij niet, nooit had geweten. Joodse oerpotentie zocht hem op – los van idyllische vrijdagavonden, van joodse feesten en vastendagen. Wat stonden zijn luchters ver van de ganoeko-avond in Parkzicht 1913. En van de eigen Maccabeeënlufter, die hij zelf als kleine jongen werktuigelijk zal hebben aangestoken op winteravonden in de Spinozastraat. Met recht mocht hij getuigen van dit alles niets te weten. Maar dan in de hoogst poëtische zin van het woord:

Want weet: de volheid waarnaar ik dorste
bolde mijn macht. Ik lig te grijp:

Een gegrepene, voor wie het korte brandende hem verterende dichterschap in allereerste én allerlaatste instantie symbolische, mythische kracht betekende, die zich – wel dóór hem – doch dan volstrekt onbewust, maar zeker buiten hem om manifesteerde. Daarom ook kon hij er later niets zinnigs over vertellen. Herman van den Berghs betrekkingen tot begaafde tijdgenoten blijven terecht schimmig. ‘Tijdgenoot zonder tijdgenoten’ noemde hij een autobiografische causerie, door hem maart 1958 uitgesproken in de winkel van Voorhoeve en Dietrich te Rotterdam. Hij leefde eigenlijk niet onder hen, hij behoefde, wilde de contacten niet. Omdat ze zijn dichterschap dat reële aspect zouden verlenen, dat hij niet eens altijd begreep.

Herman van den Berghs fenomeen voltrok zich zonder lijfelijke identiteit. De god der joden had hem uitverkoren; uit zijn abjecte zelfhaat liefde purend voor onbewuste joodse substantie. Lotsbestemming zo te moeten dichten. Mét de schepper de schepping opnieuw over doen.

Herman van den Bergh en –
En god.

SABBATH

Dien dag heerschte licht op de bergen; daaronder
sprongen de waters als dartel metaal,
terwijl hoog in vuurhemels vlammenzaal
alle teekens zich schaarden tot een wonder.
Zesmalen had hij de hand gewend, zesmaal
baarde de vruchtbare ruimte; de donder
der schepping rolde zesmalen, zonder,
dat 't tot een rust kwam in zijner palme' ovaal.

Toen zweeg de wereld. Bergen, lichtbeheerscht,
zwegen mèt den korszlen stuifslag der stroomen.
Over de zwarte bosschen boog een gebaar
dat uit teelaarde scheen opgekomen.
Zes dagen werden hun tegenstander gewaar:

Sabbath! – een dichter rustte voor het eerst.

Dit leek niet op *Prinzessin Sabbath* van Heine en evenmin op de liederen van Jacob Israël de Haan, diaspora-verzen, vervuld van dichtertlijke ontroering. Maar dit ook was hun grens. Zij zwierven mee – de beide joodse jongens uit Düsseldorf en Smilde – mèt het romantische joodse jaar, dat buitenstaanders nóg bewonderen in schilderijen van Jozef Israëls en etsen van Hermann Struck. Dát deed de dichter van *Sabbath* niet. Hij zwierf als bohémien in het Rome van Mussolini en haatte de 'sjabbes', maar de god der dichters, die ondoorgrondelijk is, verkoos *hem* tot het schrijven van joodse poëzie.

Meester! verdiep den nacht met gedempte timpanen
met de bazuin der drift...

Dóór – niet in hem – manifesteerde zich de joodse dialoog met de Meester in oud-mystieke zin. De enige keer dat dit mocht geschieden in het gehele bedrijf der joodse letterkundigen in Nederland. De enige keer daarom ook dat een oer-jood de moderne Nederlandse letterkunde nieuwe vergezichten mocht openen.

Wat deerde het of daar een jood de jood in zichzelf haatte, ofwel de fascist uithing, vriend van Mussolini heette, vijand van joodse socialisten. 'Waarom zijt gij zo grandioos én zo lelijk,' vroeg de Romeinse keizersdochter Rabbi Josua ben Chananja. Het antwoord luidde: 'Uw vader bewaart zijn beste wijn toch ook niet in gouden vaten.'

Ongeremd in alle troebele relatie tot het 'getekend' volk, waar-

uit hij was geboren, bleef hij in korte, hevige jaren dichters naast god, zanger van kosmische, *Priapische Liederen*, waarmee *Het Getij* van 1918 inzet:

PRIAPOS:

Ziet in mij: god van baring en ontbinding
die functiën ent van het bezielde op 't onbezielde,
die rompen zegent, zwellend van verblindings
naar elkander en die elkander hielden

zóólang in worping onder virtuozen nacht
van liefde, en zonder 't maanlicht stortend op hun meester
dat zij zich schiepen Mij tot Vrucht en Meester –
en reddeloos vervielen aan hun dracht.

Méester toon 'k mij: ik heb hun lijven niet van noode;
– raapt voort wat er restte van de lichaamlijk dooden,
werpt hun weefsels op tot een vleezen vaalt:

Ze zijn geen grondstoffen, geen versche kern, geen normen;
Vruchtbaren! hoont mij niet met deeg voor mijne vormen –

– Ik ben de god, die nimmer faalt!

Plotseling was het afgelopen. Even plotseling als het gekomen was. Wanneer schreef deze joodse jongeman uit Amsterdam zijn laatste gedicht? Welk proces voltrok zich op het moment dat god deze dichter de rug toekeerde.

Mogen zijn levende interviewers zich nimmer verwijten, dat zij deze vragen niet nadrukkelijk genoeg hebben gesteld. Een adequaat antwoord hadden zij niet gekregen. Hij heeft het *toen* niet geweten en dacht misschien (door de vraag geprikkeld) dat hij het *later* had vergeten. Zijn 'stenen tijdperk' was poëtische pre-

historie. Er viel niets te vergeten. Er viel niets te herinneren.

Want Dr. Mr. Herman van den Bergh, die op 25 juli 1967 te Rome wandelend op het Piazza Navone, door een hartaanval werd getroffen, 70 jaar oud (de jaren-limiet van de psalmdichter) en die zeven dagen later op 1 augustus tussen Amsterdam en Jeruzalem de laatste adem uitblies,

was *niet* dezelfde

was *niet* de ander.

EPILOOG

Na een zware onderduik kwam hij weer boven en zag Nederland herrijzen en – even later – Israël. De gecodificeerde bloemlezingen namen zijn gedichten weer op. Alle gojiem eisten dat alle joden trots moesten zijn op eigen trots. En dus moest ook Herman van den Bergh joods dichter zijn. Op aarde nu, waar de zijnen, de onzen waren uitgeroeid. Waar hij – voor het eerst en voor het laatst na al die jaren – een woord kon koesteren duister en veelzinnig als de taal van zijn schone verzen. ‘Overlevende’, liet hij zich noemen en *hij* wist, dat daarbij niet mocht worden gedacht aan de grote rampen van de tweede wereldoorlog maar aan de peilloze val uit het wonder van jaren her. Maar de mensen, ook joodse mensen begrepen dat anders en aanvaardden hem als een der hunnen.

In dat ons tijdsgewricht werd zelfs hij wel eens gedwongen tot lijfelijke heroriëntatie op zijn stam. Kwam hij op visite in joodse burgermilieus, die begrijpelijk verlangen koesterden naar interessante mensen en die diep in het hart deze ‘beroemde dichter’ misschien wilden verbinden aan de nieuwe Israëlsche toekomst. Deze geest zonder schaduw (‘Mijn schaduw gaf ik weg’), aangestaard en aangehoord door brave lieden, die nooit een letter van hem hadden gelezen en die zelfs van de ‘Prins der Twintigers’ geen

kwaad wisten. Hij scheen dan teruggekeerd naar Parkzicht 1913 of naar het gezin uit de Spinozastraat, waarvan hij – joodse Odysseus met het litteken – zich zelfs toen nog distantieerde. ‘Thuis bestond literatuur niet; we hadden zelfs geen *Camera Obscura*.’ ‘En ook geen Heine?’ (vraagt de geduldige drs. J. J. M. Bakker verder). ‘De meeste joodse families die ik (Bakker) ken bezitten een complete Heine.’

‘Nee’ – aldus Van den Bergh – ‘van Heine zei mijn chef bij *De Telegraaf* eens dat hij overal thuis was. Ik heb toen geantwoord dat Heine nergens thuis was. Zo voel ik dat ook.’

Dit, zijn zoveelste verhaal, dateert uit de late dagen toen het *Raam*-nummer tot stand moest komen en hij al bijna zeventig was. Schrijven kon hij niet meer. ‘De rechterhand doet het slecht, gevolg van jarenlang ‘ballpointen’. Dus tikkend leef ik nu, een week na mijn grote kleine dag, *jouw 70e* mee.’ Aldus de dichter op 5 februari 1967 aan Mr. Sem Davids de één week jongere vriend van zijn jeugd. Nóg geeft hij de eigen verzinsels een wijsgerige zwaai. ‘Jouw jeugdherinneringen, die heb ik al uitvoerig in de *Groene* gelezen. Pas op voor zulke herinneringen: ze zijn verstandiger dan de werkelijkheid.’

Het mocht niet meer hinderen. Hij was al zo oud. ‘Dit is ook voor mij de tijd van de verwarde en verwarrende souvenirs. Zelf heb ik zóveel moeten ophalen de laatste 14 dagen. Voor Tegenbosch, Stuiveling, voor Jan Bakker uit Leende... en nog anderen. Het beste is je over-te-scheren en eens lekker en bescheiden te gaan eten – met je vrouw. Dat kan ik nu nog (over 6 maanden niet meer)...’

Proscopisch bleek hij die laatste keer sterker dan hij retrospectief in heel zijn leven was geweest. Na zes maanden blies hij de laatste adem uit.

Ik heb hem nooit gesproken. –

DE DICHTER EN DE DUIM

Het hier volgend exposé betreffende de muzikale carrière van Herman van den Bergh moge voor zichzelf spreken.

I DICHTUNG (chronologisch)

1. 1938. 'Aanvankelijk was v. d. B. bestemd voor de muziekstudie en zou naar het Conservatorium te Praag gezonden worden om daar onder Sevçik viool te studeren. Na het afspringen van dit plan, nam hij, nog als student, bijwijken een plaats in bij de violisten in het Amsterdamsch Concertgebouworkest.'

Autobiografisch – Herman van den Bergh,
in *Persoonlijkheden in het Koninkrijk der
Nederlanden*, pag. 125.

2. 1948. 'Van den Bergh, die jong via muziekopleiding tot de literatuur kwam (hij was eenige jaren violist in het Concertgebouworkest)...'

Autobiografisch – Herman van den Bergh,
secretaris van de Hoofdredactie, in *Winkler
Prins Encyclopaedie* (6e druk) deel III,
pag. 722.

3. 1962. 'Hij studeerde rechten en promoveerde in 1919 op stellingen. Tussendoor had hij, van 1913 tot 1917, viool gespeeld in het orkest van Willem Mengelberg (voornamelijk onder de zeer door hem vereerde repetitor J. Martin S. Heukenrodt.)'

In interview met Ab Visser
De Telegraaf (18 april 1962).

4. 1967. 'Daarnaast had ik al die jaren ook nog de muziek. Op mijn negende was ik met viool begonnen. Daar had ik veel plezier in. Op mijn 14de speelde ik al in een orkest van goede amateurs, dat veel klassiek speelde en ook opera's van Haydn (sic!). We speelden in de mobilisatietijd van '14-'18 vaak voor militairen. Daarnaast speelde ik ook veel in een kwartet.

In 1913, ik was toen 16, heb ik voorgespeeld voor Rudolf Mengelberg en Herschleb. Ik werd meteen geaccepteerd als tweede violist en ik heb tot mijn twintigste in het Concertgebouworkest gespeeld. Onze repetitie-dirigent was J. Martin Heukeroth, een genadeloze driller.'

Van den Bergh tot J. J. M. Bakker
Raam, pag. 5/6.

5. 1967. '... Van den Bergh, die na zijn h.b.s. een jaar op het conservatorium doorbracht...'

Van den Bergh tot J. E. M. C. Tesser
Raam, pag. 23.

6. 1967. 'Goed violist, haalt hij (v. d. B.) eindexamen H.B.S. en wordt op slag door de gevreesde Mengelberg het Concertgebouworkest ingehaald.'

Dolf Verspoor in *Elseviers Weekblad* van
25-2-1967 n.a.v. *Raam*.

II WAHRHEIT (systematisch)

1. Herman van den Bergh volgde van zijn negende tot zijn zestiende jaar de lessen van:

S. M. Trijtel, 1e violist – geboren 3 januari 1860

in diensttreding 1 oktober 1888
in het orkest gebleven tot zijn overlijden op 24 april 1917
en

J. M. Trijtel, 2e violist – geboren in 1878 (datum niet bekend)
in diensttreding 1 oktober 1894
orkest verlaten 1 september 1914.

Gegevens over deze gebroeders volgens een
schrijven van het Concertgebouw N.V.,
28-12-1967.
w.g. A. Verbruggen, Administrateur.

Het is opvallend, dat hij zelf nergens deze echte joodse ‘muzikanten’ van het oude, goede soort noemt! De namen werden ons medegedeeld door Van den Berghs eerste vrouw en diens jongste zuster.

2. Op het conservatorium is hij nooit geweest. Wel zijn oudste zuster, die het echter – zij huwde reeds zeer jong – niet tot het eindexamen (piano) bracht.

Zie brief van het Amsterdamsch Conservatorium:

Amsterdam, 14 december 1967.

‘In antwoord op Uw schrijven d.d. 1 december j.l. moet ik U tot mijn spijt mededelen, dat wij in ons archief geen gegevens hebben kunnen vinden over eventuele toelatingspogingen van de dichter Herman van den Bergh om als leerling aan het Amsterdamsch Conservatorium te worden toegelaten.’

w.g. J. B. Henrichs, Adj. Dir.

3. Van zijn wellicht levendige podium-droom annex de opleiding bij Otokar Sevcik 'te Praag' is nooit reëel sprake geweest. De vader dacht er eerder ernstig over de middelmatige H.B.S.-er Herman na de 3e klas van school te nemen en voor de handel te bestemmen.

Archief 'Derde Vijf' – Spreekurenboek
Directeur – 1 juni 1911:

'De Hr. v. d. Bergh, vader van H. v. d. B. 3A. De jongen gaat waarschijnlijk naar de Handelsschool. Ik krijg bericht, zoodra de vader besloten is.'

Dat hij (*Raam*, pag. 4) nu weer 'Middelbaar Boekhouden' zou hebben gehaald is typerend voor de onstuitbare legende. Op de registers van de voor M.O. geslaagden tussen 1917 en 1931 komt zijn naam niet voor (telef. mededeling Ministerie O. en W.).

En wat Praag betreft:

'AMBASSADE VAN HET KONINKRIJK DER NEDERLANDEN,

Praag, 12 december 1967.

Ten antwoord op Uw brief van 29 november j.l. deel ik U mede, dat dezerzijds onderzoek naar eventuele relaties van Herman van den Bergh met het Conservatorium alhier een negatief resultaat heeft opgeleverd.

Wat betreft Otokar Sevcik (1852-1934), deze is van 1909-1918 werkzaam geweest op de Weense Muziek Akademie. Pas in de periode 1919-1921 heeft hij les gegeven aan de Praagse Muziek Akademie en ook privé onderricht alhier gegeven. Hij is nimmer verbonden geweest aan het Conservatorium te Praag, ofschoon in 1913/14 daar wel sprake van is geweest.

In de jaarverslagen en inschrijvingsregisters van het Conservatorium komt de naam van Van den Bergh niet voor.'

w.g. De Tijdelijk Zaakgelastigde
Dr. L. I. Graf.

4. Aan het Concertgebouw was hij nimmer verbonden.

'Het Concertgebouw N.V. Amsterdam, 28-11-'67.

Tot mijn spijt moet ik U mededelen, dat uit nasporingen is komen vast te staan, dat de naam Herman van den Bergh in onze administratie zowel op presentie-, repetitie- als salarisstaten in de periode 1913-1917 en ook later niet voorkomt.

Vermoedelijk berust een en ander op een misverstand:

1e het lijkt mij n.l. onwaarschijnlijk dat iemand op zijn 15e/16e jaar reeds deel zou uitmaken van het Concertgebouworkest.

2e Martin Heuckeroth is slechts van 1904-1908 aan het Concertgebouw verbonden geweest.

3e Dr. Rudolf Mengelberg is in 1920 als programma-redacteur aangesteld.'

w.g. A. Verbruggen, Administrateur.

Blijven twee realiteiten over:

5. Herman van den Bergh is actief geweest in de amateuristische kringen rondom de arts en tandarts J. A. van den Broecke, een geheel aparte figuur in het Amsterdamse muzikleven omstreeks de eerste wereldoorlog.

'Gemeentelijke Archiefdienst van Amsterdam
9 januari 1968.

In de bibliotheek van mijn dienst bevindt zich een collectie pers-

berichten betreffende de Koninklijke Oratoriumvereniging, waarvan J. A. van den Broecke in 1898 mede-oprichter was. Bij deze collectie bevinden zich enkele berichten uit 1907 betreffende een controverse tussen de directeur der Kon. Oratoriumvereniging en J. A. van den Broecke, secretaris. Tevens is aanwezig een kort overlijdensbericht uit de Telegraaf van 4 april 1945 waaraan ik het volgende ontleen:

‘Amsterdam, 3 april – Vrijdag overleed op 77-jarigen leeftijd hier ter stede de heer J. A. van den Broecke, die, behalve als geneesheer met een drukke praktijk, ook op ander gebied bekendheid genoot. Samen met den bekenden dirigent Anton H. Tierie richtte hij de Oratorium Vereeniging op. Toen vóór den vorigen wereldoorlog op zijn initiatief voor het eerst een Nederlandsch Koor in den vreemde optrad, werd dokter v. d. Broecke door de Fransche regering benoemd tot Officier d’Académie Française. In de mobilisatiejaren 1914–1918 bracht hij den militairen in de fortten rondom Amsterdam zijn voordrachten en levensliederen. Jarenlang was hij bovendien dirigent van de afd. Toonkunst in Zaandam, welke onder zijn leiding tot grooten bloei kwam.’

w.g. De Gemeentearchivaris W. J. van Hoboken.

Hij geeft dit ook toe in zijn laatste brief aan Sem Davids (5-2-1967) waarin het heet:

‘Ik herinner me ook je Revijs-verering, onze Clio-jaren (waarachtig zo heette die v. d. Broecke-vereniging), en dan terwijl ik met die aarts-arts-musicomaan de fortten afreisde om militair vermaak te brengen...’

6. Hij heeft *enkele* malen meegespeeld in de concerten van de Maatschappij Caecilia. Dat betekent dus, dat Herman van den Bergh op zulke avonden mét het Concertgebouworkest samen mocht spelen. Om de situatie te tekenen volg hier (ontleend aan Annie

C. Gebhard en Anton van der Vet: *Het ABC van Amsterdam*, pag. 88 s.v. *Caecilia*) een korte, nadere aanduiding:

'In 1841 werd te Amsterdam opgericht de Maatschappij 'Caecilia' die maar twee malen per jaar in de openbaarheid treedt door een concert maar voor de rest in stilte werkt, want het is haar doel, 'eene jaarlijksche geldelijke ondersteuning te verschaffen aan nagelaten weduwen en weezen van leden dezer Maatschappij, en aan zoodanige Toonkunstenaren, mits leden dezer Maatschappij, die door ouderdom, ziekte of lichaamsgebreken buiten staat mogten geraken, om hunne beroepsbezigheden als Toonkunstenaar uit te oefenen.'

'Caecilia' heeft nooit een concertinstelling willen zijn, en de twee concerten per jaar moesten en moeten dan ook alleen gezien worden als contra-prestatie voor de steun der donateurs.'

Zie voor het vervolg S. Bottenheim, *De Maatschappij 'Caecilia'* in *Jaarboek Amstelodamum*, XXXVIII, Amsterdam 1941, pag. 157.

Nadat Viotta (tot directeur van de Koninklijke Muziekschool – later Conservatorium – te 's-Gravenhage benoemd) het leiderschap van de Caeciliaconcerten had neergelegd, begon ook in deze sector de periode Mengelberg. Was vóórdien de situatie zo, dat de werkende leden van 'Caecilia' samen optraden met de talloze 'gasten' uit het Concertgebouworkest, sedert 1896 speelde het Concertgebouworkest, aangevuld met de leden van 'Caecilia', op de beide jaarlijkse concertavonden. Tegen de enkele amateurs (zoals Van den Bergh) schijnt Mengelberg wel bezwaren te hebben gehad. Dat ze werden toegelaten, bevestigt een schrijven van het Concertgebouw aan ons d.d. 30-11-1967. De repetities met deze mindere goden liet Mengelberg in de regel echter over aan de door Herman van den Bergh zo vaak genoemde J. Martin S. Heuckeroth (zo is de juiste spelling) die in verschillende *Verslagen* van de *Maatschappij 'Caecilia'* (o.a. 1914) wordt geroemd omdat hij 'de voorafgaande repetitiën leidde met hen die niet aan het Concertgebouw-Orkest verbonden zijn, en zich daarbij aller sympathie wist te verwerven.'

Dat was het dus! Het neemt niet weg, dat het voor een jongen van 16 jaar een hele onderscheiding moet zijn geweest.

Dat met dit alles niets is geponeerd over Herman van den Bergh muzikale kwaliteiten en hun essentiële betekenis voor zijn *vroege* dichterschap (dat de dichter reeds omstreeks 1918 ophield met musiceren is in dit verband van betekenis!) willen wij nadrukkelijk toevoegen. Daarover zal in onze monografie t.z.t. uitvoerig worden gesproken.

Deze *Bijlage* diene slechts als specimen van wat Van den Bergh zich op het gebied van fantaseren durfde te permitteren. Ook en juist ten behoeve van het *Raam*-nummer van 1967, dat door de medewerking van gekwalificeerde publicisten op argeloze buitenstaanders misschien de indruk zou kunnen maken ernstig bedoeld te zijn.

Om met *Prediker* (5 : 6) te besluiten: 'Want gelijk in de veelheid der droomen ijdelheden zijn, alzoo in vele woorden.'

JOODS MILIEU ALS INSPIRATIEBRON

Mijn jeugdherinneringen, de onuitputtelijke bron
van mijn ontroeringen, zijn in synagogedeunen als
geconserveerd.

Carry van Bruggen
Hedendaagsch Fetischisme
(Amsterdam 1925)

JODEN ZIJN OOK MENSEN

*Carry van Bruggen, 1881-1932,
en de joodse problematiek*

I

Zeven jaar nadat Izak de Haan (in 1878) 'was opgegaan voor de laagste rang' slaagde aan het Amsterdamse Jonas Daniël Meijerplein ook Daniël van den Bergh voor hetzelfde examen.

Dat hun beider kinderen eenmaal in één essaybundel object zouden zijn van joods literair-historisch onderzoek konden ze destijds niet vermoeden. Wat joods literair-historisch onderzoek zou kunnen betekenen, was hun trouwens hoogstwaarschijnlijk onbekend. Zij waren beiden godsdienstonderwijzers van eenzelfde geestelijk en maatschappelijk niveau; hoezeer ook hun carrières zouden uiteenlopen.

De een was voorbestemd om via Smilde, Gorredijk tenslotte in 1913 te Zaandam als 'gazzen' te worden gepensioneerd. De ander zou, ontgoocheld in zijn onderbetaald onderwijzersbestaan, omsteeks 1905 zijn heil in het diamantvak zoeken.

Beider levensloop zou nog meer verschillen aanwijzen en dit geldt zeker ook met betrekking tot de toekomst van hun kroost. Wie zou zonder meer de poëzie van de dichter Jacob Israël de Haan en Herman van den Bergh 'in judaïcis' onder één noemer durven brengen? Of de gedachtengangen van Herman van den Bergh en die van Carry van Bruggen?

En toch!

II

Problematisch blijft joodse cultuurgeschiedenis voor buitenstaanders. Hoe lang nog en zelfs *binnen* de gedesintegreerde groep der

Nederlandse joden zal men niet meer de nuances verstaan van de – in eerste instantie toch voor niet-joden bestemde – ‘joodse’ boeken van Carolina Lea, op nieuwjaar 1881 geboren als dochter van Izak de Haan en Betje Rubens.

Hoezeer onder het mom van tot kritisch oordelen bevoegd en geroepen zijn, beunhazen zich in dit stadium reeds durven wagen in dit labyrint bewijst een zekere J. Fontijn, die – mijn biografie over Jacob Israël de Haan ‘recenserend’ – neerschrijft (*Het Parool*, P.S. 10-2-1968):

‘Zo is het (na lezing van mijn boek) niet duidelijk, wat De Haan, zoon van een Zaandamse gazzen (voorzanger) en opgevoed in het orthodox-Joodse geloof, bewogen heeft reeds jong radicaal te breken met dit geloof. In tegenstelling tot zijn zuster Carolina, de later als Carry van Bruggen bekend geworden schrijfster, heeft Jacob zijn jeugd in de conservatieve en provincialistische misjpoche van Zaandam alleen negatief ervaren.’

Het mocht wat!

Wát en hoe zij schreef kan toch alleen maar worden verklaard uit haar levenslange botsing met het milieu van de ‘gazzen aan de sloot’, zoals wij dat hebben beschreven in onze monografie over Jacob Israël de Haan. Het getekende milieu van een provinciale rebbe, vernederd en gemaltraiteerd, beroddeld en beschimpt door parnassale potentaten van gemeenlijk discutabel allooi. Het laatnegentiende eeuwse klimaat van gedegenerende joodse gemeenten (‘killes’) als Gorredijk en Zaandam wás niet beter.

Tot in haar latere, bespiegelende boeken blijkt Carry van Bruggen daardoor gewond en wie zou haar dat verwijten. In *Hedendaagsch Fetischisme* neemt zij het op voor de gedeclasserde rebbe, die haar vader eenmaal was.

‘Maar het duidelijkst blijkt, wat er op den bodem ligt van al die bekommring om onze beschaving, in de plaats die het Hebreeuwsch in de waardeering der beschaafden heeft. Of is Hebreeuwsch soms geen klassieke taal? Of wortelt de ‘cultuur’ van het calvinistische Holland soms niet dieper in den Bijbel dan in Homerus? Zou dus de kennis van het Hebreeuwsch niet van hooger waarde zijn en noodzakelijker ook, dan die van het Grieksch? Als inderdaad, zooals de kampioenen voor het Grieksch staande houden ‘een regel Homerus meer waard is dan de allerbeste vertaling’, wat een heel andere ‘Matthaeus-Passion’ hadden we dan nog gekregen, wanneer Bach zich niet had moeten behelpen met Luther’s vertaling. En een hoeveel overtuigender martelaarschap! Want alle Christenen van alle eeuwen hebben zich maar met vertalingen moeten behelpen, en wat voor vertalingen! Kan men dan aan zulk Christendom eigenlijk wel een hoogere waarde toekennen dan aan het inzicht van degenen die in Plato alleen door Schleiermacher werden ingewijd en niet door den anonymus van het gymnasium? En is dan niet het Hebreeuwsch minstens even onmisbaar als het Grieksch? Toch leert alleen de theoloog, d.w.z. de vakman, Hebreeuwsch. Wat schuilt hieronder? Dit: het Hebreeuwsch is de taal van den Jood, en wat erger is, in het algemeen van den armen Jood. Want alleen de arme Jood wordt ‘vroom’ opgevoed en gaat tot zijn ‘Bar-mitswo’ bij den Rebbe op school, en leert daar, van menig nederig provinciaal Rebbetje, nog niet eens zoo heel weinig Hebreeuwsch, dat hij in zijn dagelijksche gebeden en in de Synagoge voortdurend herhaalt, zoodat heel veel schamele Joodjes redelijk wel Thora en Talmoed lezen... zonder dat iemand hun dat aanrekent als een factor van beschaving en ontwikkeling. De deftige Jood kent geen Hebreeuwsch, hij is ‘liberaal’ opgevoed, hij is niet naar de Rebbe-school geweest (den allerlaatsten tijd komt daar, in de algemeene opleving der nationalistische exaltatie, eenige verandering in) en was hij het wel, en kende hij Hebreeuwsch, hij zou het nog verbergen, want de kennis van Hebreeuwsch wijst op burgerlijk Joodsche afkomst voor elk die geen theoloog is. Nooit

kon dus Hebreeuwsch op één rang komen met Grieksch en Latijn, nooit kon de kennis ervan een kastedistinctief worden, een voorrecht der deftigen daar het zich van meet af met het schamelste deel van het verachte Jodendom associeerde. En niemand houdt staande dat een regel Hebreeuwsch meer waard is dan de beste vertaling van het Oude Testament! En geen 'man-van-smaak' smukt zijn onnoozele verhandelinetjes op met 'onvertaalbare' Hebreeuwsche woorden. Is er dan ook iets indrukwekkends of deftigs aan de letterteekens, die het 'koosjer' vormen op het raam van het Joodsche eethuisje? Hoe imponerend daarentegen het Grieksche woord en het Latijnsche citaat, waar de man-van-smaak der vorige generatie geen pagina buiten kon, en die meestal even veel om het lijf hadden als zijn Hollandsch. Hoe komt hier dan weer als overal als een andere aap uit weer een andere mouw, onder al deze schijnbaar wetenschappelijke en onpartijdige becommeningen, de Kastedrift, de altijd werkzame, nimmer beledene Levensdrift voor den dag!

Tot in *Eva* – haar laatste boek – herinnert zij zich de vernederingen, haar vader eenmaal aangedaan.

'Moeder, wat is er in de gemeente... wat is er voor onenigheid?' Maar moeder legt den vinger op de lippen...

'Is het om juffrouw Snoek... om haar man... om den Rebbe... de onenigheid?'

De vraag houdt Moeder staande op weg naar de keuken, aarzelend.

'Mag ik het haar vertellen?'

'Vertel het haar maar... ze is immers een grote meid... bijna een volwassen vrouw...'

'Vertel het nu, moeder!'

'Het is dit... ze willen mijnheer Snoek gaan verklagen op het Rabbinaat...'

'Wie willen dat...?'

‘De heren van het Kerkbestuur...’

‘Mijnheer Boasson ook?’

‘Neen, mijnheer Boasson niet. En mijnheer Arons eigenlijk ook niet. Maar mijnheer Israëls en mijnheer Wolfsthal... die willen het, mijnheer Wolfsthal vooral. Mijnheer Snoek heeft iets gedaan... iets gedaan dat niet mocht, laatst bij de bruiloft van Mietje Weil.’ De boontjes vallen van haar vork in haar bord terug. ‘Ja... maar je bent er immers zelf bij geweest. Je weet toch hoe het gaat. Ze staan samen onder het talles, bruidegom en bruid, ze staan hand-in-hand en dan neemt de Rebbe de rijst van het bord en bestrooit ze daarmee... en zij zegt: ‘Peroe, oe-rewoe’. En dat mag volstrekt niet gebeuren, dat ze zo staan en dat de Rebbe ze met rijst bestrooit, wanneer ze... wanneer ze... wanneer de bruid... want dan is het immers onnodig geworden, en in zekeren zin een leugen geworden... dat er peroe, oe-rewoe wordt gezegd.’ *

III

Veel duidelijker en ongecompliceerder spreekt dit inlassen uit haar in 1907 verschenen *eersteling: In de schaduw*, met als ondertitel *Van kinderleven*. Dan liggen haar Indische jaren al achter haar. Omstreeks de dag van haar vertrek naar de Oost was Carry gehuwd met de journalist Kees van Bruggen met wie zij al sedert 1901 samenwoonde, en die om haar ging scheiden. Toen (in 1901) leefde de gazzensdochter al een jaar of twee als bohemienne in Amsterdam, waar zij vrij lang vóór Jacob Israël arriveerde. De zwakke dissertatie van Dr. M. A. Jacobs moge hier eenmaal worden geciteerd:

‘Ongeveer anderhalf jaar na haar vestigde zich ook Jacob Israël de Haan te Amsterdam, en Lientje kreeg daardoor een nieuwe

* Peroe, oe-rewoe = weest vruchtbaar en vermenigvuldigt (*Genesis* 1 : 28).

serie vrienden en kennissen onder de universiteitsstudenten en de artiesten. Jacob Israël had het namelijk klaar gekregen, door hier en daar wat geld te verdienen, student in de rechten te zijn. Lien en Jacob leefden ongeveer hetzelfde leven. Hun maaltijden namen ze in gaarkeukens, de toevluchtsoorden van arme studenten, onderwijzers en verarmde burgerluitjes. Daar gedroeg zij zich met een zekere bravoure, luid sprekend, onderwerpen aanborend die gedurfd en pikant waren. Ze was mooi, aangenaam, vreugdig, vooruitstrevend.'

Dát was de gazzensdochter van 18 jaar en ouder. Een vrijgevochten joods meisje, dat in heel haar leven zal worden beheerst door de problematiek van haar zeer speciale jeugd, die in drieërlei opzicht onze aandacht vraagt:

het gebukt gaan onder het jodendom;
het daaraan vastzitten;
het zich daarvan willen losscheuren.

Van alle drie symptomen is *In de schaduw* vervuld. Daar is dan allereerst het slotverhaal *Uitdrijving*, dat het antisemitisme onverhopen en beklemmend aan de orde stelt. Het joodse vraagstuk ook in dit Westen, met als achtergrond de pogroms van het Oosten. Sociologisch dit alles goed waargenomen tegen de achtergrond van het eigen, aparte en *niet begrepen* joods-provinciale milieu in de lage landen. Voortreffelijk dat laatste ook getypeerd in Pietje's breischool, uit *Revolutie (In de schaduw, pag. 147)*.

'Zoo was 't altijd geweest op Pietjes breischooltje en Pietjezelf had 't ook altijd goed gevonden, maar met de jaren waren toch liberaler ideeën in haar spits-bleek, nooit-heelemaal-nuchter kopje gewassen, en een paar maal had ze al in een moedige bui, de veronderstelling gewaagd 'dat Joden toch óók mensen waren.'

Nou ja: mensen maar die dan toch Jezus hadden vermoord.

'Nou maar,' teemde Klasie Berg, die vriendin-liep met Ma en dus ook wat zeggen durfde, 'nou maar jeffrouw, main vader, die sàit... datte de Jode onse Heer gekruisgd hebbe... enne nou vraag ikke... benne dâ-mensche?...'

'Da's al zoo lang geleje,' uitflapte Gerrit, 'en daar hebbe deuze schape op alle meniere niet an meegedaan... wâ-jij, snoesie?' 't Laatste tegen Hendriek, die 'm minachtend aankeek.

'Snoesie môt-ie segge,' hoonde Jans Boon, 'ie-denkt, dat-ie selle-fers ook 'n snoesie is... En 't is tòch waar... se hêbbe ons-Heer gekruisgd...'

De beschermende weerstand die het jodendom zou kunnen incorporeren, als basis voor een innerlijke levenshouding, is bij Carry blijkbaar reeds verdwenen. *Zo die ooit aanwezig moge zijn geweest.* Zij ziet van het jodendom – dan al – alleen de negatieve zijden. Ook en vooral met betrekking tot de traditie van het ouderlijk milieu, die omstreeks dezelfde tijd haar broeder Jacob Israël de Haan tot zijn Sabbathliederen zal inspireren! Vernietigend is *haar* herinnering aan de lange, vervelende sjabbatmiddagen in de zomer, honend beschreven in *Sabbath-vreugde*.

Dat de tekst van haar verhaal op grond van de *lengte* van de Sabbatmiddagen in de zomer moet spelen, en toch gewaagt van 'de achterhuizen van 't armelijk Vinkepadje (die) triest kniesden tegen de *bevroren* sloot', is psychologisch vooral interessant. Carry haatte blijkbaar de late zomerse sjabbesmiddagen even fel als de vroege winterse vrijdagavonden, waarover haar dichterlijke broeder lyrisch mediteerde:

En in den Winter, als de dagen duister
Schemeren over deze lage landen
Liet Moeder vroeg de Sabbathlampen branden
En bracht in huis eenen feestelijken luister.

Carry formuleert het iets anders:

‘Doch al gauw kroop de verveling opnieuw in ze op, begon ze de duistere stilte te irriteren, kregen ze ’n wrevel lust, nu eens zoo’n herrie te maken, dat vader en moeder ervan ontwaakten en dat regelmatige, suffe gesnork ten minste uit zou zijn. Maar ze durfden niet, klitten weer voor ’t raam, keken naar de bevroren sloot en gaapten, de een na de ander, met wijde monden, dat hun oogen ervan traanden en ze er zelf om lachen moesten, met korte zenuwachtige grinnikjes, zonder vroolijkheid.

In de achterhuizen aan den overkant brandde allang licht, kleine, stille lampjes, die hier en daar in ’t duister opgloorden... maar de Sabbath duurde nog steeds.

Een van de jongens klom op ’n stoel, betuurde, z’n oogen scherploerend, de in ’t zwarte donker verzonken wijzerplaat, klom weer af.

‘Hoe lang nog?’ vroegen ze gretig...

Het is in bloemlezingen en literaire overzichten altijd de gewoonte de joodse jeugdherinneringen van Carry van Bruggen als ‘ontroerend’ te boek te stellen. Ze zijn dat misschien ook wel. Doch in een andere zin dan sentimentele leken daaraan plegen te geven. *In de schaduw* vormt het begin van een letterkundige loopbaan ener jodin, die zich gedurig gehinderd weet door het onvermijdelijke jood-zijn, en zich hartstochtelijk los wil scheuren van volk en van traditie. Hoe moeilijk dit valt bewijst *De Verlatene*. Hoe fel ze dit begeert: *Het Joodje*.

IV

De Verlatene (van 1910) is bedoeld als familie-kroniek. Vage reminiscenties aan het oude geslacht Lehren (een wereldberoemde, orthodox-joodse bankiersfamilie te Amsterdam), waaraan haar moeder Betje Rubens geliëerd zou zijn, vormen de omlijsting van deze haar (naar onze mening) best gecomponeerde roman. Maar ook in dit boek blijkt het loslaten van de traditie – de kritiek op de

joodse sfeer – essentieel. Op mij maakte – toen ik als orthodox opgevoed kind dit joodse verhaal voor het eerst las – de beschrijving van de synagoge-dienst op de Grote Verzoendag de diepste (negatieve) indruk.

‘Nu stond ineens zijn besluit vast, onwrikbaar plotseling opgestaan als met één fellen klopp van zijn hart. Hij ging weg, hier vandaan weg, uit die duffe, stinkende sjoel vandaan en naar buiten toe.’

En niet te vergeten ook die saaie jodenschool, het hengelen naar contact met het andere, met de anderen. De knellende en niet meer verwarmende sfeer van *ge-* en *verboden*. Die dan bovendien (zoals in al haar boeken) worden beschreven met een kleurrijke en niet-joden veelal imponerende onwetendheid (‘amratses’), die opvalt bij zo’n begaafde vrouw. Met als uitzonderingen twee oud-joodse elementen, die cultuurhistorisch vermelding verdienen: haar blijvend gevoel voor *jichoes* en haar blijvende gebondenheid aan de *niegoesj*.

Jichoes – eigenlijk ‘afstamming’ – is de terminus technicus voor het gevoel en de wetenschap van ‘adellijke’ kom-af te zijn. Dat wil joods zeggen: afstammen van beroemde geleerdengeslachten. Dát bewustzijn heeft Carry én Jacob Israël nooit losgelaten. Door beiden wordt de legendarische achtergrond wel gehanteerd om sociale inferioriteitsgevoelens af te reageren. Dat rijke kinderen ‘volstrekt niet te goed zijn om met de achterkleindochter van Rebbe Heele Arjei te dansen...’ heet het in *Vier Jaargetijden*.

Carry van Bruggen, trots op haar – persoonlijke – afkomst, weet zich gehinderd als joden om zogeheten ‘joodse’ eigenaardigheden worden getypeerd (in diezelfde zin, waarin in het na-oorlogse Nederland Max Tailleur zijn grollen grif verkoopt).

‘En dezelfde geaspireerde h dient den eenen keer, om vulgair Jiddisj (bhok, sthom, khom, kheel), den anderen keer om aristo-

cratisch Haagsch te karakteriseeren (van den Bergh, de Hooghe, van Rheenen). Pitti, Lippi, Soderini heeten namen van hooggedistingeerden klank (een puissie aan mijn lippie), maar niemand begeert Orobio de Castro te heeten. Zoo heeten Joden, die in kastanjes doen.'

Nauw verbonden met dit broze gevoel voor jichoes, schijnt haar gevoel voor bijgeloof (nigoesj), dat terug gaat tot vage 'kabbalistische' gedachtengangen, de kinderen De Haan bijgebracht door een moeder, een Rubens, die nog in oud-joodse sfeer was grootgebracht. Op Jacob Israël en Carry van Bruggen maakten de resten van deze 'niegesj' diepe indruk. Carry's dochter Mop van Bruggen (gestorven 21 januari 1965) vertelde mij hoezeer haar moeder gedurig door een schier pathologische angst werd verteerd bij de geringste afwezigheid van haar kinderen. Wat al 'boze invloeden' (denk o.m. aan 'het boze oog') konden hier geen rol ten kwade spelen. Vergelijk ook *Vreemde Nacht* (= nacht nl. na de seider) in *In de schaduw*.

Jacob Israël wordt reeds vroeg door de oud-joodse demonologie beheerst. Bij dood en duisternis treden de duivelen bij voorkeur naar voren. Speciaal de dood van zijn moeder 'om middernacht' – zoals Jacob Israël uitdrukkelijk op de zerk heeft laten vastleggen – wekte extra spanningen in zijn psyche. De jaardag van haar sterven ('jaartijd') bleef hem een gedurige bron van bijgelovige ontroeringen. Jacob Israël en Carry waren toch al gegrepen door de herinnering aan de afgestorven zielen. Zij spreekt in *Het huisje aan de sloot*, 1921, van 'giebette keewe'. Bedoeld is: chibboet hakewer, de tuchtigingen, die engelen op gestorvenen kunnen toepassen na de dood. 'Mazkier nesjomme' zijn (Carry spreekt later van 'maskar') – de ziel door een 'jizkor' herdenken – komt in haar boeken herhaaldelijk voor; (Vgl. *Avontuurtjes*, Amsterdam 1922, pag. 125).

In *De Verlatene* beschrijft zij de dood van haar moeder, die blijkbaar plotseling is gestorven, want zonder doodsgebed ('sjeimes' – Carry spelt 'sjeimets').

‘In de ruw-houten kist kreeg ze onder het hoofd het zakje met Heilige Aarde. Totdat de bazuin van den Messias haar zou oproepen uit het graf – zooals geschreven staat: ‘En Hij wekt de dooden op’ – zou dat haar een durende aanraking met het Gewijde Land zijn.’

Dat de bijgelovige Betje Rubens op het punt van nacht en duisternis hyper-gevoelig was, blijkt op meerdere plaatsen. Het eerder geciteerde *Vreemde Nacht* vertelt, hoe de moeder na de seider door het huis dwaalt en op de tafel (mèt het glas wijn voor Elija de Profeet) rondscharrelt. De kinderen liggen in bed. Carry vertelt:

‘Even luisterden ze naar ’t windgerucht buiten, en als dat weer stilde, zei Dolfje droomerig:

‘... Kijk... daar staat ’t glas wijn voor... je-weet-wel...’

‘Ja,’ fluisterde ’t meisje, begrijpend zonder omzien.

‘Zou-die kommen, vannacht...?’

‘t Jongetje trok de dekens over z’n smalle schoudertjes...

‘Neeè,’ beweerde ’t zusje, resoluut.

‘Dat mag je niet zeggen,’ berispte hij, plichtmatig... ‘Ik zou wel willen... dan gaan we naar Palestina terug.’

‘Zou ’r daar èrreg mooi weze?’

‘Noù,’ verzekerde de jongen, met overtuigd enthousiasme... ‘en daar groeie zùlleke sinaasappels... in ’t wild...’

‘En gane-we dan met ’t spoor?’ kwam ze nuchter...

‘Met ’t spoor?’ herhaalde hij, onthutst, ’n onbestemde teleurstelling in z’n toon... ‘nee, hóór... loope... heelemaal loope!’

‘Is-et dan niet èrreg ver...?’

‘Noù... ik heb ’t gezien op de kaart... ’t is wat ver... en vlak bij ’n groote zee...’

Even zwegen ze. ’t Meisje wendde zich om, trok haar kussen wat naar beneden, lei haar hoofd er op en tuurde zoo de kamer in. ’t Jongetje, half-zittend, keek over haar heen.

'Hoe zou 't nou eigenlijk gaan, às-ie komt?' fluisterde 't meisje weer. Ze was wel twee jaar ouder dan Dolfje, die nog maar zeven was, maar ze vond hem erg knap en vroeg 'm altijd alles.

'Weet-je dàt niet?' Er was triomf in z'n stem om z'n overwicht van jongeren maar knapperen broer op z'n ouder en dommer zusje... Maar daarna werd z'n stem weer geheimzinnig, z'n oogen vèr, als zàg hij de dingen.

'Midden in den nacht... dan komt-ie, dan komt-ie (Elija de Profeet) overal in huis... en hij blaast op z'n groote bazuin... 'n sjoufer, zie-je, net als in sjoel... maar véél grooter en... veel hárdër geluid.'

V

Dat dit alles niets te maken heeft met bewuste bezinning op *het* jodendom, moge intussen duidelijk zijn. Even duidelijk als het is, dat in de jaren na de pogroms uit het begin der eeuw het denken-de deel der joden al lang op weg was naar een jodendom, dat ver uitkwam boven zulke in feite tot niets verplichtende, affectieve (hoezeer hier en daar joods-gebonden) herinneringen aan de sloot. In ditzelfde jaar 1907 (het jaar ook van het Haagse Zionistencongres) kwam het Nederlandse zionisme eindelijk over zijn kinderziekten heen. De jaren van Van Collem waren vergeten. De vijandschap der clericalen wakkerde de innerlijke krachten aan. Nehemia de Lieme kneedde de Nederlandse Zionistenbond tot een politiek apparaat van (tijdens de eerste wereldoorlog vooral) veel meer dan uitsluitend landelijke betekenis. De jonge Nederlandse Zionistische Studenten Organisatie (N.Z.S.O.) oriënteerde zich al spoedig op ideologieën als van Jakob Klatzkin, wiens nationalistische tendenties gemeengoed werden van jonge joodse intellectuelen, die de ultra-nationalistische scheidingspunten wisten te vinden! *Naar binnen* in felle controversen met de zogeheten assimilanten. *Naar buiten*, door het stellen van de dubbele loyaliteit! Zo vraagt in 1916

het *Naturalisatie-debat* in de Tweede Kamer aandacht van *De Joodsche Wachter*, die er 3 artikelen aan wijdt, getekend G. (= B. P. Gomperts).

De oorlogsomstandigheden hebben blijkens diens opvattingen ook het Nederlandse nationalisme bewuster gemaakt. Vandaar verzet tegen 'de 26 arme nummers', die het gewaagd hadden, in goed vertrouwen op de praktijk, aan te kloppen aan de deur van het Nederlands staatsburgerschap. Het Kamerdebat was strak. Maar niet minder onverzettelijk is de reactie van B. P. G., die stelt, dat als er een werkelijke toevloed van joodse immigranten naar ons land te verwachten zou zijn, de zionisten wel eens gedwongen kunnen worden het probleem van de dubbele loyaliteit te stellen. 'Er is een band, die ons bindt aan de Joodsche 'vreemdelingen', en er is een band, die ons bindt aan ons vaderland.' De zionisten van toen waren zeer principieel. Zoals ook hier en daar blijkt uit het ageren van Jacob Israël de Haan, de dichter van *Het Joodsche Lied*.

En zuster Carry? In 1914 verscheen *Het Joodje*. Liefdeloos gaat Carry van Bruggen haar jood-zijn te lijf in een boek, dat vervuld blijkt van een verachtelijke, destructieve benadering der joodse levensvragen. Die worden uitgesponnen om die godvergeten Bennie met zijn vernederende liefde voor het goise meisje – met zijn verlangen om erkenning in de andere wereld – met zijn gêne voor het eigen milieu. Wat zelfs Heijermans niet was gelukt, gelukte de dochter van Izak de Haan. Haar afkomst vergroeide tot abjecte zelfverguizing. Wij doelen niet op haar typering van de risjes, het maatschappelijk antisemitisme. Dat is wel juist getekend. Ons treft de walgelijke houding van Bennie, die misschien ook wel juist getroffen is (er waren er zo in het prae-Israël stadium) – maar als zodanig dan ook een beeld oproept van Carry van Bruggen, dat weinig verheffend mag worden genoemd. En dat o.m. in de toenmalige *Joodsche Wachter* en daarbuiten heftig is bestreden door joden, wier gevoel van eigenwaarde door dit boek ernstig bleek gekwetst. Carry bleef het antwoord niet schuldig.

Op een artikel van Mr. I. Cohen Hzn. (destijds een der leidende zionisten in Nederland) gepubliceerd in *De (Groene) Nieuwe Amsterdammer*, reageerde zij met een anti-zionistisch onderschrift, dat er niet om liegt. Cohen had haar 'antisemietische' typologie aan de kaak gesteld. Haar verweten, hoezeer zij tekort was geschoten in liefde voor het joodse volk. Hoogst instructief is zijn artikel bovendien voor de afwijzende houding der bewuste joden zijner generatie tegenover Carry van Bruggen en haar *Verlatene* ('zóó slecht als het 'Joodje' was de 'Verlatene' niet').

"Het Joodje" – aldus Cohen – 'ge weet het zelf, hoeveel arme, arme Jodenkinderen op hunne scholen zoo worden gescholden, omdat zij onoogelijk, stumperig, anders zijn. Waaraan ontleent gij het recht met dien scheldnaam in groote letters uwe literaire producten aan te kondigen, zoodat alle kinderen en ouders nog eens bevestigd zien, wat ze schelden en plagen op de scholen? Waaraan ontnemt gij, wier naam in het Jodendom geen klank heeft, het recht, op zoo'n liefdelooze wijze, de fouten, die gij meent te zien in uw volk, ten toon te stellen voor de gretige oogen van Jan Rap en zijn maat?

Noch litteraire grootheid van uw werk, noch liefde vermogen u dit recht te geven. Daarom ontzeggen wij het u, wij, die ook dagelijks ons volk tuchtigen – en we ontzeggen u het recht nog verder over ons te schrijven, ons te beschimpen. Bijna alle Joden van onze dagen zijn geboren uit milieus, gelijk aan die gij in 'De Verlatene' en dit boek – gedeeltelijk juist – hebt geschetst. Maar, als ze goede menschen zijn, zien ze, als ze zich aan dit milieu hebben ontworsteld, er op terug met de liefde, die men nu eenmaal heeft voor het ouderlijk huis – en, als ze goede Joden zijn, met alle liefde van hun volk, welks fouten zij vergeven, en met recht, om der wille van den grooten zielenadel. Wij allen, die er aan zijn ontkomen, hebben dat ghetto van uw dorp lief. Die boekenjood met zijn gezin; die oom Jozef met zijn pet voor het verwaande neefje en diens laffe vriendje in de hand, die schreeuwerige goeierd van een tante,

ze zijn van ons volk. Maar die kwast van een Jodenjoggie, geen visch en geen vleesch, geen heden en geen toekomst, dat hoort ons niet. Ge moogt hem houden en er gelukkig mede zijn.

Doch om Godswil, val ons niet lastig met zijn historie en met zijn conterfeitsel. We hebben heusch genoeg vijandschap om ons heen.

Heijermans heeft óók wel zoo iets gedaan: het zal ten eeuwig en dage een vlek blijven op zijn literairen roem. Goudsmit deed het, maar met liefde in zijn hart, en met talent.

Uw boek echter is een verraderlijke aanval op de onbeschermd zijde onzer nationale wapenrusting: Geen schoone schijn van literair vertoon maakt dezen minder weerzinwekkend.'

Carry reageert:

'Het valt mij uiterst moeilijk op bovenstaand geschrift te antwoorden, uiterst moeilijk zelfs viel het mij het te lezen. De schrijver vergeve mij dat! We hebben sinds een klein half jaar al zooveel Idealismen en Waarheden – bijvoorbeeld een Duitsch Idealisme en een Deutsche Waarheid – moeten slikken en verduwen, en nu plotseling, in stede van wat vurig gehoopte zelfbezinning, een poging tot een algemeene en hooge, laat ons zeggen: een *neutrale* redelijkheid –, nog weer een Zionistisch Idealisme en een Zionistische Waarheid, het is wat overstelpend. In de feiten weerleggen zal ik den schrijver niet. Want dit eene nuchtere feit staat vast: tegen den achtergrond van zijn wreede, valsche, laffe en belachelijke niet-Joodsche omgeving is mijn Joodje de éénige drager van zuiverder menschelijkheid en algemeener streven, de éénige tot zelfinzicht en zelfcritiek gekomene, de eenige naar klaarheid en eerlijkheid dorstende, inderdaad nog half en onvolkomen – wie onzer vermag er meer en beter te zijn dan dat? – precies als bijvoorbeeld Woutertje Pieterse, en op volkomen overeenkomstige wijze 'onbetrouwbaar in geldzaken'. Dit is de oprechte, bescheiden waarheid van de auteur, die er misschien wel iets van weten kan. – De heer Cohen stelt hiertegenover *zijn* indrukken –, elkeen voelt dat van verzoee-

ning geen sprake kan zijn. De 'Zionistische waarheid' heeft zeer blijkbaar met een algemeenere waarheid al weer even weinig uit te staan als de huidige Duitsche, Fransche of Engelsche – met elkaar. De oorlog, zoo erkent men, maakt menschen tot beesten – maar de Duitsche soldaat is vlekkeloos –, armoe, verdrukking en de schaduw van eeuwen knauwen, zoo weet men, elk volk, elken mensch in zijn aard en in zijn daad – slechts de Jood gaat ongedeerd uit. 'Tuchtig hem in liefde' –, doch zeg vooral niet dat hij zichzelf wel eens niet durft zijn –, de vage algemeenheid erkend – het kost immers zoo weinig – en elk feit geloochend –, het oude liedje van den Multatuliaanschen kruidenier: 'scheld mij zondaar, maar zeg niet dat ik zand in mijn kaneel doe, want dat lieg je.' Zulk een houding is óók een houding – en er valt niet eens met rede of met redenen tegen op te trekken. Praat een Duitscher over Volkenrecht, hij antwoordt u: 'het Duitsche leger gaat mij hooger' –, praat een Zionist over litteratuur, over aard, roeping en plaats van den letterkundige, zeg hem, dat deze noch uitgaat om te 'tuchtigen', noch om te ontzien, dat hij zijn eigen idealen dient en niet een ander-mans stokpaardjes berijdt, dat hij het *recht* om te doen wat hij doet slechts aan eigen wil, eigen verkiezing ontleent, dat hij-zelf zijn plaats en plicht bepaalt, en geen ander hem die aanwijst, dat zijn werk alleen naar eigen waarde beoordeeld mag worden en dat men, die ter zijde latend, beter zwijgen kan, zeg het alles tot den Zionist –, hij erkent het, zooals de Duitscher het Volkenrecht, hij laat u vrij in alles, dat hem-zelf niet raakt, maar verklaart dan: 'mijn Zionistische ijdelheid gaat mij hooger'. En het behoeft bij dezen geestestoestand geenszins te verbazen, dat de Zionist den Duitscher – gelijk geschiedde – zijn nationale aanmatiging en zijn eenzijdigheid verwijt.

We hebben nu geleerd dit te beseffen, en verschieten niet langer nutteloos ons kruit –, we kunnen nog nauwelijks meer op iets beters hopen. Laag gezonkenen zijn de volkeren –, en zóó ziet er de Zionistische waarheid uit.

Laat mij dan over de Zionistische waarheid maar zwijgen –, ze

blijkt overvloediglijk uit bovenstaand schriftuur —, met het Zionistisch zelfbedwang, het Zionistisch intellect en de Zionistische beschaving.’

VI

Het Joodje ook zou haar, mede door haar felle reactie, in openlijk conflict brengen met haar broeder Jacob Israël. Dat zij haar kinderen niet joods opvoedde, had de verwijdering ingeleid. De verschijning van dit boek verscherpte de controverse tussen een broer en een zuster, die elkander misschien sedert 1914 nimmer meer hebben ontmoet.

Zijn spitse beoordeling van het *Handboek der Nederlandsche Taal* door Dr. Jac van Ginneken S.J. (*Wetenschappelijk Antisemitisme, De Joodsche Wachter*, 23 april 1915) beëindigt De Haan aldus:

‘Men spreekt zoo gaarne van hetgeen Nederland voor de Joden heeft gedaan. Men vergeet, dat de Joden minstens zooveel voor Nederland hebben gedaan in ieder opzicht. Wij willen gaarne dankbaar zijn. Maar er bestaat voor ons geen reden tot nederigheid. Het antisemitisme van Dr. van Ginneken moge voor ons allen een prikkel zijn tot volharding. Wij willen een eigen Land, een eigen Taal, een eigen Kunst. Wij willen niet langer dan noodig is Nederlandsche Joden zijn of Joodsche Nederlanders, wij willen Joodsche Joden zijn. Wij wisten niet, dat ons verstand zoo gering was en ons gemoed zoo verdorven. Wij hopen, dat wij in een eigen Land een sterker volk mogen zijn.

Of ik Dr. van Ginneken verwijt, dat hij ons laakte? Neen. Mr. I. Cohen Hzn. heeft het in de *Joodsche Wachter* gezegd in de bespreking van een onlangs verschenen romannetje: ‘Niemand kent onze fouten beter dan wij ze kennen.’ Maar wij laken ons Volk met liefde om te komen tot een blijdere, rijkere toekomst. Doch de

Joodsche en niet-Joodsche antisemieten laken ons Volk uit kwaad-aardigheid en haat.

Er is een anti-semitisme dat onze genegenheid heeft. Daarover mijn slotwoord. Eenigen tijd geleden waren een aantal dichters te samen, waaronder Geerten Gossaert, de dichter van de Christelijk-Historischen, en de dichter van de Zionisten. Geen wonder, dat wij spraken over de stelling van het Joodsche Volk en over zijne toekomst. Gossaert sprak als zijne meening uit, dat het in het belang van vele volken zou zijn, indien de Joden weder als een vrij volk in hun vrij land woonden. Want tusschen de andere volken verspreid, kunnen zij zich toch nooit uitleven in hun volle kracht. Zij worden gehinderd. En zij hinderen. Want in vele landen hebben de Joden de zuivere ontwikkeling van de landsvolken verstoord. De juistheid van de laatste meening wil ik thans onbesproken laten. In zekeren zin is ook Gossaert anti-semiet. Hij ziet ons in Holland liever niet dan wel. Maar zien ook wij ons Volk in één land liever dan in ons eigen?

Wij hebben veel gezworven. Wij hebben veel geleden. Maar onze hoop is ons gebleven. Ik eindig met de oud-Joodsche spreuk, waarmede mijn beste makker onder de Zionisten mij troostte in wroeging en wanhoop: *'Israël heeft veel gezondigd, toch blijft hij Israël.'*

Konden broeder en zuster verder uit elkaar worden gedreven? Is er groter afstand denkbaar dan die tussen de dichter van *Het Joodsche Lied* en deze ontnationaliseerde romanschrijfster? En dan de psychologische vraag naar het waarom. Waarom wilde Carry nooit meer terug – behalve dan in herinneringen, die hun eindelijk verstilte hoogtepunt bereiken in *Het huisje aan de sloot* (1921)?

VII

In het algemeen kende de vooroorlogse joodse geesteshouding

afgezien van de meest platte assimilatie twee wegen. De ene (zionistische) wenste in een wereld, waarin iedere groep zich als zodanig het recht voorbehoudt van een eigen kenmerk, ook zelfbewust 'ik' te zeggen. De ander greep, over de fnuikende problematiek heen, terug naar een ontnationaliserende levenshouding, die zich boven of tussen de volkeren trachtte te handhaven. Het jodendom verloor hierbij de waarde van een nationale mythe om tot wereld-ethiek te worden. Uit het klassieke oud-joodse nationaal-religieuze gedachtencomplex ontwikkelde zich een normatieve religie van de geest.

Deze vlucht in de geest is de eeuwenlange nooduitgang der galoethistorie geworden. De geest immers is internationaal, zoals de waarheid, het recht en de zedelijkheid. De joden werden tot dragers van 'waarden' onafhankelijk van 'Blut und Boden'. Het jodendom werd tot een wereldhistorische missie met de taak de *übernationale* (i.c. *internationale*) ideeën te bewaren. Zo ontstond de jood, gelijk wij die allen nog kennen, wiens ideologie aldus noodzakelijkerwijze omlijsting moest zijn van onontbolsterde verdrongen joodse levensdriften. Hetzij, dat hij zich socialist noemde of esperantist – humanist of individualist. Die, los van een nationale basis 'op telegraafdraden' leefde en niet zelden aan de snepende waarheid van dit zo felle vraagstuk te gronde ging.

In die zin ook is Carry van Bruggens individualisme een joods fenomeen. Dat zij zich – vooral bij het schrijven van haar grote theoretische werken, steeds 'ergens' bewust bleef joods te zijn (en te blijven) – wat zulks ook mocht voorstellen, vormt een hoofdstuk apart in het leven van een uiterst gevoelige vrouw, die ongewoon om dit alles moet hebben geleden. En die – typerend verschijnsel voor de geassimileerde joden harer generatie – extra ontvankelijk bleek voor alle anti-joodse facetten uit de periode der eerste wereldoorlog. Die niet eens zo gering waren, ook al blijken ze nu vergeten! Toen Carel Scharten (in *De Telegraaf* van vrijdag 21 april 1916) zijn felle aanval lanceerde op de joden in de Nederlandse literatuur. Nota bene naar aanleiding van de eerste bundel van De Haans

‘Voor twee volken heb ik, van mijn jeugd af aan, een soms onbestemden, soms zeer duidelijken weerzin gevoeld: de Duitschers, en de Joden. Voor die volken in hun quintessens nml. of liever, voor het algemeene beeld, dat ik mij van die volken vormen kon.

Want, natuurlijk, niet alleen, dat ik later Duitschers heb leeren kennen, van wie ik nog altijd heel veel houd, en onder de Joden enkele goede vrienden tel; maar wie zou de klankrijke diepten der Duitsche ziel willen loochenen, of het diepe, smeulende vuur der Joodsche?

Dit neemt alles niet weg, dat die min of meer sterke weerzin *bestond*, en wel zoo instinctief en zoo weinig opgedrongen als maar mogelijk is. Want in mijne familie, zelve van Duitschen oorsprong, was Duitsland zeer geliefd; en mijne moeder prentte mij, heel jong al, eerbied voor de Joden in. De edelste vriend van haren vader was een Jood geweest; een der trouwste vrienden van mijn vader was eveneens een Jood.

Het merkwaardige is, dat de tegenzin, dien ik niettemin ervoer, – wanneer ik mij er goed rekenschap van geef – in Joden en Duitschers éénzelfden trek betrof; de indringerige en overdreven minzaamheid, die beiden volken menigmaal eigen is. Het zat hem, en op gelijke manier alweer, allereerst in de heimelijke diepten der taal. Het ‘schmeichlen’ van het Duitsch heb ik nooit kunnen verdragen, evenmin als het zoetige woorden-gespuug van den Jood-schen koopman. Vergeet daarbij niet, dat ik den Duitscher meest in den vreemde heb gekend – in mijn jeugd hier in Holland, later in Parijs en in Italië –; en dat de Jood de eeuwige Vreemdeling is.’

Zo begon het! De reactie van Carry werd voorlopig neergelegd in haar brochure *Vaderlandsliefde, Menschenliefde en Opvoeding*, die in 1916 bij Hollandia te Baarn verscheen, de aanloop tot haar *Prometheus*. Zij voelt het probleem scherp.

‘Wanneer een Jood, al voelt hij niets voor Joden, al doet hij zijn best zich met Christenen te assimileeren, op Joden hoort schimpen, wordt hij boos en loopt warm, want er wordt *op hem geschimpt*. Wel waant hij zich zelf een uitzondering, maar hij weet dat hem de tegenpartij niet als zoodanig aanmerkt, dus vereenzelvigt hij zich noodgedwongen met de anderen.’

Zo heeft ze haar vrouw-zijn aangevoeld. Zo heeft ze altijd iedere discriminatie geanalyseerd. Maar dat mag haar niet verhinderen argwanend te staan tegenover iedere zogeheten positieve reactie, die zij in de zionisten zo verfoeide. Want ‘gooit nu de Jood den anti-semiet de deur uit, dan zal hij zichzelf waarschijnlijk een idealist vinden en meenen dat hij voor zijn stam opkomt. Hij komt op voor zichzelf.’

‘*Het beste bestanddeel* in de vaderlandsliefde is *eigenliefde*, het is gegrondvest op de verheffing, de verhooging, de moreele in-standhouding van het ‘Ik’.

Enige pagina's verder komt zij tot een nadere bepaling van haar houding tegenover het joodse nationalisme als zodanig. Die aansluit bij haar affect-beladen reactie op Mr. Cohen in *De Groene*. De enige keer ook – voorzover ons bekend – dat zij theoretisch over haar ‘joodse’ boeken spreekt in verband met haar Oud-Testamentische opvoeding.

‘Lezen we nu b.v. met onze kinderen in Rigteren 4, hoe Jaël, de huisvrouw van Heber, den vluchtenden en doodvermoeiden Sisera in haar tent lokt, laaft met drinken, te slapen legt, toedekt en daarna aan den grond van haar tent nagelt met een pin door zijn slaap gedreven, zoodat hij sterft, dan zal het ons moeilijk vallen dit tegenover de kinderen goed te praten. En het aangehaalde is, zooals we weten, maar één enkel voorbeeld uit tientallen. Soms hoort men door ‘moderne’ menschen – ook Multatuli beging in felle

woede die onredelijkheid – zeggen: de Oud-Testamentische moraal is *onzedelijk*, (en als bewijs geldt dan onder meer ook Rebecca's bedrog aan Isaäk's sterfbed) –, doch de moraal van het Oude Testament is volstrekt niet onzedelijk, ze is eenvoudig *nationaal*. Nationaal belang eischt altijd leugen, bedrog en lage list, alles wat den mensch onteert.

Wie, in zijn 'modern rechtsgevoel' beleedigd, zeggen wil: de moraal in het Oude Testament is onzedelijk, bedoelt: Nationalisme is onzedelijk en moet die consequentie dan ook maar trekken –, wie, omgekeerd, in onzen tijd den lof der Vaderlandsliefde tegenover zijn kinderen wenscht te zingen, moet dan op den koop toe met hen de geschiedenis van Jaël en Sisera maar behandelen en er bij vertellen dat deze historie zich nog dagelijks herhaalt en herhalen moet als het noodzakelijk uitvloeisel van 'patriottisme'.

Want men komt er niet met te zeggen, dat dit de 'kwade kanten' van de vaderlandsliefde zijn en dat er daarnaast ook wel goede bestaan. Zoek maar waar ze zitten, die 'goede kanten' en het gaat u als toen ge een kind waart en de 'rokken' afstroopte van een ui, om te weten waar die rokken ophouden en de eigenlijke ui zou beginnen. Toen de rokken op waren, was de ui ook weg. Ontneem het patriottisme zijn kwade kanten en bedenkelijke consequenties en er blijft niets over dan... *de liefde tot het ouderlijk huis, die niets met 'nationale belangen' heeft te maken.*

VIII

Wat hier is gesteld beheerst haar magnum opus *Prometheus*. Een boek van een fenomenale, oorspronkelijke denkkraft, die nochtans niet tot een gesloten wijsgerig systeem heeft kunnen leiden, omdat de uiterst persoonlijke wijze van denkend reageren op het 'zijn', uiteindelijk alleen haar kwetsbare joodse persoonlijkheid bloot legt. Hoe zou door al haar boeiend en ernstig denken heen (zij 'speelde' nooit!) de conclusie ook kunnen bevredigen, dat al

wat is niet kan worden losgedacht van het onlosmakelijke ik van de persoonlijkheid. Zou er dan daarbuiten of daarboven niet iets kunnen bestaan, dat het leven boeiend kan doen zijn of schijnen. Er ontbreekt in dit toch ook belijdende en in bepaalde opzichten religieuze boek: mystiek. Deze jodin, die *Prometheus* schreef analyseerde autobiografisch haar naakte als geschonden ervaren persoonlijkheid. Want wat doet men met zijn ik na de voltooiing van een in eigen problemen vastgelopen denksysteem, hoe helder dat ook mag zijn doordacht?

Men kan de wijsheid ervaren als realiteit. Men kan haar gebruiken om alles anders te zien. Men kan paradoxaal anderen dezelfde laten zijn, en omgekeerd. Men kan de onderscheidingen wegdenken uit iedere mensenwereld, uit ieder maatschappijpatroon. Maar dat heft die onderscheidingen niet op. Misschien stelt het de grenzen nóg scherper. In wanhoop verkeerde de hoop, die mét de liefde terminologisch nog even langs het christendom scheert, dat zij nimmer heeft aanvaard.

Wie *Prometheus* heeft doorgewerkt draagt een beeld met zich van een vrouw, die op heldere wijze is dood-gelopen.

‘Er ligt een gevoel van onzegbare bevrijding in het besef dat dit alles redelijk is en dat het dus goed is, voor hem die het tevoren met verbijstering en benauwde verbazing gadesloeg’ – zegt ze ergens. Zou ze deze bevrijding inderdaad ooit hebben ervaren? Zij die bleef denken in de redelijke én technische zin van het woord. En dit woord dan ook in de wijsgerige zin... van het woord. Waarvan zij de functionele ontoereikendheid besprong met de hartstocht van de oer-mens, die voor het eerst naar klanken luistert. Het woord, de taal, als levensloos instrument (niet anders dan *het weten*) nog apart door haar beschreven in *Hedendaagsch Fetischisme* (1925).

Is het te ver gezocht om ook en vooral in haar taalbenadering

aan joodse problematiek te denken? De jaren van de eerste wereldoorlog brachten het probleem van de vraag of joden als zij wel konden en mochten schrijven in de talen der ballingschap. Antisemieten en felle zionisten schenen het eens. Carel Scharten kon in zijn *Telegraaf-artikel* zelfs Victor van Vriesland aanhalen en schrijven:

‘Het is dit netelig dilemma, dat een mij overigens nog onbekende auteur, Victor van Vriesland, zelf een Jood, van ‘de cultureele nood-toestand van het Joodsche volk’ deed gewagen (bedoeld is Victor van Vrieslands bekende brochure).

En in geen letterkunde hebben de Joodsche schrijvers zich zoozeer, men zou zeggen beijverd om dezen nood-toestand te doen uitkomen, als juist in de onze.

Zie eens naar *het* groote voorbeeld: Querido. Een man van genialen aanleg zonder eenigen twijfel; schepper van enkele onvergetelijke romanfiguren; als criticus misschien meer warm van hart dan wel scherp van blik, doch, waar hij liefheeft, meeslepend van overredings-verlangen. – En evenwel, schrijft deze hoogbejaafde Jood goed Hollandsch? Hij gebruikt de Nederlandsche woorden, behalve dan de malen, dat zijn opzichtig vocabulair geen naspeurbaren zin heeft (hetgeen naar ons niet-Joodsch en dus wellicht falend inzicht, nu en dan gebeurt); en natuurlijk, deze Nederlandsche woorden doen ons ongeveer begrijpen wat hij zeggen wil niet alleen, doch wat hij ons te zeggen heeft kan zóó schoon zijn, dat wij die schoonheid ook wel vermogen te bewonderen.

Doch weerklinkt, weertrilt deze taal in ons gemoed, onmiddellijk, als de ons eigene, diep-vertrouwde? Neen. – Wij gevoelen ons in deze taal niet: tehuis. Het is een wild-vreemde woning, waarin wij binnen komen; wij staan er onwennig en een weinig verbijsterd: al het on-eigene, het drukke, schreeuwerige of overzoete, maakt ons aanvankelijk bijna ziek. En eerst als wij wat gewend raken, beginnen wij in het on-eigene het schoone te zien.

Is echter zijn taal als een vreemde woning voor onze aandacht,

– men kan het beeld net zo goed omkeeren en zeggen, dat onze aandacht een zaal is met een stugge en dorre accoustiek voor *zijn* stem-soort.

Het ligt niet aan hem, en het ligt ook niet aan ons. Het ligt aan den ‘nood-toestand’, waarbij een dichter zich uit moet spreken in een taal, die eigenlijk bij zijn ziel niet hoort.’

IX

Carel Schartens voor Nederlandse begrippen ongewoon anti-semitisme bleef niet zonder reactie. De zionistische *Joodsche Wachter* hield een enquête onder 52 Nederlandse (waaronder ook joodse) letterkundigen, aan wie de volgende 4 vragen werden voorgelegd.

Vraag 1. Zijt gij van meening, dat er typische verschillen zijn op te merken tusschen de werken van de Joodsche auteurs in Nederland en hunne niet-Joodsche collega's?

Vraag 2. Zoo ja – waarin komen dan naar Uwe meening deze verschillen in het bijzonder tot uiting?

Vraag 3. Zijt gij voorts van meening, dat deze verschillen het gevolg zijn van verschil in afstamming en geaardheid?

Vraag 4. Acht gij – ten slotte – de deelname van dit bijzonder element aan de productie van Kunstwerken in het belang van de Nederlandsche litteratuur; acht gij daaraan bijzondere voordeelen en bijzondere nadeelen verbonden en welke van beiden acht gij het zwaarst te wegen?

Twee joodse uitersten mogen hier onze aandacht vragen. Het zionistische standpunt wordt geformuleerd door de jonge Victor van Vriesland, wiens door Scharten prijzend aangehaalde ultra-nationalistische brochure *De Cultureele Noodtoestand van het Joodsche Volk* al een jaar eerder was verschenen. Onder verwijzing naar deze publikatie meent Van Vriesland de 4 vragen ‘zonder

nadere motiveering, met de grootst mogelijke korthed te kunnen beantwoorden.'

I Ja

II Niet in uitbeelding maar in opvatting van de stof

III Ja

IV Neen; de nadeelen overwegen.

Lijnrecht daartegenover staat Carry van Bruggen.

'Sta mij toe dat ik uwe vragen niet afzonderlijk, maar in samenvatting beantwoord. Ik zou dan dit willen zeggen.

De kwestie, die gij aan de orde brengt, staat niet op zichzelf alleen, maar zij maakt deel uit van een gansch complex vraagstukken en vraagpunten, welke alle samenhangen met nationalisme en nationalistische gevoelens.

Nu hebben wij de laatste jaren ruimschoots kunnen ervaren hoe in al deze aangelegenheden de 'overtuigingen' bepaald en de 'meeningen' gericht worden door primitieve gevoelens, liefde en haat, meer nog door haat tegen het 'andere', dan door liefde voor het 'eigene' —, in elk geval *nu*, minder dan ooit, door het onbevangen denken. Dat men elkaar niettemin dood gooit met 'argumenten', doet niets ter zake en verandert niets. Het zal een schrander Engelschman evenmin zwaar vallen, zijn onberedeneerden afkeer tegen den Duitscher 'met redenen te omkleeden' als dezen het tegendeel. Voor buitenstaanders echter zijn beider 'overtuigingen' waardeloos.

De historie kan ons daarbij menig leerzaam voorbeeld aanwijzen van onze vatbaarheid voor suggesties van allerlei aard: hoe wij voortdurend datgene zien, wat wij verwachten te zien, meenen te zien of hopen te zien. Immers: *wij gelooven niet wat wij zien, maar wij zien wat we gelooven.*

In gemoede meen ik dus, dat men niet goed doet van deze dingen zooveel 'cas' te maken. In 't buitenland is het immers vooral de chauvinistische opwinding —, in ons eigen land de individualistische

zelfoverschatting van een neuswijs criticus, die naar gewoonte eigen gevoelentjes en eigen gevalletjes aanziet voor verschijnselen van algemeen aard —, welke ze aan de orde brengt. En ik meen dit te eerder, omdat de beantwoording van uw laatste vraag, hetzij ontkennend, hetzij bevestigend — ik voor mij erken, dat ik er absoluut geen meening over heb, of over begeer te krijgen — toch van zoo bedroevend weinig belang kan zijn. Indien het al waar is, dat Joodsche auteurs andere, uitheemsche of afwijkende gevoelens en gemoedstoestanden in de litteratuur van hun land projecteeren —, wat dan nog? Wat vooral doet het ertoe, of ik of een ander deze vermenging 'gewenscht' vind of 'ongewenscht'? Het is zeer wel mogelijk, dat auteurs van Fransche afstamming anders werken dan auteurs van Duitsche of Russische afstamming en dat litteraire arbeid van een zenuwlijder er anders uitziet dan die van een zogenoemd gezond individu. Dit alles is wellicht goed, het waarborgt ons rijkdom en verscheidenheid. Gold het hier een vraag van practisch belang — laat ons zeggen van lidmaatschap of toelating, men zou zich met eenig recht en met eenige vrucht over het al dan niet 'wenschelijke' kunnen uitspreken, — nu lijkt mij dit van belang en rede vrijwel ontbloomt.

Samenvattend meen ik: dat in elk dergelijk vraagstuk, maar vooral in elk vraagstuk, Joden en Jodendom rakend, het gevoel den doorslag geeft en de conclusies bepaalt — die daardoor dus van andere dan historische waarde ontbloomt zijn, — wellicht het sterkst juist in hen, die wanen dat ze over deze dingen onbevangen 'gedacht' hebben, of zouden kunnen denken —, verder dat zulks nu, zoo mogelijk, nog krasser dan anders het geval is, onder den invloed van hernieuwde patriottische en chauvinistische gevoelens —, en ten slotte dat het hechten van onze goedkeuring aan, of het uitspreken van onze afkeuring over een zaak, die zoo geheel buiten ons willen en buiten onzen invloed omgaat, wel een klein weinigje litterair-Hollandsch, dat wil zeggen, parmantig-zelfoverschattend mag heeten.'

Haar standpunt moge zich intussen nog zo neutraal aandienen, tegen de harde wetten van de joodse problematiek bleek zeker zij – de gekwetste – niet bestand. Ook al tracht zij andere wegen tot verklaring te vinden dan haar zionistische tegenstanders. *Andere wegen*, die vooral haar taal-theoretische beschouwingen stempelen tot een geheel apart facet in de geschiedenis der joodse problematiek in Nederland.

Haar *Hedendaagsch Fetischisme* blijkt een duidelijke, joodse poging tot fixatie aan de oerkrachten van de taal. In dezelfde zin waarin wij Jacob Israël de Haans signifi sche studiën wellicht mede in oorsprong moeten benaderen. In dezelfde zin ook waarin wij dit probleem aantreffen in de Europese sector, waar het allemaal duidelijker ligt. Ook al mogen wij niet uit het oog verliezen, dat Carry van Bruggen en Jacob Israël de Haan uit een milieu stamden, dat wortelde in de nadagen van het jiddisj als diasporataal – en dat door het Nederlands als moederstaal nog niet werd beheerst.

In zijn *Von Trakl zu Brecht (Dichter des Expressionismus)*, München 1963, pag. 81) merkt Walter Muschg met betrekking tot Kafka op:

‘Zu seiner Situation als germanisierter Prager Jude gehörte, dasz er zwar deutsch sprach und schrieb, aber, von den Quellen der deutschen Sprache abgeschnitten, zur sprachlichen Urschöpfung gar nicht imstande war, und dasz ihm auch darin sein Ausgestoszen sein bewusst wurde.’

En hij voegt er als noot een opmerking van Fritz Mauthner aan toe:

‘Ich verstehe es gar nicht, wenn ein Jude, der in einer slawischen Gegend Österreichs geboren ist, zur Sprachforschung *nicht* gedrängt wird. Er lernte damals genau genommen drei Sprachen zugleich verstehen. Deutsch als die Sprache der Beamten, der Bildung, der Dichtung und seines Umgangs; Tschechisch als die Sprache der Bauern und Dienstmädchen, als die historische Sprache des glor-

reichen Königtums Böhmen; ein biszchen Hebräisch als die heilige Sprache des Alten Testaments und als Grundlage für das Mauscheldeutsch, welches er von Trödeljuden, aber gelegentlich auch von ganz gut gekleideten jüdischen Kaufleuten seines Umgangs ofter gar seiner Verwandtschaft hörte... Ich besitze in meinem innern Sprachleben nicht die Kraft und die Schönheit einer Mundart. Und wenn mir jemand zuriefe: ohne Mundart sei man nicht im Besitze einer eigentlichen Muttersprache – so könnte ich vielleicht heute noch aufheulen, wie in meiner Jugend, aber ich könnte ihn nicht Lügen strafen' (*Erinnerungen I, Prager Jugendjahre*, München 1918, pag. 32 en 51).

Maar wat bij Mauthner kon leiden tot theoretiseren op afstand, bij haar broeder Jacob Israël tot rechtstheoretische 'Spielereien', dat werd bij de nimmer speelse Carry tot een gevecht op leven en dood. Zij, die denkkraft cultiveerde als levenscategorie en wijsbegeerte beleed als geloof, haar was het uiteindelijk te doen 'om die menschelijke activiteit, waardoor het Absolute zichzelf verwelijkt, het 'Woord' zichzelf vervult...'

Een abstracte vlucht in de sterren scheen haar ideaal – een doffe val uit de hemel bleek haar werkelijkheid.

X

Toen haar de wanhoop was gebleven, schreef zij *Eva*, Chawwa, de moeder van al het levende. Zo moet de titel worden verklaard. Voor haar, Carolina Lea de Haan, had het perspectiefloze alleenzijn kosmische gestalte verkregen. Haar leven in persona was voltooid. Zij had niet meer te bedenken. Zij wilde sterven. Als het moest dóór en om zichzelf. Maar de wereld moest opnieuw beginnen en haar nieuwe ik was moeder van het al. Op de grens van zin en waanzin ervoer zij de oudste stemmen der wereld, die – eindelijk – samenvielen met de joodse melodieën van haar jeugd.

‘Een paar voorbeelden uit mijn persoonlijke ervaring. Nooit zal ik de kathedraal en de markt te Chartres in Junizon kunnen beschrijven, of ik zal een bepaalde sonate van Mozart moeten neu-riën, die ik in die dagen tot ‘lijfdeuntje’ had. Dan zal er een gordijn opengaan, waaruit markt en kathedraal in scherpe duidelijkheid te voorschijn treden, ik voel de zon, ik heb de markt om mij heen, ik ruik de muurbloemen, en het warme gras in Chenonceau. Voor anderen drukt Beethoven’s ‘Frühlingssonate’ vreugde uit, voor mij enkel weemoed, zij associeerde zich onverbrekkelijk met den weemoed, die toen in mijn leven was. Een vulgaire ‘step’ heeft voor mij de verhevenheid van een ruischend beukenbosch in den laten avond, in den laten avond, daar hij dien avond door mijn hoofd zong en sinds kan ik hem met den besten wil niet vulgair meer hooren. *Mijn jeugdherinneringen, de onuitputtelijke bron van mijn ontroeringen, zijn in synagogedeunen als geconserveerd.* Dit alles heeft zijn eigen beteekenis en ook zijn eigen waarde, maar moet van het oordeel onderscheiden worden, gescheiden worden, zal het oordeel met recht een oordeel mogen heeten. Het behoort tot het ononderscheidene subjectieve, terwijl ‘oordeel’ de uitspraak van het (zich zelf) onderscheidene subjectieve behoort te zijn. Hier is derhalve geen verschil van ‘subjectief’ en ‘objectief’, maar van niet en wel onderscheiden subjectief. Schiller inspireerde zich op rotte appelen. Verlaine op draaiorgels tot superieure verzen, maar het zal den een niet ingevallen zijn, een rotte appel als appel superieur, noch den ander, een draaiorgeldeun als muziek superieur te noemen. En het zou de moeite waard zijn, eens na te gaan, welke bizarre associaties zich dagelijks voltrekken, in de bioscoop, tusschen het aanschouwde drama of natuurtafereel en de begeleidende muziek. Ook deze dingen kunnen hun *eigen* bijzondere waarde hebben, doch alweer: niet voor het oordeel. Ze zijn niet waardeloos, maar ze zijn wel redeloos.’

Het verwarde begin van *Eva* brengt de melodie van Kol Nidrei, die zij – zoals haar dochter mij eens vertelde – zo dikwijls zong,

vol liefde denkende aan de 'duffe sinkende sjoel' van haar geschonden jeugd.

'Duizend eden ten hemel... duizend witte vogels, duizend geloften... – Kol Nidrei... Alle geloften... dat heeft ze kunnen dragen, dat heeft haar gelukkig gemaakt, vervuld, verzadigd, maar nu is er alleen de radeloosheid van een verwilderd willen, dat zich niet richten kan, de kwelling van een aanhoudend tekort, dat zich zoekt op te heffen en niet weet waarmee.'

Late eeuw-spanningen ontladen zich op 1 januari 1900.

"Vandaag... de Nieuwe Eeuw... de allereerste dag van honderd nieuwe jaren.'

'Is het niet alsof je in een grote, lege ruimte binnen komt?'

Alsof je onder... een... ja, een koepel. Of je onder een ontzaglijken koepel staat."

"En nu is, van de Nieuwe Eeuw, de eerste dag alweer voorbij.' Ja... Zo begint het... zo ontwindt het zich... zo klimmen de uren, en stapelen zich tot dagen, met hun lotgevallen, die rondten zich tot jaren, met hun gebeurtenissen, tot eindelijk die grote lege Toekomst gevuld zal zijn. En dan is eenmaal ook weer deze Eeuw voorbij.

Even nog. Even staan ze in den schemer voor de balkenhoop en staren in het diepe, vlietende water... het staart naar hen op... oog-in-oog staan ze met het water... adem-in-adem met de vlakke, hart-aan-hart met de stilte... ze zijn met alles in één leven tezamen gebonden, onder den ijzigen avondhemel, onder de koepel van de Nieuwe Eeuw.

'Maar is dit niet precies... het begin van de wereld...?' Ja, dit is het! Dit is het Thora-verhaal van de Schepping der Wereld... 'In den beginne schiep God Hemel en Aarde. Woest en ledig was de aarde... En de duisternis... En de Geest Gods, over de wateren zwevende...

En de eerste dag, dien ze langs hun ogen voorbij zagen gaan, zij zelf. En een grote bewogen zucht... – Wajehie ngeref, wajehie wouker, joum egod... En het was morgen geweest, en het was avond geweest, de Eerste Dag...'

וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד:

Door haar vaak geciteerd naar de overoude melodie in het hebreuws.

– ‘Of is Hebreeuwsch soms geen klassieke taal?’ –

Maar deze ‘Eerste Dag’ vormde een nieuw begin, een Genesis. Een begin van het einde weliswaar. Maar waren begin en einde niet hetzelfde.

...en een deur slaat toe, en een grendel knerst... en het einddoel van alle wijsheid is het rustig tegemoetzien van den dood.’

HET GETTO ALS INSPIRATIEBRON

1. Heijermans' *Ghetto*, bruto en netto
2. Tarra (incognita), de Jodenhoek van Meijer Sluyser

Zijn oordeel over Joden was over het algemeen niet mild

Marie Heijermans-Peers

Met Herman Heijermans in hemel en put

(Amsterdam – Utrecht z.j. pag. 16)

HEIJERMANS' GHETTO, BRUTO EN NETTO

I

Mundus vult decipi; de wereld wil bedrogen worden.

Wie zou vandaag de dag openlijk durven uitkomen voor zijn *anti-joodse* gevoelens? Sterker! Wie zou vandaag durven zwijgen over zijn *pro-joodse* gevoelens? Dit geldt zowel voor niet-joden als voor joden zelf. Daarom waarschijnlijk kon ik het mooie boek van Edmund Silberner, *Sozialisten zur Judenfrage* op de hoek van het Spui voor minder dan de helft van de prijs kopen. Wie interesseert het nog, dat de geschiedenis van het socialisme in West-Europa vervuld is geweest van een manifest antisemitisme, dat jood en niet-jood gelijkelijk in zijn ban hield. Het zij zo en tonen wij ons voorlopig getroost.

Want het is duidelijk, dat het joodse vraagstuk ook na de oorlog voortwoekert. Betreurenswaardig is het slechts, dat het zó onfatsoenlijk wordt geheten daarvan te getuigen, dat zovelen kritiekloos voorbijgaan aan symptomen, die eenmaal gevaarlijk kunnen zijn gebleken. Retrospectief. Als het te laat is.

Want tussen de gekruisigde mythe van Auschwitz en de zegevierende Mosje Dayan liggen sociologische vraagstukken te slapen in de sluimer van een vermoeide eeuw. En als er al eens moet worden nagedacht over het wakker maken, dan gebeurt dat vaak vreemd en onoordeelkundig.

II

In de maanden september en oktober van het jaar 1967 werden de kolommen van het *Weekblad van het Genootschap voor Leraren* opgeschrikt door de volgende pennestrijd.

Waarschuwing

Door de uitgeverij Noordhoff te Groningen werd onlangs een boek gepubliceerd over de moderne literatuur: 'Boeken uit onze eeuw', door B. A. Dijkstra en A. J. Schut. Men zou zich erover kunnen verheugen, dat in een boek een 50-tal letterkundige producten uit deze eeuw onder de aandacht van leerlingen en andere geïnteresseerden wordt gebracht. Dit boek blijkt voor ons onderwijs echter in zekere zin een gevaar: het boek moet geweerd worden, omdat het opent met een antisemitisch stuk, n.l. 'Ghetto' van Herman Heijermans. Dit toneelstuk dat de jonge auteur omstreeks het begin van deze eeuw – in zijn streven met zijn Joods milieu te breken – schreef, kan de jeugd van onze tijd niet zonder meer worden voorgezet, zonder sporen achter te laten. Wanneer de samenstellers toneelwerk van Heijermans wilden opnemen, hadden zij met meer blijvend resultaat een keuze uit de vele voortreffelijke spelen van de rijpe auteur kunnen doen.

Het bij het onderwijs invoeren van een boek met een dergelijke antisemitische bijdrage acht ik pedagogisch onverantwoord. Men begripe mij goed: onder de verzamelde werken toneelstukken van Heijermans dient ook 'Ghetto' uiteraard opgenomen te worden. Maar in een bloemlezing mag het geen plaats innemen om Heijermans te typeren. En zeker geen eerste plaats.

Rotterdam.

M. Reisel.

Reactie op waarschuwing

Met grote verwondering las ik het protest van M. Reisel tegen de opname van Heyermans' Ghetto in 'Boeken uit onze eeuw', op grond van het feit dat dit jeugdwerk antisemitisch zou zijn (Weekblad van 29 sept. j.l. blz. 117). Vergeet de schrijver dat Heijermans zelf Joods was en dat, hoewel zijn werk vooral tegen de achtergrond van zijn tijd gezien moet worden, het minderwaardigheids-

gevoel van Jood-zijn telkens in de een of andere vorm in zijn oeuvre opduikt, zo b.v. als lichamelijke onvolwaardigheid? Merkwaardig is dan ook de slotzin uit het Begeleidend woord (Berlijn, oktober 1910) dat aan Ghetto voorafgaat. 't Is *alles* lak en *alles* getto, en hoe ouder en bezadigder je wordt, hoe sterker je voelt, dat je in 'n hinkende tijd niemand in 't bijzonder z'n klotsende horrelvoet moet verwijten.' In ditzelfde woord motiveert de auteur ook de omwerking van enkele tonelen: 'Het kwam mij namelijk, na het bijwonen ener Ghetto-vertoning voor, dat er niet voldoende nadruk op het feit, dat in *deze* maatschappij nagenoeg iedere godsdienst de verhouding van armoedig ghetto-gedoe aanneemt, werd gelegd. Er was, voelde 'k iets ideologisch-onrechtvaardigs in – de symbolische waarde van het spel werd 'r zeker door vergroot – als 'k de joden zo deerlijk hun ghetto-bestaan aanrekende, waar toch overal, naar alle richtingen, 't onkruid der getto-godsdienstjes bloeit, tiert en naar historisch-betrekkelijke maatstaf 'vooralsnog' bloeien en tieren *moet* ().' De schrijver maakt zijn excuus tegen de 'zwaar-beschuldigde joden in Ghetto'. Omdat het hem niet gelukt is in de omwerking zijn critiek op de Joden in balans te brengen met zijn critiek op de bekrompen ghetto-sfeer die in alle gemeenschappen kan heersen.

Mij dunkt dat een leraar aan de hand van dit 'begeleidend woord' juist heel goed het door de heer Reisel aangesneden probleem in positieve zin kan bespreken.

Haren (Gr.)

R. Schulte-Treep.

Nadat de uitgever Noordhoff ons het bewuste boek had gezonden konden ook wij ons buigen over de gewraakte pagina's 9 tot bovenaan 13, waaruit (als wij het *Voorbericht* mogen geloven) niet alleen leerlingen van het Voorbereidend Hoger en Middelbaar Onderwijs, maar ook die van Kweekscholen ('die op hun eind-examen moeten tonen begrip voor en kennis van onze literatuur te bezitten') kunnen leren hoe eenmaal Herman Heijermans moet zijn

gebukt gegaan onder een gecompliceerd vraagstuk, dat intussen noch door Dr. M. Reisel uit Rotterdam en evenmin door Mevrouw R. Schulte-Treep uit Haren uitputtend schijnt behandeld.

Dr. Reisel had *vóór* 1940 al moeten weten, hoe zinloos het is de strijd aan te binden tegen antisemitisme. En *na* 1945 had hij moeten leren inzien, dat het zó gewoon is geworden openlijk over joden te spreken en te schrijven, dat het niet altijd duidelijk te onderscheiden is of dit in vriendelijke dan wel affectieve zin is bedoeld. En wie duidt het iemand euvel als in dit doolhof der formuleringen niet altijd de nuances zo worden aan gevoeld... als bepaalde joden willen.

En... als bepaalde niet-joden willen! Want Mevrouw Schulte uit Haren die uitgaat van Heijermans' jood-zijn en van de joodse minderwaardigheidscomplexen in zijn oeuvre, verklaart niet waarom de heren Dijkstra en Schut nu juist met dit fraais moesten beginnen. En evenmin waarom Heijermans alleen maar abjecte jodentypen schiep. Zij constateert alleen dat de auteur achteraf – zeer opportuun – toch nog tot retouches kwam (waarover later). En daarbij laat ze het. Heijermans heeft geschreven, Dijkstra en Schut hebben gelezen en de jeugd wordt onderwezen.

Dat aldus het enige interessante aspect van deze controverse onder de tafel is gevallen, is betreurenswaardig. Voor ons immers schijnt het niet zo zeer van betekenis, dat Dr. Reisel nog steeds bang is voor het antisemitisme, maar dat Mevrouw Schulte daarvoor al lang niet meer bang is. Haar objectiviteit doet weldadig aan. Aan de leraar Nederlands kan zonder enig risico worden opgedragen kinderen duidelijk te maken dat eenmaal de jood Heijermans exemplarische rot-joden kon laten optreden in toneelstukken als *Ghetto*. *Waarom* hij dit deed – het probleem dat dus nog niet ter tafel kwam – moge thans aan de orde worden gesteld. Of *nó*g niet?

Eveneens in Groningen, bij de uitgever J. B. Wolters, verscheen datzelfde jaar 1967 de dissertatie van E. de Jong over *Herman Heijermans en de vernieuwing van het Europese drama*. Ook in dit boek wordt – uiteraard op ander niveau – aandacht besteed aan ons drama, dat als eerste de revue passeert. Van pagina 18 tot 25 behandelt De Jong *Ghetto*, waarvan de titel volgens de schrijver zou aantonen, dat het Heijermans primair ging om de tekening van een milieu, dat zijn dramatische kracht zou ontleen aan de figuur van Rafaël, die reeds met zijn omgeving in conflict is. Zoals Petrushka in het eerder geschreven *Ahasverus*, heeft ook Rafaël zich voor het eigenlijk allemaal begint al losgemaakt van de joden.

‘In verband hiermee is Rafaël ook anders getekend dan zijn omgeving. Dit zit vooral in zijn manier van spreken: in tegenstelling tot die van zijn familieleden is de taal die hij gebruikt niet dialectisch gekleurd. Van Deyssel heeft dit anders-zijn al opgemerkt, maar wat hij zag als een gebrek, is door de schrijver zo gewild. Dit blijkt duidelijk uit het feit dat Heijermans bij zijn omwerking van *Ghetto*, ondanks de kritiek van Van Deyssel, de tegenstelling tussen Rafaël en zijn omgeving niet heeft verzacht, integendeel juist heeft versterkt, door de anderen nog dialectischer te laten spreken, terwijl hij Rafaëls clauzen, waaraan hij toch het meest veranderde, wat dat betreft ongewijzigd liet. Bedoeld is wel, mede door deze tegenstelling aan de milieu-uitbeelding reliëf te geven: evenals in zoveel andere drama’s moet het effect komen van een contrast.’ Aldus De Jong.

Allemaal goed en wél. Maar hoe komt deze academicus ertoe dit toneelstuk in behandeling te nemen zonder het te plaatsen in de context van Heijermans’ toch blijkbaar bestaande joodse problematiek? Wie was deze jood *Heijermans*? Waaruit ontstonden zijn abjecte ‘joden’? De Jong raakt dit vraagstuk niet eens aan.

Hij vervolgt:

‘En hier komen we op wat altijd is beschouwd als hét gebrek van dit drama: Duidelijk zou zijn dat Heijermans het door hem getekende joodse milieu vooral als onsympathiek heeft bedoeld. En dan moet dus, zo redeneert men, de figuur die met dit milieu in conflict is, Rafaël, wel sympathiek zijn. Maar dat is hij zeker niet in alle opzichten: ’t is een frazeur, etc.!

Maar is het zeker dat Heijermans een dergelijk contrast heeft bedoeld? Hij was minder de man van het zwart-wit dan men wel heeft gemeend. In de dramatische studie *De zeven vette dagen* bijvoorbeeld, die hij een paar jaar voor *Ghetto* schreef, staat hij zo objectief tegenover zijn figuren, dat hij in staat is, een hem als partijman toch niet welgevallige ‘kapitalistische’ dame niet slechts als acceptabel, maar zelfs als sympathiek te tekenen. Zou het niet zo kunnen zijn dat hij, die ons toch ook sympathieke kanten van het joodse milieu laat zien – denk b.v. aan die prachtige rebbe! – evenzeer oog heeft voor het geboorneerde in de figuur waarnaar zijn sympathie vooral schijnt uit te gaan, wiens opvattingen althans het meest aan de zijne verwant zijn?

De fouten van Rafaël zijn zeker niet even zovele tekortkomingen van de auteur, maar zijn integendeel door hem zo gewild.’

En dan volgen lange bladzijden om ons (en niet eens zonder succes) ervan te overtuigen... dat ook Rafaël een rotjood is.

‘Zo is dus deze Rafaël, met al zijn hooggestemde idealen, evenzeer gevangen in zijn getto als zijn antipoden het zijn in het hunne. Het drama geeft een uitbeelding van verschillende aspecten van de getto-mens. Aan de ene kant staan de figuren van het joodse milieu, daartegenover staat de figuur die zich van dit getto heeft vrijgemaakt, maar door de – psychologisch verklaarbare – felheid van zijn reactie terechtkomt in een feitelijk even verfoeilijk getto.’

Hebben wij voor zulke algemeenheden proefschriften nodig?

IV

Het benaderen van de jood Heijermans binnen het kader van de letterkundige historie van Nederland vereist aandacht voor minstens twee essentiële vraagstukken:

De opkomst van het socialisme en de betekenis daarvan voor de joden, speciaal in Amsterdam. En daarnaast: de 'klassieke' weergave van de jood als type op het toneel. Eerst het verdiepen hierin verleent ons het juiste zicht op Neerlands grootste toneelschrijver van deze eeuw en op *Ghetto*, dat afschuwelijke wanprodukt van een jood, die een leven lang gebukt ging onder zichzelf.

Tussen Götterdämmerung en Morgenrood noemden wij onze beschouwingen over Joden in Nederland omstreeks 1900 destijds.* Wij beredeneerden daarin de sociaal-culturele achtergronden van de socialistische, joodse letterkundigen uit het fin de siècle. Wij beschreven het wezen van de harde strijd, die de joodse socialisten van Amsterdam hebben gevoerd tegen hun liberale mede-joden, een strijd, die in proletarische felheid misschien hoogstens haar weerga kan vinden in die van de veenstreken van Friesland of op de klei van het Groninger Oldambt.

Dat dit innerlijk conflict haar enige oorzaak zou vinden in de beperkte omgeving van het Amsterdamse getto, waar men de antithese des te scherper had ondergaan, leek ons echter te simplistisch. Wij geloofden daarnaast te moeten wijzen op de antisemitische traditie in het moderne socialisme, waaraan Edmund Silberner zijn eerder genoemde standaardwerk heeft gewijd.

Het geheel komt er hierop neer, dat tot in de vroegste socialistische denkbeelden – en wij bedoelen reeds de utopistische – een antisemitische inslag heeft overheerst, die in Karl Marx zelf zijn opmerkelijkste vertegenwoordiger heeft gekend. Silberners artikel '*Was Marx an Anti-Semite?*' gaat diep in op de invloeden, die de jeugd van de geleerde econoom hebben gevormd. Het derde hoofd-

* *Openbare Les*, 1951.

stukje *'The Frontal Attack: Zur Judenfrage'* behandelt de bekende bijdrage van Marx naar aanleiding van Bruno Bauers essays en geeft een goed overzichtelijk schema van zijn denkbeelden.

‘Wat is de wereldlijke basis van het jodendom? Practische behoeften; egoïsme. Wat is de wereldlijke cultus van de jood? De sjacher. Wat is zijn wereldlijke God? Het geld.

En wat is de maatschappelijke emancipatie van de jood anders dan de bevrijding van de maatschappij van het jodendom? Zodra het de maatschappij is gelukt het empirische wezen van het jodendom op te heffen, de sjacher en zijn basis, is de jood onmogelijk geworden.’

In het marxisme wordt dus – kort geformuleerd – jodendom geïdentificeerd met kapitalisme; jood met woekerjood (alias kapitalist).

Dat het marxisme in zijn these kapitalist = jood, de burgerlijke traditie van de woekerjood tot nieuw leven wist te wekken, zullen we marxistisch gezien maar als een dialectische grap van Kleio beschouwen; de gevolgen waren er niet minder ernstig om. Ook in Nederland ontstond een kloof tussen de joodse bourgeois (in casu *de zionistische*) en de proletariër. En wat in de gewone wereld antisemitisme heet, werd in de joodse tot de zo verfoeilijke ‘zelf-haat’. Ook in Nederland, waar de theoretische fundering van het socialisme ernstig ter hand werd genomen, wonnen de genoemde denkbeelden veel meer aan invloed dan tegenwoordig nog wel eens wordt gesuggereerd. Zelfs bij een figuur als Mr. M. Mendels vindt men althans in de eerste periode de symptomen. Wel hangt zijn hart aanvankelijk nog ‘innig aan dit wondre volk’ – doch elders heet het reeds:

‘Nu zoodje, dat nog joden wordt geheten. Met beurzen vol en harten voos en leeg.’

De vraag, die hier nauw bij aansluit, in hoeverre de niet-joodse

socialisten met het antisemitisme behept waren, is niet eenvoudig te beantwoorden. Al hun uitingen van maatschappelijk antisemitisme, waarvoor wij joden de huiselijke term 'risjes' bezigen, hebben nauwelijks reële betekenis gehad in de historie der arbeidersbeweging en zij staan in elk geval in geen verhouding tot de ressentimenten, die de joodse arbeiders tegen hun burgerlijke soortgenoten koesterden. Ressentimenten, die zich uiteindelijk bekoelden op de maatschappelijke en geestelijke structuur van hun vroegere status: het getto en de orthodoxie. Het getto, dat zelfs een speciale literatuursoort te voorschijn riep, waarvan wij *Diamantstad* van Herman Heijermans nog steeds het standaardtype achten; niet het minst omdat het in grote stijl een worsteling aangeeft, die de schrijver in joods opzicht volledig beheerst. Welk een hevige dialectische problematiek! De strijd van de diamantbewerker in de romantische periode is vol van rancune op de joodse bourgeois. Eleazar, de held van het verhaal, anti-joods en theoretisch voorstander van het gemengde huwelijk, wordt verliefd op een joods pauperkind, dat in vrije liefde leeft met haar broer. En de solidariteit met deze pauper wint het uiteindelijk van het theoretische gemengde huwelijk. Aldus zegeviert naar Heijermans' vroege historisch-materialistische opvattingen bloedschande boven vermenging. Maar dat is dan ook de enige positieve band met het bloed, die hij ons weet te brengen.

Bij Heijermans treft ons bovenal de haat tegen het joodse clericalisme, dat met het getto wordt geïdentificeerd en dat in *Diamantstad* zo aangrijpend is verpersoonlijkt in de droevige figuur van de maffe rebbe en diamantsjacheraar Druif.

Zeldzaam grove voorbeelden van een nietszeggend anti-joods atheïsme vinden wij in *De Jonge Gids*. Indien inderdaad 'Colijn' een der vele pseudoniemen van Heijermans is, lees eenmaal *Groote Verzoending* uit de eerste jaargang. Want mocht dan het Amsterdamse getto in anti-joodse demonstraties onderdoen bij centra als Londen en New York – de felheid was er ongebreideld, de toon smakeloos.

Eerst van deze gedachtengangen uit kunnen wij komen tot ons tweede probleem: de jood als type op het toneel in de lage landen. Literatuur daarover bestaat niet! Ons ontbreekt een equivalent van het in 1960 verschenen Edgar Rosenbergs *From Shylock to Svengali, Jewish Stereotypes in English Fiction*. Ons ontbreekt een monografie over Shakespeares Shylock in Nederland, in de geest, waarin omstreeks diezelfde tijd Toby Lelyveld zijn *Shylock on the Stage* samenstelde.

De oratie van H. H. J. de Leeuwe (1966) over *Shakespeares Shylock en zijn vertolking door Louis Bouwmeester* vormt een begin. Zijn apologetische eindconclusie, die het begin van een theologische loopbaan zou hebben gesierd, verrast echter door naïveteit.

‘Kunnen wij, mogen wij de jood Shylock in het blijspel *De Koopman van Venetië* alleen als een storend element zien, als een booswicht die, zoals Max Grube meende, min of meer antisemitisch gespeeld moet worden? In een tijd waar – na Auschwitz – nog joodse kerkhoven worden geschonden, anti-joodse leuzen op straten, muren en standbeelden worden geklad en verwensingen als ‘Vuile rotjood, ze hadden jullie allemaal moeten vergassen!’ in veler mond bestorven liggen, in een tijd van rassenwaan over de halve wereld, heeft de interpretatie van Shylock als méns zijn recht van bestaan niet verloren. *De Koopman* een blijspel? O ja, in een verre toekomst, als allen rein van hart zullen zijn. Maar thans geldt nog voor iedereen Shylocks waarschuwing: ‘Laat hem denken aan zijn schuldbrief.’

We zijn in Nederland nog niet eens begonnen. En toch ware het de moeite waard de jood als geschapen type en als uitgebeelde in zijn gang te vervolgen, gedurende de 18e en 19e eeuw. Maar dan zonder een zweem van angst voor de conclusies.

Want niet of Shylock door Shakespeare onsympathiek werd

voorgesteld is relevant. Hij zal misschien zelf sympathiek zijn bedoeld. Misschien is ook de Judas van het Nieuwe Testament wel sympathiek bedoeld. Maar hoe of het Shylock-symbool zich als *het* joodse type bij uitnemendheid heeft kunnen ontwikkelen in de antisemitische traditie. Zelfs in de evolutie bij Bouwmeester onderkent De Leeuwe deze.

‘Hij beeldde de eeuwenlange verdrukking van het volk Gods uit, heette het. Hij was het geïncarneerde, lijdende, vervolgte jodendom, *slecht gemaakt door zijn vervolgers, genietende met duivels genot van één, eindelijk triomf*. Hij toonde de adembeklemmende tragiek van een ten dode gefolterd, vernederd en verminkt mensenhart. Hij gaf een wezen dat voor altijd bleef leven als een ontzettend visioen. Nog in 1961 getuigde de actrice Rika Hopper, die zo vaak naast hem had gestaan: ‘Als hij opkwam, stond daar niet één jood, maar het hele jodendom...’

Bouwmeester heeft in 1920, toen hij de rol in een Londense schouwburg speelde, in een interview zelf zijn opvatting uiteengezet. Scherp formuleerde hij: ‘Shylock was a man, not a saint.’ Men mag in hem geen edele en waardige held zien die het over hem gevelde vonnis draagt als een stoïcijn. Integendeel, hij wordt beheerst door de blinde woede van een dier. Doch de fout ligt niet zo zeer aan zijn kant als wel aan die van hen die hem zo gemaakt hebben. Daarmee distantieerde Bouwmeester zich van een opvatting die in Engeland traditioneel was geworden, nadat Sir Henry Irving haar in 1879 had geïntroduceerd: Shylock als martelaar, die door zijn fierheid, beschaving en verdriet ontzag afdwingt. Deze opvatting van een geïdealiseerde jood – men zou bijna willen zeggen: van een ‘genathaniseerde’ Shylock! – werd door Bouwmeester aanvankelijk gevolgd, maar blijkbaar spoedig opgegeven. In 1885 reeds constateerde men dat er bij de Nederlander, in tegenstelling tot de Engelsman, van het sympathieke niet veel overgebleven was.’

Aldus De Leeuwe, wiens oratie een bijdrage vormt tot de geschiedenis van het antisemitisme op het toneel der Nederlanden, waarvoor Herman Heijermans zich onsterfelijke verdienste heeft verworven.

VI

Toen *Ghetto* verscheen (*Burgerlijk Treurspel in 3 Bedrijven* – wij citeren naar de eerste druk) bij S. L. van Looy, telde de 19e eeuw naar het einde. *De Jonge Gids* was zijn tweede jaargang ingegaan, met de vervolgfragmenten van *Diamantstad*. Heijermans leefde in zijn felste anti-joodse fase, die alle kenmerken draagt van het burgerlijk-kapitalistische en socialistische antisemitisme der voorafgegane eeuwen. Niet dat deze jood de zijnen haatte is significant, maar dat hij als socialistisch uitbeelder van het joodse type even conventioneel blijkt als iedere tweede en derde rangs bourgeois uit het andere kamp, dat hij nota bene waant te bestrijden, dát is significant en tragisch. In zovele toneelstukken het goede willen, als menselijk symbool van *Op Hoop van Zegen* de eeuwigheid kunnen ingaan, en dan toch je leven lang hebben getrapt op niet alleen de Sachels, maar op al die joden, die tot langs de kant van zijn stukken moeten dienen als karikaturale lachmiddelen voor parterre en balkon.

Heijermans heeft mij daarin nooit teleurgesteld. Niet in *Schakels* met zijn koopman *Sally*. Niet in *De Opgaande Zon*. Wáár hij joden neemt of noemt (tot in zijn sympathiekste *Falklandjes*) is hij de schakel in een eeuwenlange historie. Al zijn joodse typen dragen de door antisemieten gewenste kenmerken, die joden (maatschappelijk) stempelen tot zwendelende sjacheraars, en (seksueel) tot kromgegroeide, morbide blanke-meisjes-verleiders. Op zijn gunstigst: uit hun milieu en boven hun plafond gegroeide jonge joodse socialisten, die het wél menen met hun zwangere 'sjiktse'.

Niet slechter, deze loot van liberale joodse kleinburgers dan een van zijn conventionele niet-joodse tijdgenoten. Maar – vooral ook niet beter.

Want als *Het Poortje* van Frederik van Eeden in 1883 (na door de *Koninklijke Vereeniging 'Het Nederlandsch Tooneel'* geweigerd te zijn) door het *Rotterdamsch gezelschap de Vos* 'op vele plaatsen van ons land met succes – wordt – vertoond', brengt ook '*De Duivel in Kruimelburg*' (aldus de ondertitel van het Blijspel) in de figuur van 'de Heer Goudkater, handelaar in antiquiteiten' het geijkte joodse type, als lacher van gezellige avonden tussen Roodeschool en Terneuzen.

'De tuin van de dames Kluyt, achter gesloten door een hek, waarin het poortje tot toegang dient. Links het huis met veranda. Een tuintafel met stoelen en een bouquet op den voorgrond. Mozes Goudkater blijft voor het poortje stilstaan buiten het hek en bekijkt het aandachtig. Hij is opzichtig gekleed met veel ringen en een grooten horlogeketting, pantalon, pïeds d'éléfant, pommadehaar. Men hoort het donderen als hij opkomt!

Goudkater. Mooi is-ie! Bij m'n zaligheid! hij 's mooi! Kijk me dat middensteentje daar boven an. 't Is compleet 'n juweeltje! Kijk 'es an, kijk es an! Nou, as de heeren van het museum dat zage. Drie duizend op z'n minst, alleen voor 't steentje, en de heele boel nog es zooveel... Houd je mond, Mozes! dat kenne goeie mazenmatten worden. –

Dat volkie hier weet niks van de kuns! Maar Mozes heeft z'n verstand. Wacht maar! – As ik de heele kraam niet voor 'n prikkie krijg, laat ik me dood rammetaren! daar! – Houd nu je mond maar, zachies an! 't Is hier nog zoo wat van de ouwe stempel! Dat zie ik wel, dat benne van die vast geroeste, weet je, daar kan je lang mee poerperleeren. Maar die khies zal ik ze nog wel trekken. En dan misschien nog wat porcelein, dat zit hier ook nog wel! En zoo'n oud klokke! Maar dat laten ze nog het minste los. Van dat poortje

moet ik het hebben vandaag. Dat wordt een goed daggie, Moos!
Aaltje komt in den tuin.

Ach hemeltje, wat een lief kornetje! daar zou je raar van worden over je gemoed! Guns! guns! wat 'n schnoeperig diertje! – *Tot Aaltje.* Wel, lieve hartje, ben je zoo es op de wandeling?

Aaltje. Wou u de juffrouw gesproken hebben?

Goudkater. Ook al, lieffie, maar ik heb voor jou eerst nog een woordje. Je ziet er me toch ook niet uit om bang te zijn voor een babbeltje. Khom, vertel me maar es wat.

Aaltje. Wel, meneer, wat zou ik u vertellen?

Goudkater. Wat je vertellen zult? Wou jij niets te vertellen hebben zoo'n lhievertje! met zulke brillante oogjes? Kom, kom, laat na je khijke! Heb je dan nooit niks daar gevoeld? *Hij wijst op zijn hart.*

Aaltje. Och kom, meneer!

Goudkater. Wees me nou niet boos, schatje. Over what zal je boos zijn? Meen ik het toch goed met je. Wie zou et niet goed met je meene, zoo'n fijn meissie. Je bent zeker wel erg tevreden in je diens?

Aaltje. O ja, zeker, mijnheer.

Goudkater. Allemaal kattelijk, is het niet?

Zo zagen Haarlem en Den Haag de joden graag. Wie dacht er al aan Auschwitz. Behalve die enkele zionistische zwartkijkers, die *toen* al en later voelden dat de 'risjes' bij Freerk nog dieper zat dan zijn later christendom (zoals *De Joodsche Wachter* in 1916).

'Juist omdat ik de Joodsche beweging zoo schoon vind, ergert mij de zucht naar het luidruchtige en uiterlijke en 't gemis aan fierheid der Joden zelve. Dat geldt natuurlijk niet voor allen,' – aldus de ethische, utopische *Tachtiger* omstreeks die tijd.

VII

Eerst nu zij het ons vergund de schreden te richten naar 'de bedompte uitdragerswinkel van Sachel. Het is avond. Er brandt een kleine olielamp'.

EERSTE TOONEEL

Sachel, Rose. Een jood.

Een jood. Goeienavond... (*knoopt een pak los*). Warm. 't Is om 'r bij neer te vallen. Is Esther 'r niet?

Sachel. Esther is uit.

Een jood. Hoe wou jij dan helpen?

Sachel. Geef 't maar hier. Ik zie beter met mijn handen dan jullie met je oogen. (*het goed betastend*). Niks. Geen cent waard. Heelemaal niks. Prullen.

Een jood. Geen cent waard? En Esther heit 'r me de vorige keer twee gulden op gegeven!

Sachel. Twee gulden? Twee gulden! Daar had ik bij motten wezen! As 'k tien stuiver geef is 't al mooi. Allemaal versleten goed...

Een jood. As je kinderen 'r maar nooit gebrek an zullen hebben! Noem je die jas versleten? Noem je die broek versleten? Kan wel merken dat u 'r geen kijk op heit.

Sachel. Ik vergis me niet. M'n vingers verstaan 't. Die zién. Die zién. De knoopsgaten zijn heelemaal uitgerafeld en wat heb 'k an 'n broek met afgetrapte randen?

Een jood. Noem u dat uitgerafeld? Noem u dat afgetrapt. Was uw zuster maar hier! Wat doe 'k met al die redeneering!

Sachel. Rose – kom is hier. Bekijk die jas is bij de lamp. Heb 'k recht as 'k zeg dat-is versleten is?

Rose. (*De jas bekijkend*). Mooi is-ie niet. Maar zoo erg versleten, zoo héel erg...

Sachel. (*nijdig*). Wat niet versleten! Ben jij blind? Houen jullie me

voor de gek! Had ik me óógen, dan had ik jou niet nodig, jou niet, niemand niet! Is 't niet ongelukkig genoeg dat 'k blind ben? An me vijanden ben ik overgeleverd. Nou staan ze mekaar an te kijken of 'k 't zoo zie! Dievetuig! Maar bestelen laat ik me niet! Nog niet voor 'n cent! Geef hier die jas! (*betastend*). De knoops-gaten zijn kapot... Hier is 'n heele plek waar de wol 'r af is... En de voering... de voering... kijk die gescheurde voering!... En zoo'n stomme os ziet niks, wil niet zien!... Geven we je daarvoor te vrèten dat je mijn in me zak liegt!

Rose. Ik lieg niet...

Sachel. Jij liegt! Jullie liegt allemaal!

Een jood. Wat doe 'k met al dat geklets! Maakt Esther ooit zoo'n spektakel? Geef me honderdvijftig centen en 't is uit!

Sachel. 'n Daalder? 'n Cent 'n kwaje dag meer as vier kwartjes.

Een jood. Vier kwartjes? Dank je wel! Dan pak 'k 't weer in.

Sachel. Ga je gang! Ik zal me geld in 't water gooien! 'k Kom 'r ook niet met stelen an...

Een jood. Nou, laten we zeggen vijf kwartjes. Ik heb 't hard nodig, me vrouw is ziek. Anders kreeg je 't nog voor geen drie gulden...

Sachel. Al was je heele familie ziek ik gaaf niet meer as vier kwartjes. Vodden! Vuiligheid! Voor mijn part neem je 't weer mee. 't Zal me zorg zijn! Vraag wat 't mijn hindert. Wat begin ik nou!

Een jood. Ik heb al m'n levensdagen nog nooit zo'n hond gezien – weigert 'n kwartje meer voor 'n zieke vrouw (*inpakkend*). Dan breng 'k 't naar Levi! Die heit nog 'n beetje meelijden met 'n ongelukkig mensch!

Sachel. Me zorg. Laat Levi z'n heil d'r in zien. Zoo'n rommel zal me afgestolen worden!

Een jood. In Godsnaam! Og wat 'n uitzuiger!

Ziedaar het eerste toneel. En bedenk, dat deze 'Sachel' (vormt de, mij alleen uit dit toneelstuk bekende, naam een contractie van *Sjacheren* en *Shylock*?) wanstaltig wordt weergegeven, met ge-

bruikmaking van een jodentaaltje, dat in zijn meest gedegeneerde vorm irriterend werkte op de (ook bewuste) joden van zijn generatie. Sachel is een 'moujelende' rot-jood, de rot-jood der eeuwen. Hij kwanselt, gapt en bedriegt. En dan tegenover hem *Rafaël*, over wie Dr. E. de Jong filosofeert zonder te beseffen, dat anti-joodse uitbeelding van het joodse, *principiëel* vraagt om het (wankel) evenwicht, dat bij Herman Heijermans: het socialistische moet zijn in verbinding wel te verstaan met het niet-joodse meisje, dat – symbolisch – *Rose* heet. Zo is het in zijn romans, zo is het bij Heijermans overal.

Dat de 'revisie' van het stuk er tenslotte toe moest leiden, dat ook Rafaël er nog bekaaid van af komt, waardoor de zelfmoord van het zwangere christenmeisje min of meer de schuld is van *alle* joden, vormt bijna een klucht op zichzelf.

VIII

Het stuk baarde opzien en leidde tot schandalen, in *binnen-* en *buitenland*. Marie Heijermans-Peers vertelt in haar *Met Herman Heijermans in hemel en put* het volgende:

'Na de première van *'Ghetto'* kreeg hij vele brieven waarin hem door Joden zijn Anti-semitisme verweten werd. Ook waren er brief-schrijvers, die wèl ingenomen waren met het stuk.

Onder ander ontving hij het volgende schrijven:

WelEdele Heer,

Groot was mijn genoegen, dat ik gisteravond onderging, toen ik Uw stuk *'Ghetto'* mocht bewonderen. Ik kan niet nalaten U mijn innigen dank te betuigen, voor het mooie en ware wat er in Uw stuk gezegd werd. Zeer juist is de teekening Uwer karakters en ik kan mij niet begrijpen, waarom er zoovele van mijn geloofsgenooten

zijn, die er aanstoot aan nemen. Nogmaals dank ik U voor het genot.

Uw dw.....

N.B. Mag ik er U bij dezen opmerkzaam op maken dat er nog een schuld van 18 gulden aan consumptie van U bij mij staat. Nogmaals dank'

'Het is mogelijk' – aldus Mevrouw Heijermans – 'dat de tekst van dit schrijven niet geheel overeenkomt met de oorspronkelijke...' Maar de inhoud (aldus Mevrouw) en de tendens (aldus onze visie) moeten wel juist zijn. Past dit '*nota bene*' niet echt weer in de sfeer van al die 'jodenstreken', waarvan joden ook onder elkander zich zo gaarne bedienen?

De cirkel is gesloten. Waarom nog verder ingaan op deze trieste problematiek, die op haar beurt even trieste resultaten voortbrengt. Zoals de rabbijnen zeggen dat de goede daad, de goede – de slechte daad de slechte voortbrengt.

Het judicium waarmee wij *Ghetto* overgeven aan de eeuwigheid? Bruto: een burgerlijk standaardvoorbeeld van 'jüdische Selbsthasz', zoals zich dat bij een socialist zijner generatie kon ontwikkelen. Netto (tonelistisch): een doodgewone draak. –

TOURNEE GHETTO

HERMAN HEIJERMANS



LOUIS DE VRIES
ALS
BLINDE SACHEL

Soms denk ik, dat ik alles heb gedroomd

Meijer Sluyser
Die en die is er nog...
(Bussum, z.j. pag. 5)

TARRA (INCOGNITA)

De Jodenhoek van Meijer Sluyser

I

Op 17 november 1967 promoveerde aan de Rijksuniversiteit te Utrecht de heer Sylvain Wijnberg tot doctor in de sociale wetenschappen op een proefschrift *De joden in Amsterdam; een studie over verandering in hun attitude*.

Een nuchtere analyse, deze dissertatie, van een stervende gemeenschap, een bijdrage tevens tot de specifieke status van de vereenzaamde jood, zoals deze voortvegeteert temidden van puinhopen. In herinnering aan een volstrekt 'voltooid verleden', in onzekerheid over een joodse toekomst, zo die niet in Israël zal worden gevonden.

Een representatieve steekproef uit de gehele Amsterdams-joodse bevolking van 18 jaar en ouder bracht Wijnbergs materiaal bijeen. De ondervraagden spraken zich uit over 'handelingen, attitudes en gevoelens, welke betrekking hadden op hun jood-zijn'.

In dit essay, dat aspecten van de Amsterdamse getto-literatuur behandelt, zij aandacht gevraagd voor een passus, waarin de schrijver zich occupeert met Jakob Klatzkins vroegere profetie over de ondergang van de specifiek joodse minderheidsgroep na het oprichten van een eigen staat.

N.B. Tarra 1. Verschil tussen bruto en netto.

2. Aftrek, vermindering van het gewicht van goederen voor emballage.

cf. Van Dale *Groot Woordenboek der Nederlandse Taal*,
8e druk.

's-Gravenhage, 1961, pag. 2007.

Dr. Wijnberg constateert eerder het omgekeerde. Na de stichting van Israël is er een algehele kentering ontstaan met betrekking tot de jood, die men als type extra cultiveert en die men blijkbaar niet *kan* of *wil* missen. 'Men' onderscheidt daarbij in dit stadium reeds de jood der diaspora en de Israëli. De jood, van wie de niet-jood het vaak karikaturale beeld – zoals zich dat in de Europese geschiedenis heeft gevormd – 'kennelijk ongaarne mist'. Wijnberg voegt daar terstond aan toe: 'In Amsterdam zijn er twee cabarets (Max Tailleur en Lilalo) die voor een bijna uitsluitend niet-joods publiek in deze behoefte voorzien.'

Wij gaan nu niet in op de joods-problematische zijde van dit alles. En evenmin op de reacties der joden. Het is uitsluitend dit symptoom als zodanig dat wij willen illustreren aan de niet-joodse na-oorlogse belangstelling voor de Amsterdamse Jodenhoek. Een belangstelling, die zo kleurrijk en boeiend kon worden, dat het ons bijna pijn doet hier te moeten aantonen, dat diezelfde Jodenhoek allang was verdwenen vóórdat ras-echte Amsterdammers gedurende de hongerwinter de late resten van een eenmaal bloeiende historie zo maar in de kachel stopten.

Volgen wij de zinsneden, waarin Evert Werkman (*Het Parool* van 17 oktober 1967) de initiatieven van de *Werkgroep 1975* nuchter bekijkt:

'In de publikaties van het comité is gesteld, dat in de Amsterdamse binnenstad in twintig jaar zeshonderd panden van historische waarde zijn verloren gegaan, een rij huizen zó lang als één kant van de Herengracht.

Dat cijfer zal wel juist zijn, maar waar hebben zich deze vernielingen voltrokken? Er is in de Amsterdamse binnenstad veel gesloopt en er zal nog veel worden gesloopt, maar had men dan de reeds in 1953 vastgestelde wederopbouwplannen (Jodenbreestraat, Zwanenburgeiland, Nieuwmarkt en Kattenburg) niet moeten uitvoeren? Juist in deze stadsdelen zijn in het laatste jaar van de

oorlog honderden huizen inwendig helemaal gesloopt door de bevolking, die alles wat voor brandhout kon dienen weghaalde. Had men de romantische, maar niet erg gezonde krotten van Kattenburg moeten laten staan?’

II

Er stonden in die Jodenhoek van 1944/1945 trouwens niet eens zo heel veel krotten meer. De strijd daartegen – aan het eind der vorige eeuw ingezet – had het succes gebracht, dat Herman Heijermans van zijn *Diamantstad* verwachtte. Want *hij* is het bovenal geweest, die de ogen ook van zijn joodse lezers opende voor een door luizen en ratten weggevreten, door en door verziekt stuk Amsterdam, dat zo spoedig mogelijk met de grond diende gelijk gemaakt.

In de tweede jaargang van *De Jonge Gids* (1898/1899) dezelfde jaargang, waarin Heijermans zijn al eerder begonnen *Diamantstad* voortzet) begon L. M. Hermans zijn reportage over *De tehuizen van de Amsterdamsche Proletariërs* met een beschouwing over de Jodenhoek.

‘Ik zeg u, ik ben een man die licht bewogen is, wien spoedig de tranen in de oogen komen, bij het hooren van iets droevigs, bij het zien van andermans leed, maar zelfs den koudsten mensch kan niet koud blijven bij het zien van die afschuwelijke ellende, bij het hooren van al die jammerlijke verhalen. Och, arme Joden noemt u toch niet langer uitverkoren volk, die benaming klinkt als een belediging aan uw god die de macht bezat om u uit Egypte te verlossen, maar niet de macht heeft om de wandluizen en de ratten te beletten het vleesch van uw lichaam te vreten en het vet uit uw schotel te rooven. Neen, neen, het is een grove dwaling als gij zegt te behooren tot het uitverkoren volk. Begrijpelijker vind ik dat gij wacht op een Messias, een verlosser... maar ik vraag u, hoe zal

uw verlosser de weg vinden in het doolhof van stegen en gangetjes die uwe buurten doorkruisen. Zoolang gij uw eigen verlosser niet kunt en niet wilt zijn, wacht gij op den Messias die komen zal en komen moet volgens úw geloof. Waarlijk, het is te hopen dat het geen groote meneer is, want dan zou hij wellicht afschuw koesteren bij het zien uwer woningen en zijn kostbaar lijf niet wagen op de waggelende trappen en versleten portalen die toegang verschaffen tot uw tehuis. Hij zal niet zeggen tot u:

Hoe schoon zijn uw tenten, o Jacob!

Hoe schoon uwe woningen, o Israël!

tenzij hij een bedrieger is, gelijk vele verlossers die hem voorafgingen.'

Zo was de Jodenhoek. En zo verdiende zij te worden gesloopt door een overheid, die sinds 1902 (toen bij K.B. het inwerkingtreden van de woningwet Borgesius werd vastgesteld) ook de behartiging der volkshuisvesting tot haar taken wist. De resultaten lieten niet lang op zich wachten. De sanering van Uilenburg werd januari 1910 in behandeling genomen. De eerste wereldoorlog stak nog een spaak in het wiel. Maar na 1926 kwamen Marken en Valkenburg aan de beurt. De Jodenhoek was historie geworden. In 1937 als zodanig kundig beschreven door A. M. Vaz Dias in *Het Amsterdamsche Jodenkwartier*, uitgegeven door het bestuur der Stichting 'Bouwfonds Handwerkers Vriendenkring'.

Vaz Dias eindigt aldus:

'En thans: De beruchte sloppen en krotten van het Amsterdamse Jodenkwartier zijn verdwenen.

De sloppers hebben hun werk verricht, tot glorie van hun naam, tot zegen der bewoners.

Ik eindig. 'Ik ben jong geweest, ook ben ik oud geworden.' (psm. 37 v. 25.) In mijn jeugd zag ik de krotten van Marken en

Uilenburg; ik prijs mij gelukkig in mijn oudere jaren de ruime woningen in de Transvaalbuurt te mogen aanschouwen.'

III

Het vernietigen van de buurt deed nog wat weemoed ontstaan. Niet te vergelijken uiteraard met het retrospectief verdriet der naoorlogse jaren, maar hier en daar wel curieus.

Zo valt het op dat de beschouwingen van Henri Polak over *Het Amsterdamsche Ghetto (De Vrijdagavond, 1926)* van nostalgie blijken vervuld.

'Op mij heeft de opdracht (n.l. tot het schrijven van zijn beschouwingen) een eigenaardige uitwerking gehad. Toen ik ging zitten denken over hetgeen ik schrijven zou en mij peinzend verdiepte in het voor mij reeds zoo verre verleden, vormde zich in mijn geest het beeld van dien ouden Jodenhoek, met zijn pittoreske, drukke, rumoerige leven in de straten en stegen, zijn zeer verscheiden bevolking, een gamma van groepen en standen, van den armen straatventer tot den rijken patriciër, doch allen één familie, één groot gezin, gehecht aan elkander door de sterke banden van geloof en ras, eenvoudige, goede mensen, vol zachtheid en ragmones* – een eenheid zonder weerga, een solidariteit als geen andere.

Veel, o zoo veel is er sindsdien veranderd en een groot deel van die verandering is verbetering te noemen. De massa is ontwikkelder, verlichter geworden. Velen hebben nieuwe idealen gekregen, die zij vurig aanhangen en ijverig verbreiden. Veel van de oude vunze woonholen zijn opgeruimd en meerdere zullen volgen. Een groot deel, wellicht het grootste deel der Amsterdamsche Joden woont niet meer in het oude Ghetto, is verspreid over de geheele stad.

* Ragmones (ragamanoet) = barmhartigheid, liefde.

Het is anders en in vele opzichten beter geworden.

En toch, en toch...'

Even sentimentele als aanvechtbare overpeinzingen, die cultuur-historische aandacht ten volle waard zijn, zeker ook in hun contrast met de slotregels van de historicus Vaz Dias, die geen voor-aanstaand socialist was en het maar heel nuchter zag. De dagen der tere joodse romantiek lagen in 1926 dan ook al lang achter ons. Zelfs de jeugdboezing van Van Collem en de lyrische ontboezingen van mannen als Isidore Hen (in de eerste jaargangen van *De Joodsche Wachter*) raakten omstreeks 1900 al niet meer aan enige werkelijkheid. De Amsterdamse Jodenhoek – deze massa afzichtelijke krotten met hun ondergaande paupers – was al vóór 1850 een onding geworden, een sociaal gezwel dat alleen door operatief ingrijpen kon worden verwijderd. Tot geluk van die joodse paupers, die de weldaden van een constructief socialisme letterlijk aan de lijve gingen voelen. Tot opluchting tevens van de joods-burgerlijke regenten-klied, die geloofde, dat zulke proletariërs hun posities in de diaspora maar in de weg stonden.

Zoals de latere Amsterdamse Opperrabbijn Dr. J. H. Dünner al in 1865 schreef aan Moses Hess, die hem om steun vroeg voor zijn nationaal-joodse objecten.

‘Auch Amsterdam, das ein immenses, aber fleissiges, ja sehr fleissiges jüdisches Proletariat besitzt, kann in dieser Beziehung eine reiche und sehr nützliche Fundgrube bilden. Zwar sind die holländischen Juden im allgemeinen germanisch nüchtern; sie werden daher nicht in derselben Weise wie die polnischen Juden für die Idee begeistert sein: das tut aber weniger zur Sache. Denn sobald sie sehen, dass sie Nutzen davon haben, verharren sie desto hartnäckiger bei ihrem Vorhaben, ein Umstand, der hier sehr schwer in die Waagschale fällt. Und da kommt noch hinzu, dass die reichen Juden hierselbst viel Opfer bringen werden, wenn sich ihnen die Aussicht darbietet das Ihnen in den Tod verhasste Proletariat lichten zu können.’

Voor nostalgie bestond er onder de bewuste joden van Nederland omstreeks 1910 en later dan ook geen afzetgebied. Wel werd op initiatief van de zojuist in Jeruzalem overleden zionist Mr. Izak Prins een *Tentoonstelling* georganiseerd, onder de titel *Het Verdwijnend Ghetto in Beeld*, die in het Stedelijk Museum te Amsterdam werd gehouden van 29 mei tot en met 4 juni 1916.

Maar het *Voorwoord* van de catalogus stelt kort en nuchter:

‘Het oude Amsterdamsche Ghetto, eens een centrum van Joodschen leven, moge gesloopt worden, – het Joodsche leven blijft.

Een waarborg hiervoor is de nieuwe Joodsche samenleving, welke in Palestina door ons, Zionisten, opgebouwd wordt, en van waar uit het Diaspora-Jodendom nieuwe kracht wordt toegevoegd.’

Een gedachtengang, die ook poëtisch werd verwoord. In *De Beweging* van 1916 publiceerde naar aanleiding van deze expositie Jacob Israël de Haan een groot gedicht, waarin het luidt:

De Wijk, waar ons Volk eeuwen heeft gewoond
 Bij smal bestand van dagelijkschen handel,
 Maar duldend steeds in wisselenden wandel,
 Wordt door de felle sloopers neergeslagen.
 Menig moe man, die schaars zijn Wijk verliet,
 Ontruimt zijn steeg, verbitterd van verdriet,
 En kindren, als een bleek bloeisel verkwijnd,
 Herbloeien in hun open lichte dagen,
 Het Leven streeft: een oude Wijk verdwijnt.
 Is het geluk: bevrijding uit verenging?
 Is het gevaar: bedreiging met vermenging?
 Geluk, gevaar, wij dragen vreugd met zorgen,
 Geen peinzende avond, dat ons leed niet heugt,
 Maar ook: wij dragen trotsch, elk nieuwe morgen
 Wacht ons met werk en in het werken vreugd.

En vrienden vieren nu met schoone schat
Verdwijnen van die Wijk gelijk een Stad.

En de dichter eindigt:

Mijn Droom heeft uit. Heeft mijne zang ontroerd
Uw milden zin en u nogmaals gevoerd
Langs wat wij vertoonden aan vrome schat,
Toen de oude Wijk viel en een nieuwe Stad
Voor 't eeuwig-zwervende Volk werd gebouwd?
Gelijk mijn peinzend lied in mijmering
Toen langs de schouw der schoone schatten ging
Die Hollandsche vrienden in trots vertoonden,
De dracht van 't Land met droeve trouw berouwd
Waar wij zoo stout en rijk als één volk woonden,
In vroomheid dienend, in macht welvertrouwd.
Maar beiden schoon: de Schouw van het verleden
Dat zich schatten won in elk vreemd gebied
En schoon de Schouw van het harstochtlijk Heden,
Dat zijn Toekomst dagend in 't Oosten ziet.

Zo zagen het de toenmalige zionisten, die weinig begrip opbrachten voor die joden uit de Jodenhoek, wie het blijkbaar zwaar viel Uilenburg te moeten verwisselen voor de Tugela-weg.

V

Sociologisch is het intussen zeer wel te verstaan, dat bepaalde bindingen met een buurt, waarin deze groep eeuwen had gewoond, sterk konden blijken. Dat neemt niet weg, dat ze – joods gezien – geen enkele constructieve betekenis meer hadden. Men moet historisch teruggaan tot zeker de eerste helft van de vorige eeuw om hier nog een joods leven te herkennen van zuivere aard. Wat vroeger en

later aan de voormiddagen van Pesach en Rosj Hasjana nog voor resten zichtbaar werden, was goed voor romantische plaatjes, die het – toen ook dit ophield – nóg beter deden.

Dat dit volstrekt gedegenereerde getto omstreeks 1910 joods nog iets zou kunnen voorstellen, geloofden uitsluitend zeer speciale enkelingen, onder wie als opmerkelijke figuur dient te worden genoemd: Dr. Meijer de Hond, die in 1882 te Amsterdam werd geboren en in 1943 werd gedeporteerd.

Meijer de Hond was een kind van het Amsterdamse getto, voortgekomen zelfs uit de laagste laag harer arme bevolking. Doch – en hier ligt de kern van zijn oorspronkelijkheid – hij *bleef* dit zijn leven lang *bewust*. Juister nog: in zijn bekrompen afkomst vond de latere rabbijn de bron van zijn geestelijke vitaliteit, die hem ertoe stimuleerde, het joodse levensideaal bij voorkeur te zoeken in de smalle, vunzige straten van de oude jodenbuurt. Zijn onstuimige getto-liefde dreef hem tot dwaze denkbeelden en suggereerde hem zelfs tot een gevaarlijke romantiek. In Diligentia debatteerde hij eens op een ventersvergadering, een lans brekend voor het instand-houden van het instituut 'venten', zijn betoog stavende met een poëtische ontboezeming over de schoonheid van het Amsterdamse stadsbeeld, waarin hij een voddenjood schilderde 'minche dawwend (het middaggebed uitsprekend) naast de kar...'

Overspannen sentimenten leidden tot een dwaze vlucht in een geïdealiseerd verleden.

Er is eens opgemerkt, dat volgens Rabbijn de Hond Mosje Rabbenoe (onze leraar Mozes) maar één fout zou hebben gemaakt: ook niet – als De Hond – op de Zwanenburgwal te zijn geboren.

Het was deze getto-romantiek, die de rebbe van de vierde stand blind maakte voor de wezenlijke problemen, die het leven ook hem stelde. Het was hem niet gegeven constructief het probleem der proletariërs aan te vatten. Hij haatte het socialisme, dat zijn geloof en buurt vijandelijk scheen en verketterde daarnaast het zionisme.

Dat deze hardnekkige zelfs een poging heeft gedaan het getto te herbouwen, verdient te worden geboekstaafd.

In het Archief van het Ministerie van Justitie te 's-Gravenhage bevindt zich (onder *Vereenigingen*) het *Dossier* No. 18738 bevattende de stukken van de Woningbouwvereeniging *Oholei Jacob* (Tenten van Jacob), gevestigd te Amsterdam. Het vangt aan met een uittreksel uit de notulen van de ledenvergadering, gehouden op 5 maart 1912:

Op voorstel van het bestuur wordt met algemeene stemmen besloten de Koninklijke Goedkeuring op de vastgestelde statuten en daardoor de erkenning van de Vereeniging als rechtspersoon aan te vragen. De Vergadering machtigt het bestuur, die veranderingen aan te brengen, die tengevolge van opmerkingen, komende van het Departement van Justitie, noodig mochten blijken.

Van 22 april dateert dan het volgende schrijven:

‘Aan Hare Majesteit de Koningin

Geven eerbiedig te kennen Meijer de Hond, Eliazer Abraham Wagenaar, Salomon Menist, Salomon Jacob Vos, Aaron Abraham, Louis Snapper, Jacques Baars, wonende te Amsterdam, domicilie kiezende ten huize van E. A. Wagenaar te Amsterdam Weesperstraat No 8 te zamen uitmakende het bestuur der Woningbouwvereeniging ‘Oholei Jacob’ (Tenten van Jacob) te Amsterdam;

dat door de leden dezer vereeniging is besloten tot aanvraag om hare erkenning;...

Amsterdam 22 April 1912

M. de Hond Jr. Voorzitter
etc.

Aan welk schrijven is toegevoegd een exemplaar van de

Statuten

Art. 1.

De Woningbouwvereniging 'OHOLEI JACOB' (Tenten van Jacob) is gevestigd te Amsterdam. Zij is aangegaan voor den tijd van 29 jaar en 11 maanden, te rekenen van den dag harer oprichting, zijnde 5 Maart 1912.

Doel en Middelen.

Art. 2.

De vereeniging stelt zich uitsluitend ten doel in het belang van de verbetering der volkshuisvesting te Amsterdam werkzaam te zijn. Zij beoogt te dien einde hygiënisch en geriefelijk ingerichte woningen, waarin het afzonderlijk slapen van kinderen van beiderlei kunne wordt mogelijk gemaakt, te stichten, ten einde deze bij voorkeur aan haar leden en anders aan andere personen uit den arbeidenden stand of daarmee gelijkgestelden te verhuren en andere handelingen te verrichten, die bevorderlijk kunnen zijn, aan het bij uitsluiting gestelde doel, enz. enz.

Op 9 september volgt de positieve reactie van de regering.

Wij Wilhelmina, bij de gratie Gods,
Koningin der Nederlanden, enz. enz.

Op de voordracht van Onze ministers van Binnenlandsche Zaken, van Justitie en van Financiën van 16 Augustus 1912, no 6436 afdeeling Volksgezondheid en Armwezen, van 23 Augustus 1912, 1e Afdeeling B. no 527, en van 29 Aug. 1912, No 102, Afd. Gen. Thes. enz.

Hebben goedgevonden en verstaan:

de vereeniging 'Woningbouwvereeniging Oholei Jacob (Tenten van Jacob)' gevestigd te Amsterdam, toe te laten als vereeniging, uitsluitend in het belang van verbetering der volkshuisvesting werkzaam.

Er is van de herbouw niets gekomen. Het getto bleef gesloopt. Toen er 29 jaar en 11 maanden waren verstreken, stonden de joden van Amsterdam aan de vooravond hunner totale vernietiging.

VI

Het was er in de jaren omstreeks 1930 vooral 's avonds bepaald doods in vele straten en stegen van de Jodenhoek. Rapenburgerstraat, Jodenbreestraat en Houttuinen, maar vooral ook Vlooienburg stelden niets meer voor. Ik heb er na 1926 als seminarist gewoond en kwam er jarenlang – tot ver na 1930 – dagelijks.

Toen Israël Querido zijn '*Amsterdamsch Epos*', genaamd '*Het volk God's*' ging schrijven (de handeling van het eerste deel – '*Van Armen en Rijken*' – begint in de maand september 1929) moest hij echt op zoek naar joden en joodse instituten, die daar niet of nauwelijks meer functioneerden. Synagoge na synagoge was gesloten. Het leerhuis – het Beth Hamidrasj in de Rapenburgerstraat – heb ik eigenlijk alleen maar als een verlaten gebouw gekend, dagelijks bezocht door rabbijnen en wat seminaristen. Querido verscheen eenmaal op Sjabbatmiddag in de Neie Sjoel, toen Dr. de Hond er oreerde voor enige tientallen trouwe trawanten, die al lang elders moderne flats bewoonden. Er woonden nog wel wat mensen in de Jodenhoek, maar niet eens meer echte joden en zeker geen typen. De sociale omstandigheden, waarin ze daar leefden, hadden bovendien niets te maken met enige romantiek. Als Betty Brandon haar beide waardevolle artikelen over *Het Amsterdamsche Ghattomeisje* begint (*Ha'ischa*, april, mei 1934), luidt het:

‘Niet meer de overbekende entourage van sloppen en steegjes, van openhangende straatdeuren en bijna onbegaanbare trappen, van vervuiling en verwaarloozing alleen, omringen het Joodsche meisje, dat in het Amsterdamsche ghetto haar jeugd heeft. Ze zijn er nog, de sloppen en steegjes, die men niet vinden kon zonder heel nauwkeurig den weg te weten in Amsterdam’s binnenstad, zonder te volgen het spoor van haringkar en sinaasappelschillen. Nog zijn er de portalen bekleed met oude stukken mat en veel straatvuil, maar gelukkig is het grootste gedeelte der scheefstaande huizen ontruimd. Slechts de ratten bleven over van de vroegere bewoners en spelen er vrij hun spel, onopgemerkt in de donkere, vaak vensterlooze kamers en alcoofjes, waar vroeger op de stukgebruikte matrassen de kinderen sliepen, waar nu de stukgebeten en -gevreten matrassen nog liggen op hun oude plaatsje, de grond.

Het ghetto-kind van nu woont sinds een vijftal jaren meestal in groote, breede straten met hooge lampen, in een woning met vier kamers, waar – ongekende weelde tot die tijd voor de meesten – iedere slaapkamer een deur of raam naar buiten heeft. Met een veranda en een echte W.C.! In huizen, uiterlijk zooals ze in iedere arbeidersbuurt te vinden zijn, met groote stenen portalen en forsche trappen, waarop dagelijks de leden van zes of acht huisgezinnen stampen, op iedere verdieping een deur rechts en een deur links. Met breede openslaande ramen, die de zoo lang gemiste lucht en het alles vervroolijkende zonlicht binnenlaten, zoodat soms de armelijkst aangekleede kamer er vriendelijk uit kan zien.’

Wel merkt de schrijfster op, hoe moeilijk het destijds nog scheen voor bepaalde joodse proletariërs elders in de stad een echt home te vinden.

‘Een vierjarig jongetje vertelt, dat hij elken Woensdag met zijn moeder ‘naar de buurt’ gaat. Eens vroeg ik een meisje van 7 jaar, waar haar grootmoeder woonde. ‘Opoe woont op het plein.’ Het plein is voor deze kinderen nog het Waterlooplein, hun ouders en

allen in hun omgeving spreken van hèt plein, zonder dat ooit iemand denkt, dat ze het Leidscheplein bedoelen.

Zoo sterk is de verknochtheid aan de oude buurt, dat ze er allen nog heen trekken. Winkelen doet men op de 'Breedstraat', de voor-naam 'Joden' is voor hen overbodig. En vaak hoorde ik van ouders de verzuchting, dat ondanks de veel prettiger woning, de oude buurt toch verre te prefereeren was. Nog dagelijks mist men de oude omgeving. Is het een wonder? Men ziet zelfs als objectief en oppervlakkig sight-seeër in het oude ghetto direct, dat de straat en steeg, meer dan de donkere en rommelige kamer hèt tehuis van den ghetto-jood was.'

Maar omstreeks 1940 schijnt het gehele proces zijn voltooiing te hebben gevonden. Dan ook spreken de cijfers een duidelijke taal. Van de ongeveer 80.000, die Amsterdam bij de inval der Duitsers kent, wonen in *Zuid* 30.000 ofwel $\frac{2}{5}$ deel van alle joden. Dat waren in 1930 ongeveer 15.000!

Op *Zuid* volgt *Oost* met ruim 23.000. Hierin liggen drie belangrijke concentraties van joden en wel de Transvaalbuurt met 10.673, de Oosterparkbuurt met 6.531 en de Weesperzijde met 3.472. Pas als derde komt het *Centrum* met ruim 21.000. Sterk bezette buurten zijn hier het oude getto met 7.088, de Weesperstraat en omgeving met 6.590 en de Plantage- en Sarphatistraat-buurt met 3.434 joden.

VII

Met de inval der Duitsers zou de Jodenhoek haar laatste interessante fase ingaan. De Duitsers bliezen de al lang uitgebluste wijk nieuw leven in. Wat moesten zij ook met joden aanvangen in een land, dat nooit een manifest antisemitisme had gekend. In de februaridagen van 1941 zou er eindelijk sprake zijn van een echt *getto*, een afgesloten jodenhoek, resultante van geprovoceerde relletjes en vechtpartijen in de oude buurt rondom de Zuidertoren.

B. A. Sijes heeft in zijn bekende monografie daarvan wel alles openbaar gemaakt, wat te vermelden valt. Op de bladzijden 81 en 82 raakt hij joods-historisch het facet van de 'buurt'.

"De buurt" was een zeer bepaald territorium, n.l. Waterlooplein, Jodenbreestraat en omliggende straten. In 'de buurt' werden dagelijks grote markten gehouden. Het Waterlooplein stond vijf dagen van de week gevuld met kraampjes, stalletjes en karren; op de grond tastten velen naar oude gereedschappen, onderdelen van radio's en fietsen. Op Zondagmorgen schuifelden duizenden mensen, gekleed in hun Zondagspak, weer langs een andere markt, de grootste, die Amsterdam toen kende. Gebruiksartikelen werden met joodse humor verkocht. 'De buurt', vroeger een wirwar van nauwe straten, stegen en gangen, was nog tijdens het leven van de toenmalige generatie gesaneerd. Daar waar kinderen in vuil en stof hadden gespeeld, waren twee brede straten gekomen, als het ware de scheidingslijnen tussen oud en nieuw scherp trekkende.'

En dan ontkomt zelfs Sijes niet helemaal aan vertekening, wanneer hij – al romantiserend – terloops mededeelt, dat op zaterdag het zakenleven week voor de rust van de sabbath. Dat is sprookjes-taal, evenals de historische gebondenheid 'aan een bewogen verleden' – waarvan de herinnering 'diep in menig joods hart leefde', zoals Sijes letterlijk schrijft. Dat ligt anders!

De ondergang van de Amsterdamse joden zou inderdaad een heroïsch aspect vertonen, dat in het grote geheel gezien zelfs doet denken aan de roemrijke strijd van het Warschauer Getto. Maar voor de analyse daarvan zijn we in een geheel ander caput van de joodse historie aangeland. In die befaamde februaridagen verschijnen tezelfdertijd temidden van de avant garde der communisten (deze grote, natuurlijke inspiratoren van de staking) joden in een mate, die tot nadenken mogen stemmen. En het is Sijes die ons wederom informeert:

'Behalve deze personen waren de Duitsers er in geslaagd reeds kort na de staking enkele communisten te arresteren wier gezind-

heid hun bekend was. Reeds voor de staking hadden zij contact met een lid der CPN, dat goed met de organisatorische structuur en politiek van deze partij op de hoogte was. Op 20 februari berichtte deze spion dat de opbouw van de illegale CPN voltoond was. Tot arrestatie ging de S.D. nog niet over, daar men 'het spel wilde voortzetten, met het doel in de top van de organisatie binnen te dringen.' Door de staking, alsmede door de aankondiging, dat op 6 maart weer gestaakt zou worden, veranderde de Sicherheitspolizei echter haar tactiek. Nadat op 27 februari reeds vier communisten waren gearresteerd, volgden er spoedig meer en in verloop van 2 maanden werden 22 'topfunctionarissen' en ongeveer 90 personen van het lagere kader gearresteerd. Hellendoorn en Coenradi werden gefusilleerd; Heemskerk met wie zij beiden op de zaterdagavond vóór de staking waren bijeengekomen, kreeg levenslange gevangenisstraf en overleed later in een concentratiekamp. Tegelijk met de twee eerstgenoemden werd ook *J. Eyl* gefusilleerd, die op 26 februari, terwijl hij manifesten uitgaf, op aanwijzing van een N.S.B.-er gearresteerd was. De terechtstelling van deze drie communisten vond op 13 maart plaats, gezamenlijk met het fusilleren van de 15 'Geuzen' die reeds vóór de februari-staking gearresteerd waren. Van de 110 gearresteerde communisten werden twee en twintig vervolgd. Daar hun optreden plaats had gevonden vóór 22 juni 1941, de dag waarop de Duitsers de Sovjet-Unie binnenrukten, werden hun handelingen niet als begunstiging van de vijand beschouwd en vond het proces, dat in september 1941 werd gevoerd, niet voor een militaire rechtbank plaats. De tegen hen uitgesproken straffen variëerden van twee tot zeven jaar tuchthuis. Drie hunner, *Adr. van Waert*, *B. Hottinga* en *J. van Weezel*, keerden niet uit de concentratiekampen terug.

In verband met de oproep van de CPN om op 6 maart in staking te gaan, arresteerden de Duitsers daags tevoren *L. Schijvenschuurder*, die hiervoor manifesten had aangeplakt; hij werd op 6 maart gefusilleerd.'

Op de Jodenbreestraat anno 1941 verkreeg bewust verzet reliëf mede door communistische joden. Op 6 maart 1941 viel de jood Leen Schijvenshuurder *als eerste Nederlander* voor een Duits vuurpeloton. Deze laatste joodse vlam van Amsterdam was een rode vlam.

Toen – zoals in het begin van ons betoog werd gesteld – in de hongerwinter van 1944/1945 de rest van de Jodenhoek goeddeels in de kachel was verdwenen en het spoedig zeker werd, dat de bewoners niet meer zouden terugkeren naar hun oude Mokum, kon ongehinderd een pseudoliteratuur opbloeien over joden die al lang niet meer bestonden in een buurt die eenmaal had bestaan.

NA ZES JAAR



DE ARBEID VAN HET COMITÉ VOOR BIJZONDERE JOODSCHE BELANGEN

In 1939 verschenen brochure over het werk voor
Joodse vluchtelingen sedert 1933.

ANNE FRANK

Herinneringen aan een tijdsbeeld

I

Niet altijd zoeken wij verrassende historische trekjes waar wij ze vinden. Wie ook zoekt in een economisch-historische monografie naar fijne nuances in het culturele patroon. Wie denkt bij haute couture of confectie aan joodse problematiek. En toch opent Mevrouw A. Wolff-Gerzon in haar boek over het Nederlandse kledingbedrijf van de laatste honderd jaar (onder de titel '*Au Bonheur des Dames*' in 1949 verschenen) voor ons het perspectief op een der meest interessante facetten van de contemporaine geschiedenis der joden in de lage landen.

'Na 1933 verspreidde zich aldus over de wereld een stroom van Duitse Joden, of waren het Joodse Duitsers, wie zal het zeggen? Deze mensen, die over het algemeen sterk geassimileerd waren, hadden echt Duitse eigenschappen, vlijt en zin voor orde. Daarnaast bezaten zij fantasie, praktische zin en organisatievermogen. In elk onderdeel van de kledingbranche hadden zij vakbekwaamheid, zij beheersten zowel de haute couture, als het confectiebedrijf in massa- en seriefabricage met de modernste bedrijfsmethodes.'

'In 1933 en '34 kwamen er eigenaars van grote ondernemingen op kledinggebied naar Nederland met het doel hun bedrijven naar hier te verplaatsen. Zij zouden kapitaal en een kleine technische staf meebrengen; in de fabrieken wilden zij de versnelde scholing op werkloze Nederlandse arbeiders in toepassing brengen. Door hun export-relaties zou een deel van de productie reeds aanstonds in Scandinavië en Zuid-Amerika geplaatst zijn. Onderhandelingen dienaangaande, die door deze fabrikanten met steun van zeer be-

kende Nederlanders gevoerd werden, liepen op niets uit, en waardevolle bedrijven die thans in Londen, New York en Brussel toonaangevend op het gebied der mode zijn geworden, ontgingen Nederland door een ontstellend gebrek aan inzicht en soepelheid. Wel verrezen hier een aantal dwergbedrijfjes, soms met vergunning van de overheid, soms onder camouflage van een Nederlandse firma-naam. Alle beunhaaspraktijken werden hier toegepast, en ook de huisindustrie nam weer toe, die arbeidsvorm tegen lage betaling, die onafscheidelijk verbonden schijnt te zijn aan het 'inpassen van laatstaangekomenen' in een georganiseerde maatschappij, die zijn loonminimum beschermt.

Doch achter de naai- of breimachine, die soms op een zoldertje opgesteld was, wist menige eertijds zeer verwende 'Frau Doktor' de nood uit het gezin te weren. Over de gehele wereld kon men ze aantreffen, de 'bei uns', voor wie het aanpassen aan het nieuwe land zo uiterst moeilijk was, en wier aantal na de 'Anschluss' van Oostenrijk en het binnenrukken der Duitsers in Praag nog aanzienlijk uitgebreid werd.' (Aldaar pagina 101/2.)

Duidelijk rijst het gecompliceerde levensbeeld van Duitse emigranten uit deze volzinnen omhoog. Ongewild zuiver wordt terloops een stukje problematiek uit de doeken gedaan, dat schrijfster en beschrevenen tezamen onder één joodse noemer brengt. Want ondanks haar zelf nemen de affecten Mevrouw Wolff mee tegen ongelukkige vluchtelingen en tegen een kortzichtige overheid, die haar kans niet wilde grijpen. Omdat het om *Duitse joden* ging.

Dit werd geschreven jaren na de rampen van wereldoorlog II. Zelfs dan werkt nog de weerstand door, naast onverholen bewondering. 'Duitse Joden of waren het Joodse Duitsers, wie zal het zeggen?' 'Echt Duitse eigenschappen...' De 'bei uns' –

Als later Professor Cohen in *Zwervend en Dolend* ('De joodse vluchtelingen in Nederland in de jaren 1933–1940', Haarlem 1955) de status van de refugee analyseert en formuleert dat de vijandige

stemming tegenover de *Duitse* jood zich het sterkst manifesteerde, o.m. omdat deze zich bediende van een taal, die gehaat was (pag. 259), behoeft men inderdaad niet alleen aan de stemming van niet-joden te denken. Ook de Nederlandse joden hebben zich tegenover de vluchtelingen voor Hitler van hun slechtste zijde laten zien. En daartoe hadden zij – minder dan wie ook – het recht.

II

Drie maal na hun emancipatie in 1796 werd het geïsoleerde Nederlandse jodendom bijna wakker geschud. Na de Russische pogroms der jaren tachtig, na die van Kisjenew aan het begin van onze eeuw en na het optreden van Adolf Hitler. *Bijna!* Want het joodse isolement bleek in dit land te sterk – te zelfverzekerd het gegroeide bewustzijn, dat een Nederlandse jood anders was dan *de* jood. Anders bovenal dan de Duitse rasgenoot, die de Nederlandse Israëlieten irriteerde door alle specifieke componenten, die blijkbaar prevaleerden boven joodse saamhorigheid.

Wat stelde dat laatste trouwens voor? Een uitermate gering procent (3) der Nederlandse jodenheid was zionist en dus galoetbewust (hoezeer dit ook in overwegende mate theoretisch werd gecultiveerd en geformuleerd). De overgrote meerderheid bestond uit indifferenten, waarvan de late resten zich achteraf wel eens verbeelden, dat ze omstreeks 1930 al trots moeten zijn geweest op Mosje Dayan.

Hiertoe behoorde in grote geledingen ook de orthodoxie, die – volstrekt steriel – vasthield aan een oude cultus, die met een joodse toekomst nog minder had te maken dan met een eigen verleden, dat met Heiligerlee dieper verbonden scheen dan met Jeroesjalajim. Gesteund – deze orthodoxie – door officiële kerkgenootschappen, die zichzelf en het jodendom hadden overleefd in instituten en reglementen die de tijden (zoals dat heet) tartten.

ORANJE EN

Nu heft de he-mel zich ont-slo-ten met len-te-geur-en
 bloe-men-pracht, En spreidt de drie-keur-nieu-we luis-ter waar-
 in die ran-je-zon-ne lacht. Nu gal-men bron-zen
 klok-ken-klan-ken ge-dre-ven door on-zicht-bare
 hand, De naam die on-ze har-ten kluis-tert, In
 zo-ten on-ver-breek-bren band. *orkest*
 Nu mo-gen wij U wel-kom-hee-ten, Het dank-baar-hart-en
 blij-ge-moed, En mo-gen on-ze stem-men je-blen
 ren-ju-li-a-na, wees ge-groet. *orkest* Maar
 bo-ven feest en klok-ken-klan-ken Bidt elk ge-luid op blij-
 be-wel-God spaar-Pius De-nard-en ju-lia-na, Voor ons, O ran-
 je en Is-ra-el O ran-je en Is-ra-el O ran-je en Is-ra-el
 ran-je en Is-ra-el O ran-je en Is-ra-el

1.

Nu heeft de Hemel zich ontsloten,
Met lentegeur en bloemenpracht,
En spreidt de driekleur nieuwen luister,
Waarin d'Oranjezonne lacht.
Nu galmen bronzen klokkenklanken,
Gedreven door onzichtb're hand,
Den naam, die onze harten kluistert,
In zoeten, onverbreekb'ren band.
Nu mogen wij U welkom heeten,
Met dankbaar hart en blij gemoed,
En mogen onze stemmen jub'len,
Een „Juliana wees gegroet!”.
Maar boven feest- en klokkenklanken,
Bidt elk geluid op blij bevel,
G. spaar Prins Bernhard en Juliana,
Voor ons Oranje en Israël.

Oranje en Israël.

2.

Nu kan ons woord niet alles zeggen,
Maar ied're klank sluit vreugde in,
En zweven dierbare gedachten
Naar onze lieve Koningin.
Dat Zij den troon nog lang mag sieren,
Door ons bemind, door G. behoed.
Een Eng'lenkoor zal eens getuigen,
Haar volk was trouw en Zij was goed.
En al de liefde van ons leven,
De Vorstenmoeder toegedacht,
Krijgt voor Prins Bernhard en Juliana,
Weer nieuwen moed en frissche kracht.
Zoo zeker onze stemmen stijgen,
Gedragen door den lentewind,
Zoo zeker zal de band versterken,
Die Israël aan Oranje bindt.

Oranje en Israël.

Het was een *Nederlands* jodendom dat op hoogtijdagen in synagogen verscheen of in de raadzaalen der anderen. Soms kwamen vorstin, ministers en burgemeesters zelfs 'bij ons'. Dan was het de band tussen Oranje en Israël en tussen Nederland en jodendom die ook joodse socialisten niet scheen te knellen. Naar de lintjesregen werd allerwegen reikhalzend uitgezien. Wij waren vrij en blij op Neerlands dierbre grond.

Tot 1933!

Maar dát kon hier niet gebeuren. Ook wij waren weliswaar joden maar aparte specimina van een geheel speciaal genre. Wie was zo dwaas te geloven, dat ook wij dit levensgrote galoet, dat zich in Duitsland manifesteerde, zouden moeten ondergaan.

In deze dagen nu het moeilijk schijnt de strijd aan te binden tegen legenden en mythen van Wereldoorlog II, vraag ik aandacht voor de zeven magere jaren tussen 1933 en 1940! Er is nauwelijks één opwekkend symptoom te vinden in de houding der Nederlandse joden qua talis tegenover het leed onze broeders aangedaan in het decennium van onze ondergang. Wie Professor Dr. David Cohens *Zwervend en Dolend* heeft doorgelezen, is niet veel wijzer geworden. Wel wordt deze lezer geïmponeerd door het omvangrijke filantropische lapwerk van Cohen en de zijnen in al die jaren – en niet minder door het evidente wanbegrip bij de officiële Nederlandse autoriteiten. Maar onbesproken blijft de intern-joodse tragedie van vluchtelingen in een 'vrij' land, waar 120.000 joden op vrijdagavond kippesoep aten, terwijl hier en daar antieke sabbathlampen reeds hun tere, flakkerende lichtjes uitzonden naar de bloemlezingen van na de oorlog.

Tezelfdertijd dat niet-joodse en joodse instanties tezamen doende waren de slachtoffers van het fascisme economisch en maatschappelijk te knotten of te laten knotten, ze over de oceaan weg te werken of ze op te sluiten in Drente.

De Nederlandse joden bleven ook in dit opzicht zichzelf. Hadden ze in de jaren tachtig van de vorige eeuw niet aldus gehandeld met de Oost-joden, die ook destijds soms voor de keuze werden geplaatst tussen de uitgebluste koloniën van de Maatschappij van Weldadigheid in Neerlands onderontwikkelde provincie of het verre Westen? Is het niet curieus, dat de destijds opgerichte organisatie tot steun aan de pogromslachtoffers de naam droeg van '*Hachnasat Orechiem*', een begrip uit de joodse ethiek, dat zich dekt met ons woord *gastvrijheid*, doch dat veiligheidshalve werd verdiest tot '*Steun aan doortrekkenden*'.

In de joodse pers dier dagen klinkt nu en dan onverholen kritiek door op het kleine groepje 'polleikem', dat zich uiteindelijk wél hier mocht vestigen en dat o.m. in de Nieuwe Kerkstraat en de Manégestraat een eigen getto had gevormd, waar het volgens de Nederlands-joodse begrippen niet altijd zo toeging als 'wij' hier waren gewend.

Na 1933 lag het allemaal nog gecompliceerder. Europa was politiek dichterbij gekomen. De Nederlandse joden voelden, dat in de houding der autoriteiten tegen de Duitse vluchtelingen misschien elementen zouden kunnen meespreken, die, zo ze al niet duidelijk op antisemitisme leken en in elk geval niet expliciet als zodanig waren bedoeld, toch gemakkelijk kwaadwillenden op de gedachte zouden kunnen brengen, dat de Nederlandse joden destijds zeer waarschijnlijk niet met de Bataven de Rijn waren komen afzakken. En zij werden en bleven bang. Voor hun eigen posities, wel te verstaan, waarvan de labiele zwakte werd afgereageerd op de nog zwakkere van hun Duitse medejoden, die van beide zijden weinig hadden te verwachten. Het ontstaan van het kamp Westerbork laat – bij *Cohen* – duidelijk doorschemeren, hoe angstig de joden destijds al waren voor de *Nederlandse* autoriteiten. Een vóór-symptoom van wat ons tussen 1940 en 1943 nog te wachten zou staan.

De taal der regeringsinstanties in het land van Erasmus en Gro-

tius liegt er dan ook niet om. De *Memorie van Antwoord betreffende het 4e Hoofdstuk van de Rijksbegroting van het dienstjaar 1938* durft aldus te formuleren:

‘Vermeden moet worden alles wat de strekking heeft duurzame vestiging in ons reeds zo dicht bevolkte land te bevorderen. Het laatste gezichtspunt is ook van belang voor wat het standpunt betreft van die leden, die van mening zijn, dat tegen toelating van vreemdelingen op Nederlandsch grondgebied met kracht dient te worden opgekomen, daar een verder binnendringen van vreemde elementen schadelijk zou zijn voor de handhaving van het karakter van den Nederlandschen stam. Ook de Regeering is van oordeel, dat in beginsel ons beperkt territorium voor de eigen bevolking moet blijven gereserveerd.’ (Cohen pag. 259.)

Bondspresident Lübke heeft zich voor de Westduitse radio en t.v. moeten verweren tegen de beschuldiging, dat hij tijdens de oorlog zou hebben meegewerkt aan het ontwerpen van concentratiekampen. Waar blijft het boek over de historische achtergronden van Westerbork (met plaatjes van de bouwtekeningen)?

Volgen wij voorlopig professor Cohen.

‘Hoge ambtenaren van de Ministeries van Justitie en Binnenlandse Zaken en de schrijver van dit boek als vertegenwoordiger van het Joods comité vergezelden de Minister van Binnenlandse Zaken, toen voor de eerste maal de plaats, die was aangewezen, in ogenschouw zou worden genomen. Het was – alsof een boos voorteken de beruchte vermaardheid, welke de plek zou krijgen, wilde aankondigen – een ruwe en sombere dag. Het terrein, dat in samenwerking met Staatsbosbeheer was uitgekozen, lag op een uitloper van de Hondsrug in Drente en was daardoor sterk aan de wind blootgesteld; bovendien was het vochtig door de veengrond. Ik wees er de Minister op, dat men hier ouden van dagen en kinderen niet kon onderbrengen; dat het terrein vlak bij de grens lag en in volstrekte eenzaamheid afgesloten van de wereld; naar ik later vernam, heeft ook Generaal S. W. Praag zich in afkeurende zin uitgelaten over de keuze. De Minister toonde zich

door mijn opmerking teleurgesteld; hij legde mij uit, gelijk hij in het Parlement deed, waarom de Veluwe, Brabant en Noord-Holland niet in aanmerking konden komen, en dat men verheugd was hier een behoorlijk terrein te hebben gevonden.' (*Cohen* pag. 139.)

Ja, waarom niet op de Veluwe bijvoorbeeld?

'Maar de Ministers van Justitie en Binnenlandse Zaken wilden van geen wijken weten. De Heer van Boeyen gaf toe, dat hij liever het kamp in Elspeet zou hebben gebouwd dan in Drente; doch dit bleek onmogelijk (de inwoners van Elspeet, de A.N.W.B. en de Nederlandse Vereniging voor Vreemdelingenverkeer hadden zich daartegen verzet) en de Dienst der Volksgezondheid had de gekozen plek goedgekeurd.' (*Cohen* pag. 137.)

De *Oprechte Haarlemse Courant* van 14 november 1938 (!) kwam oprecht uit voor haar mening 'dat zulk een kamp op wat verdere afstand van de bewoonde wereld kan worden geplaatst.' (*Cohen* aldaar.)

En dan vervolgt de hoogleraar mijmerend:

'Toen ik er zelf geïnterneerd was, heb ik de bezwaren, die ik genoemd had, met talrijke anderen aan den lijve ondervonden.'

En hij besluit zijn onzakelijke en hinderlijke autobiografische beschouwingen zo waar nog positief:

'En toch moet men het nog als een geluk prijzen, dat de Duitsers hier een goed-ingericht kamp vonden en gebruikten; want 'Westerbork' kon ondanks zijn gebreken zelfs tijdens de bezetting naar verhouding als kamp nog dragelijk heten, wanneer men het vergelijkt met andere doorgangskampen in West-Europa, in België en Frankrijk, die de Duitsers of hun handlangers zelf voor Joden hadden ingericht en bestuurd.'

Men moet in Westerbork zijn geweest om iets aan te voelen van de haat der 'alte Lager-Insassen' tegen de Nederlandse joden. In dit Durchgangslager heeft zich een uniek joods drama afgespeeld, dat

nog nimmer is beschreven. Wij herinneren ons nog levendig de dag, dat Asscher en Cohen zelf (in de herfst van 1943) naar dit Westerbork werden afgevoerd. Akelig en sinister klonken de kreten van voldoening der voormalige Duitse emigranten tegen Professor Cohen vooral. Hoe onbillijk en begrijpelijk tevens. Hij kon er niets aan doen, deze David Cohen, die als student reeds vóór 1900 het zionisme had gevonden, dat hij altijd vanuit de filantropische sector bleef benaderen. Hij moge in grote lijnen hebben gefaald, zijn karaktereigenschappen mogen niet sterker zijn geweest dan vele anderen, die hem later (tot eigen disculpering) door de modder hebben gesleurd. Het blijft een onwaarschijnlijk gedoe de legende van 'de' schuld op zijn schouders (en die van Abraham Asscher) af te wentelen. Voor de Duitse vluchtelingen deed hij in elk geval meer dan tallozen, die thans geloven, dat de joodse geschiedenis eerst omstreeks 1948 is begonnen.

III

Met Duitse joden heb ik na 1934 vooral contact gehad in het milieu van Dr. Jakob Neubauer, docent aan de Hogere Afdeling van het Nederlands Israëlitisch Seminarium te Amsterdam. Die als zodanig was benoemd, niet zonder kleinzielige tegenwerking van de zijde van velen, die het toentertijd nog ongepast vonden, dat een 'Duitse' geleerde de opleiding werd toevertrouwd van 'Nederlandse' rabbijnen. In diezelfde tijd kwam ik in kennis met het milieu van Dr. Alfred Klee en diens schoonzoon Hans Goslar.

Alfred Klee, wiens naam een begrip was in het internationale jodendom, werd geboren in 1875 te Berlijn. Reeds vóór 1900 door het zionisme gegrepen, trad hij sinds het derde zionistencongres als afgevaardigde op. In die jaren behoorde hij tot de vriendenkring rondom corifeeën als Theodor Herzl, Max Nordau en David Wolffsohn.

Anders dan de abstract-theoretische Nederlandse zionisten was

deze Duitse jood (à la David Cohen) ook geïnteresseerd in internationale hulp aan joden – op filantropische basis – en eveneens in de arbeid der grote joodse gemeente van Berlijn. Zijn jodendom was van een brede allure, in gesprekken met hem onderging men ruimtegevoel.

Zijn schoonzoon Hans Goslar, Ministerialrat, Pressechef van de Pruisische Staatsregering (in 1889 te Hannover geboren) was orthodox en behoorde tot de Mizrachie (Wereldbond van orthodoxe zionisten). Anders dan de zeer uitgebalanceerde, aristocratische Klee maakte Goslar een felle, min of meer fanatieke indruk. In Duitsland al vroeg (ook wegens zionistische activiteiten) het doelwit van antisemitische aanvallen, vluchtte hij naar Nederland, waar hij aanvankelijk in het geheim verbleef. Ik herinner mij nog goed die eerste keer, dat wij samen waren. Goslar woonde toen (1935) op het Merwedeplein en had zich met Dr. jur. Franz Ledermann verbonden in een adviesbureau voor economische, financiële en juridische aangelegenheden. De discussie ging over een tot het jodendom bekeerde Duitse Christin, die, gehuwd met een jood, in 's-Gravenhage een zoon ter wereld had gebracht, welke naar het oordeel van wijlen Opperrabbijn Maarsen niet mocht worden besneden. Aangezien de Nederlandse Rabbijnen het zogeheten 'uitkomen' van deze niet-jodin niet erkenden. In dit geval vroeg de uiterst-orthodoxe Goslar tevergeefs begrip voor een 'Arische' vrouw, die er toen – in 1935 – op stond, dat haar kind een joodse levensweg zou volgen. Zelden heb ik een jood hartstochtelijker zien fulmineren tegen het Nederlandse jodendom, dat hij klein en bekrompen heette en waarin hij – de kenner en liefhebber van Oost-Europa – zich een vreemde wist.

Ten huize van de familie Klee-Goslar leerde ik Otto Frank en zijn vrouw kennen. Maar dat was eerst na 1941.

IV

Het wereldberoemde dagboek van Anne Frank vermeldt (ik citeer de eerste druk, mij door haar vader spoedig na het verschijnen geschonken):

'In 1941 werd ik, evenals mijn zuster Margot, naar het Joodse Lyceum overgeplaatst, zij in de 4de en ik in de 1ste klas.' (pag. 5)

En even verder (pag 6/7):

'Lieve Kitty,

Onze hele 1B-klas bibbert; de aanleiding is de in het vooruitzicht gestelde leraarsvergadering. De halve klas is aan het wedden over zittenblijven of overgaan. Miep de Jong en ik lachen ons naar om onze twee achterburen Wim en Jacques, die hun hele vakantie-kapitaal tegen elkaar verwed hebben. 'Jij gaat over', 'Nietes', 'Welles', van 's morgens vroeg tot 's avonds laat, zelfs Mieps smekende blikken om stilte en mijn boze uitvallen kunnen die twee niet tot kalmte brengen.

Volgens mij moest een vierde van de hele klas blijven zitten, zulke uilen zitten er in, maar leraren zijn de nukkigste mensen die er bestaan, misschien zijn ze nu, bij uitzondering, eens nukkig naar de *goede* kant.

Voor mijn vriendinnen en mijzelf ben ik niet zo bang, we zullen er wel doorheen rollen. Alleen in wiskunde ben ik onzeker. Enfin, afwachten maar. Tot zolang spreken we elkander moed in.

Ik kan het met al mijn leraren en leraressen nogal goed vinden, het zijn er negen in getal, waarvan zeven mannelijke en twee vrouwelijke.'

Tot die 7 mannelijke leraren van 1B behoorde ook ik, die – als zovelen – door het oprichten der joodse scholen de kans kreeg als leraar te worden aangesteld. Duidelijk zie ik die eerste klas, in het laatste lokaal rechts van de benedengang, voor me. Anne Frank op de tweede bank in het midden. Haar vriendschap met de dochter der Goslars – mijn leerling uit dezelfde klas – versterkte mijn aandacht voor haar. Samen brachten beide meisjes mij meermalen

naar huis, aan de Amsteldijk, waar we nog wat met elkander praatten.

Anne had een ietwat langzaam klinkend, doordringend stemgeluid en opvallend warme, overgevoelige ogen. Haar enigszins Duits accent hoor ik nog duidelijk. Haar gezicht, gestalte en houding zie ik helder voor me. Het duurde niet lang of we kwamen ook een enkele keer met haar ouders bij de familie Klee/Goslar samen.

En dat is alles.

Ik voel er niet de minste behoefte aan zogeheten historische gegevens toe te voegen aan de biografie van Anne Frank. Welk soort gegevens zou dat trouwens moeten zijn? Temidden van ons heeft – onopvallend, onopgemerkt – een joods meisje geleefd, dat er recht op heeft symbool te zijn en te blijven. Ook Jezus is eenmaal jong geweest.

op het joods lyceum
waar anne frank
leerling is geweest
heeft niemand
iets bijzonders
aan haar gezien

dat vertelde mij
te jeruzalem
in het jaar 70
een oude slet
die in haar jeugd
met jesus
had gespeeld
te nazareth

BRONNEN EN LITERATUUR

BRONNEN EN LITERATUUR

1. *Van Teisterbant tot Tsion*

J. Meijer, *Isaac da Costa's weg naar het Christendom; Bijdrage tot de geschiedenis der Joodsche problematiek in Nederland*, diss. Amsterdam 1941 (herdrukt Amsterdam 1946) en dezelfde, *Martelgang of Cirkelgang; Isaac da Costa als Joods romanticus*, Paramaribo 1954.

2. *Mozes, Marx of de Muze*

Voor de achtergronden (dit geldt ook voor het essay over Heijermans) J. Meijer, *Tussen Götterdämmerung en Morgenrood; Beschouwingen over Joden in Nederland omstreeks 1900*, Openbare Les, Amsterdam 1951.

Dit opstel over Van Collem is uitsluitend gebaseerd op onderzoek van de in de tekst aangehaalde bronnen. Onze dank geldt de heren S. Waterman te Muiderberg en B. W. de Jongh, secretaris van de joodse gemeente te Amsterdam, voor een enkele informatie.

3. *Volheid bolde mijn macht*

Deze studie over Herman van den Bergh is – vergeleken met de in het september/oktober-nummer van *Kentering* gepubliceerde – enigermate uitgebreid. Dit geldt speciaal de joodse jeugd, Van den Berghs verhouding tot Marsman, tot zijn vriend M. J. Premselfa en zijn gedragingen als fascist. Het omvangrijke materiaal door ons over deze dichter bijeengebracht, wordt in zijn geheel verwerkt in een monografie, die nog dit jaar zal zijn voltooid. De *Bijlage* wil reeds aandacht vestigen op de wijze, waarop tot nog toe *door en over* Herman van den Bergh is gefabeld.

In dit verband tenslotte een enkele opmerking over de bronnen. Wat thans doorgaat voor de schriftelijke nalatenschap van de dichter kan als waardeloos worden beschouwd, zeker voor Herman van den Berghs vroege periode. Of hijzelf tot de oorlog over materiaal van betekenis heeft beschikt, is twijfelachtig. Vergelijk zijn mededelingen aan Constant van Wessem in 1941 met betrekking tot *Het Zwarte Boekje* (*Criterium*, 1941, pag. 627): 'Hij was zoo-veel vergeten. Ergens, in een kast, zwierf mogelijk nog iets.' Hij hechtte blijkbaar niet aan het bewaren van oude stukken. Veel contacten (die *veel brieven* zouden includeren) had hij bovendien niet. De enige mij bekende collectie, bewaard in een openbare verzameling, vormt de correspondentie met Constant van Wessem (Nederlands Letterkundig Museum en Documentatiecentrum te 's-Gravenhage). Tegen nieuwsgierige onderzoekers beschermd door de gezamenlijke weduwen Van den Bergh en Van Wessem, was zij mij niet toegankelijk. Mogen genoemde weduwen spoedig overgaan tot het openbaar (laten) maken van deze epistels, waaraan wij volgaarne onze theses hopen te toetsen. Speciaal ter zake van de casus Marsman – Van den Bergh. Uit deze correspondentie (zegge en schrijve: 20 epistels, briefjes en één briefkaart over een tijdvak van ruim een kwart eeuw van 19-12-1916 tot 2-9-1942) zal trouwens het belangrijkste wel door Van Wessem zelf zijn gepubliceerd.

Op mijn vraag naar het aantal joden, dat lid werd van de N.S.B. antwoordt mij drs. Ed. G. Groeneveld, bibliothecaris van het Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie het volgende:

'Op het hoogtepunt van de N.S.B., in 1935, waren er onder de 40.000 leden, omstreeks 150 joden.

Op 22 oktober 1938 heeft Mussert in een rede in Amsterdam aangekondigd, dat geen joden meer tot de N.S.B. zouden worden toegelaten; degenen die er in waren, konden blijven.

In de nazomer van 1940, in de periode van augustus tot oktober, werd het joden verboden lid van de N.S.B. te zijn.' (Brief d.d. 20-2-1968.)

Terzake van Van den Berghs onderscheiding door het fascistische Italië, deelt de Nederlandse Ambassade te Rome mij (d.d. 15-3-'68) mede:

'In aansluiting op mijn brief d.d. 12 februari j.l., No. 1829, heb ik de eer U nader in te lichten, dat de kanselarij der Orde 'Al merito della Repubblica Italiana', heeft meegedeeld, dat Dr. Herman van den Bergh, bij Koninklijk Besluit van 7 april 1938, op voordracht van het Italiaanse Ministerie van Buitenlandse Zaken, benoemd is tot Ridder in de Orde van de Italiaanse Kroon (Cavaliere dell'Ordine della Corona d'Italia).

Genoemde Kanselarij heeft bevestigd, dat generlei correspondentie of aantekening betreffende deze decoratie meer bestaat. W.g. voor de Ambassadeur: C. J. Wackwitz, Eerste Secretaris.'

4. *Joden zijn ook mensen*

Voor de jeugd van Carry van Bruggen, J. Meijer, *De zoon van een gazzen; Het leven van Jacob Israël de Haan*, Amsterdam 1967, vooral hoofdstuk I.

Het ligt in onze bedoeling de in de tekst genoemde *Rondvraag* van de *Joodsche Wachter* (Bijblad van 22 december 1916) t.z.t. in zijn geheel uit te geven, met inleiding en commentaar. Hier valt nog op te merken, dat van de 52 gevraagden, 8 niet hebben gereageerd. T.w. P. C. Boutens, Louis Couperus, Jacobus van Looy, Henriëtte Roland Holst, Mevrouw J. A. Simons-Mees, Nico van Suchtelen en Augusta de Wit. Henri Borel onthield zich van antwoord, 'doch motiveerde dit tegenover onze Redactie'. De antwoorden van J. N. van Hall, J. H. Leopold, Heijermans, Herman Robbers, Cyriel Buysse, Top Naeff, Querido, Frans Coenen, Goudsmit, Gorter en Van Deyssel zijn eveneens als afwijzend te beschouwen. Het aantal negatieve reacties bedraagt derhalve 20, ofwel bijna 40% van het totaal. Van de joden verwijst J. I. de Haan naar Van Vriesland en licht Van Collem zijn – ons bekende – standpunt uitvoerig toe. Uitgaande van het bijbelse verbod 'Gij zult Mij geen beelden maken van voor Mijn aangezicht' – en van de door de middeleeuwen ver-

oorzaakte handelsstructuur van het joodse volk ('de meest karakterlooze uitdrukking van de hand 'De Handel)'), besluit de laatste: 'Daarom.....

ontstond in den geest dezer menschen en bleef naleven in den geest van hun nakomelingen: gevoel van *onrust* en gevoel van saamhoorigheid.

Onrust.

Is er niet iets onrustigs in den Jood?

Is zijn volk niet als een scheut onrust, geworpen tusschen de gedragingen der overige natiën?

Is er niet iets saamhoorigs in den Jood?

Waarde Zionisten, gij wilt en ik wilde voorheen als gij – van uit dit onrustige, van uit dit saamhoorige, iets universeels doen opbloeien./Gij ontwaakte Joden, gij bijna zelfbewuste menschen, gij wilt de onrust van uw volk tot Rust stollen in Jeroesjolojem./Gij wilt en dit is uw ideaal, de Joodsche kunst doen uitbloeien tot een universeele./Er is voor mij, waarde vrienden, geen andere universeele kunst denkbaar, dan de Socialistische.'

5. Heijermans' *Ghetto*, *bruto en netto*

Voor de bewerking van *Ghetto* zij verwezen naar Heijermans' beschouwing *Ghetto-Menschen* in *De Nieuwe Tijd*, XI, 1906, pag. 365. De inleidende woorden zijn niet oninteressant.

'Den 11den November 1905 is te Berlijn met eenig kabaal de première van het door mij omgewerkt *Ghetto*, waaraan bovenstaande nieuwe titel gegeven is, vertoond. De omwerking geschiedde, omdat in den oorspronkelijken vorm de kern niet tot rustige bezinking was gekomen. In de nieuwe editie, gehouden in den stijl van 1898, is gepoogd hierin te voorzien. Het navolgende vervangt het begin van het tweede bedrijf. Het spreekt vanzelf dat Rafaël ook in de oogen der Berlijners, die een sterk door de censuur mishandeld stuk aanschouwden, een phrase-held blééf.'

6. *Tarra (incognita)*

Een eerste poging tot een cultuurhistorie van de Amsterdamse Jodenhoek verscheen in 1948 van mijn hand onder de titel *Het Verdwenen Ghetto*. Mijn slotconclusie luidde (pag. 152):

‘Het ontbindingsproces der Emancipatie naderde in onze eeuw haar volmaking. Het Amsterdamse Jodendom was geestelijk reeds in staat van ondergang, alvorens de werkelijke catastrofhe genaderd was.

De oorlogsjaren hebben dit proces hoogstens verhaast. En zij verleenden aan de finale bovendien die wrede bijmaak, die ons bewust wordt na al onze wandelingen door de verdwenen Jodenhoek.’ Het boek ontstond uit een serie van 7 lezingen, die ik in Bergen Belsen in barak 17, die der Amsterdamse diamantbewerker, gedurende de maanden oktober en november van het jaar 1944 heb gehouden.

In opdracht van de Joodse gemeente (de Nederlands-Israëlitische Hoofdsynagoge) van Amsterdam verscheen in 1961 mijn *Het Jonas Daniël Meijerplein; Bezinning op drie eeuwen Amsterdams Jodendom*. In beide boeken vindt de lezer de belangrijkste literatuur over de Amsterdamse Jodenhoek vermeld. Voor de archiefstukken betreffende de vereniging *Oholei Jacob* ben ik Mr. A. E. M. Ribberink van het Algemeen Rijksarchief te 's-Gravenhage erkentelijk.

7. *Anne Frank*

Het gedicht op pagina 179 is ontleend aan Saul van Messel, *Zeer Zeker en Zeker Zeer*, joodse gedichten, Haagse Cahiers X, uitgegeven door *De oude degel*, Rijswijk, 1968.

INHOUD

JOODS DICHTERSCHAP

1. *Van Teisterbant tot Tsion*
Het joodse dichterschap van Isaac da Costa, 1798-1860 11
2. *Mozes, Marx of de Muze*
De joodse achtergronden van A. van Collem, 1858-1933 35
3. *Volheid bolde mijn macht*
Het vroege dichterschap van Herman van den Bergh,
1897-1967 , , 57

JOODS MILIEU ALS INSPIRATIEBRON

4. *Joden zijn ook mensen*
Carry van Bruggen, 1881-1932, en de joodse problematiek 93

HET GETTO ALS INSPIRATIEBRON

5. Heijermans' *Ghetto*, bruto en netto 129
6. Tarra (incognita), de Jodenhoek van Meijer Sluyser . . 149
7. ANNE FRANK
Herinneringen aan een tijdsbeeld 167

BRONNEN EN LITERATUUR 181

Essays over Joodse letterkundigen,
die zich naam hebben verworven in brede
kringen van het Nederlandse volk.
Hun persoonlijkheid en oeuvre worden
benaderd vanuit een kritisch standpunt,
dat voor de behandelde dichters
en prozaïsten een aparte plaats inruimt
binnen het domein onzer letteren.
Aan de orde komen: Isaac da Costa,
A. van Collem, Herman van den Bergh,
Carry van Bruggen, Herman Heijermans,
Meijer Sluysen, en bovendien een
essay over Anne Frank.
Een origineel boek over Joodse
cultuurhistorie, dat niet sentimenteel
wil zijn. Eerder: nuchter, onthullend
en ontmythologiserend.

NIJGH & VAN DITMAR

