

een sleutelrol. Maar goed, het gaat hier om *capita selecta* en ook een klassiek biografisch probleem als de vroege jeugd van Erasmus komt niet ter sprake.

Erger en ergerlijker zijn de soms op het eerste gezicht wel verrassend aandoende, maar bijna altijd onafgemaakte aanzetten. Ik wil volstaan met één voorbeeld.

In het hoofdstuk over *De lof* wordt de Russische literatuurcriticus Mikhail Bakhtin aangehaald. Dat belooft wat en zou een in eerdere bladzijden impliciet gedane belofte bovendien kunnen inlossen! Voortdurend heeft Schoeck in het voorgaande namelijk betoogd hoezeer Erasmus Rabelais heeft beïnvloed; zonder ooit precies te zeggen hoe. En Bakhtin heeft—zoals misschien bekend—een klassieker op zijn naam staan over Rabelais' verhouding tot de volkscultuur.

De inzet is de volgende passage: 'Medieval Latin humor found its final and complete expression at the highest level of the Renaissance in Erasmus' 'In Praise of Folly', one of the greatest creations of carnival laughter in world literature! and in von Hutten's 'Letters of Obscure People'. Naar aanleiding van dit citaat vraagt Schoeck zich vervolgens af hoe volks Erasmus was. We moeten niet overdrijven, vindt hij. Ten eerste was de cultuur in de Lage Landen in de jongensjaren van Erasmus 'farmore urban' dan elders. Dat is ongetwijfeld waar, maar merk op, dat de tegenstelling niet langer die tussen volks- en elitecultuur is, maar tussen volkscultuur en stedelijke cultuur; en dat, terwijl Bakhtin in zijn boek mijns inziens juist laat zien, hoe 'stedelijk' die volkscultuur wel niet was en hoe problematisch juist daarom deze tegenstelling is.

Vervolgens meent Schoeck, dat Erasmus niet de intentie had om de massa te bereiken; dat blijkt zonneklaar hieruit—meent Schoeck—dat Erasmus Latijn schreef. Hoe discutabel dat oordeel mijns inziens verderook zij; Bakhtin heeft het in bovenstaand citaat toch juist over middeleeuwse *Latijnse* humor?

Nog afgezien van deze vreemde stijl van lezen, vind ik dat Schoeck door Bakhtin zo *en passant* van het bord te vegen hier een kans mist. Want ook voor iemand die Erasmus onvoorwaardelijk in de 'klassieke' traditie plaatst, blijft na deze afwijzing nog steeds de vraag van wezenlijk belang hoe diezelfde Erasmus zich *precies* verhield tot die andere, in de renaissance zo levendige traditie, namelijk die van een volgens sommigen uit de prehistorie stammende volkscultuur. Al was het misschien alleen maar om Erasmus' geweldige succes te kunnen begrijpen.

In plaats daarvan, laat Schoeck Bakhtin achter zich, en stelt hij vervolgens vast, dat het geheim van *De Lof* moet worden gezocht in het spel dat Erasmus speelde met de regels van de klassieke retorica. Doorwrocht in de leer, maakte hij volgens Schoeck van die retorica een 'path to wisdom' (131). Met die beperking—nog steeds volgens Schoeck—dat slechts een select gezelschap geleerde fijnproevers er echt van kon genieten (130). Erasmus, voer voor erudiete hedonisten? Ik vraag het mij af.

1 M. Bakhtin, *Rabelais and his World* (Bloomington: Indiana University Press, 1984) 14.

G. Jensma

R. G. Fuks-Mansfeld, *De Sefardim in Amsterdam tot 1795. Aspecten van een joodse minderheid in een Hollandse stad* (Dissertatie Leiden 1989, Hollandse Studiën XXIII; Hilversum: Verloren, 1989, 224 blz., f 30,-, ISBN 90 70403 24 2).

De Portugese joden hebben in de Nederlandse cultuur misschien geen diepe sporen achterge-

laten, toch is hun aanwezigheid in de tijd van de Republiek — en nadien — bij nader inzien van historisch belang geweest. De statige, tegelijk puriteins strakke synagoge te Amsterdam, ingewijd in 1675, de verbanning van Spinoza uit de gemeente bijna twintig jaar tevoren, zijn de weinige spectaculaire momenten. Interessanter zijn ongetwijfeld de vragen die de verhouding tussen deze niet-christelijke minderheid van immigranten en de pluriforme christelijke, gevestigde meerderheid raken. Gemeenschappelijk lijden onder geloofsvervolgning behoeft overlevenden nog niet broederlijk te verenigen.

Op het Iberische schiereiland vonden na 1492 ernstige vervolgingen door de inquisitie plaats van de 'nieuw-christenen': al dan niet onderdruk tot het katholicisme bekeerde joden, die er — niet steeds ten onrechte — van verdacht werden in het geheim het jodendom te belijden. Velen vluchtten en vestigden zich in Europese handelssteden; in de Nederlanden werd Antwerpen een favoriete vestigingsplaats. Sinds de activiteiten van de inquisitie in Portugal — na de vereniging van dat koninkrijk met de kroon van Spanje in 1580 — kwam opnieuw een emigratiestroom op gang, deels via Antwerpen. Na de sluiting van de Schelde (in 1585) door de Noordelijke opstandelingen tegen Filips II, zagen de leden van de 'Portugese natie' — van wie het nog steeds omstreden is of hun uiterlijke conformering aan het katholicisme ook hun innerlijke overtuiging weerspiegelde — zich opnieuw genoopt hun handelsondernemingen elders te vestigen. Tussen het midden van de jaren negentig en omstreeks 1610 zijn nog maar weinig leden van de 'Portugese natie', aan wie de Staten-Generaal in 1588 en 1592 een speciaal vrijgeleide verleenden, in Amsterdam en elders in Holland aanwijsbaar.

Mw. Fuks heeft zich in haar Leidse dissertatie over de Sefardim in Amsterdam ten doel gesteld 'de huidige stand van onze kennis over het onderwerp samen te vatten en in het kader van de geschiedenis van de Republiek en in de ontwikkeling van de joodse diaspora te plaatsen (9)'. Aan zo'n samenvatting was, een halve eeuw na het verschijnen van het overzichtswerk van Brugmans en Frank, zeker behoefte. Het boek van mw. Fuks is dus zonder meer welkom. De auteur heeft zich een aantal beperkingen opgelegd, waarvan pas het praktische resultaat kan leren of ze wijs zijn geweest. Twee 'onderwerpen', of liever aspecten, heeft mw. Fuks bewust naar de marge van haar boek verwezen: de economische positie van de Sefardim en hun rol in de koloniën, benevens de 'intern-joodse ontwikkeling'. Die laatste omissie wordt merkwaardigerwijs juist gemotiveerd met een verwijzing naar het in 1940 verschenen handboek van Brugmans en Frank.

Tevens stelt mw. Fuks dat zij de verhouding tussen Sefardische en Asjkenazische gemeenten buiten haar onderzoek heeft moeten houden, aangezien er nog te veel gegevens zouden ontbreken (10). Wel heeft zij natuurlijk aandacht geschonken aan de evidente invloed van de Sefardische bestuursstructuur op de organisatie van de Asjkenazische gemeente. Die compositorische beslissing moet haar zeker moeite gekost hebben, gezien deze uitspraak over de positie van de Portugese, Hoogduitse en Poolse gemeenten: 'Bij al hun onderlinge verschillen woonden de gemeenschappen samen als één joodse minderheid in de stad Amsterdam en in andere Hollandse steden en zij stonden gelijkelijk bloot aan de zeer sterke invloeden en impulsen van de Hollandse cultuur die zij ieder op hun eigen wijze hebben verwerkt (11)'. Is misschien die gepostuleerde 'ene joodse minderheid' tegenover die verwerking van 'de Hollandse cultuur' door de gemeenten 'ieder op hun eigen wijze' een onopgelost dilemma gebleven?

Wat blijft er dan nog over? Mw. Fuks heeft zich vooral met de literaire neerslag van de Sefardische gemeenschap beziggehouden. Wie haar eerder werk kent, zal erkennen dat daar haar *fort* ligt. Heel opzettelijk heeft de auteur ook willen letten op de grote meerderheid van 'kleine luiden' in die joodse gemeenschap waar het volle licht al steeds is gevallen op de rijke

zwierige heren die het met de groten der aarde zo uitstekend leken te kunnen vinden. Toch blijven die armen ook nu nog 'im Dunkeln'.

Zelf noemt mw. Fuks haar boek in vele opzichten *petite histoire* vanwege haar gedetailleerde werkwijze. Die kwalificatie zou ik niet graag overnemen. De auteur heeft overzichtelijk de problematiek van de Iberische nieuw-christenen geschetst. Nuchter en heel precies heeft zij het ontstaan van de joodse gemeente gereconstrueerd uit joodse en uit Nederlandse bronnen. Veel nieuw archiefmateriaal is er, naar mijn indruk, door haar niet gevonden. Hoe onduidelijk de 'identiteit' van de Portugese kooplui aanvankelijk nog was — voordat zij (althans sommigen van hen) zich tijdens het eerste decennium openlijk als *een joodse* gemeente gingen manifesteren — blijkt wel uit een zinsnede van een besluit over hun poorterschap. De Amsterdamse magistraat overweegt in 1598 onder meer 'vertrouwende dat sijluijden Christenen sijn en dat sijluijden als goede Burgeren alhier eerlijck sullen leven (39-40)'. Aarzelings blijkt uit het vervolg van diezelfde passage, als de burgemeesters beslissen dat de Portugese kooplui 'vermaand' zullen worden — voordat zij de poortereed hebben af te leggen —: dat ter stede geen andere godsdienstoefening kan worden toegelaten dan die welke publiekelijk in de (calvinistische) kerken wordt uitgeoefend. Zoals bekend, heeft het ontstaan van stedelijke joodse gemeenten op lokaal niveau tot speciale jodencharters aanleiding gegeven waarin de vestigingsvoorwaarden van (autonome) joodse gemeenten werden vastgelegd. Op provinciaal niveau is men in 1619 na ampel beraad niet veel verder gekomen. Die bekende resolutie van de Staten van Holland behelst niet meer dan dat het verboden zou zijn de joden te dwingen uiterlijke kentekenen te dragen. Bovendien liet men de steden vrij vestigingsvoorwaarden aan (eventuele) toelating van joden te verbinden. Hoewel door enkele auteurs (inclusief mijzelf) het tegendeel is beweerd, wijst mw. Fuks er terecht op dat de resolutie de steden zelfs vrijliet te besluiten de joden in aparte woonbuurten af te zonderen (56). Des te opmerkelijker dat de stedelijke overheden in de Republiek nergens tot aanwijzing van getto's zijn overgegaan (57).

Hiermee hangt samen het probleem van de 'autonomie' van de joodse gemeenten. Mw. Fuks wekt de indruk dat het voorleggen van ernstige geschillen tussen gemeentelieden — die zelfs tot afscheiding overgingen —, aan de (Amsterdamse) magistraat, en het gedwongen aanvaarden van haar uitspraken het — onbewust — opgeven van een deel van de joodse autonomie impliceerden (60, 65-66, 76-79, 82-83). Het is maar wat men in de gegeven omstandigheden onder autonomie verstaat. Anders dan de katholieken en de protestantse dissenters werden de Portugezen beschouwd als vreemdelingen, als leden van een vreemde 'natie'. Hun toelatingsvoorwaarden werden om te beginnen al gedictieerd door de lokale calvinistische overheden. Naarmate de joden meer als 'ondersaten' werden beschouwd (bijvoorbeeld door de Staten van Holland en Staten-Generaal in 1657) en misschien zelf geïntegreerd raakten, des te meer bemoeiden die overheden zich met de joden (bijvoorbeeld door het calvinistische huwelijksrecht in principe op de joden toepasbaar te verklaren). Gegeven het feit dat er geen erkende hogere joodse instantie bestond om geschillen te beslechten of directieven uit te delen — mede vanwege de gezaghebbende paus in het verre Rome werden de katholieken hier zo wantrouwend bekeken — en gegeven het feit dat de lokale overheid tevens groot belang meende te hebben bij het handhaven van rust en orde onder *alle* inwoners, hadden de joodse gemeenten geen andere keus dan die overheidsbemoeienis in eerste instantie te aanvaarden en incidenteel zelfs te zoeken. Op zich was dat tevens een integratie bevorderende factor.

Veel aandacht wijdt mw. Fuks aan de religieuze ontwikkeling van de Sefardim — die afstand hielden tot de Hoogduitse broeders: gemengde huwelijken werden zoveel mogelijk tegengegaan (137) —, aan hun culturele en intellectuele prestaties, aan de incidentele relaties met

christelijke geleerden. De auteur concludeert dat de Sefardim in de Republiek de culturele aanpassing aan de Westeuropese cultuur 'al lang' hadden bereikt, toen in het laatste kwart van de achttiende eeuw in Duitsland het ideaal van de joodse *Aufklärungsbewegung* ontstond (138). Dat maakt het verzet tegen de beweging voor burgerlijke emancipatie in 1796 eigenlijk des te intrigerender, tenzij men aanneemt dat de ontwikkeling van de Sefardische en Asjkenazische naties tijdens de achttiende eeuw — over welke periode de auteur tamelijk kort is — juist sterk uiteen heeft gelopen, en er dus in menig opzicht géén sprake is van de gepostuleerde 'ene joodse minderheid', (zie ook pagina 132: 'In de laatste decennia van de zeventiende eeuw worden de eerste specifieke kenmerken van de cultuur van de Sefardische gemeenschap in de Republiek waarneembaar'.)

Dit boek van mw. Fuks is ongetwijfeld een moedige en verdienstelijke synthese van een deel van de problematiek die gevormd wordt door de relaties tussen Joodse gemeenten en christelijke kerken, overheden en individuen. Er blijven echter wensen over—desiderata die de auteur deels al zelf heeft geformuleerd en waarvan ik er enkele heb aangestipt. Bij alle lof behoeven een paar kritiekpunten niet te ontbreken. Misschien is, afgezien van de gesignaleerde aard van de bronnen, de terreinafbakening mede de oorzaak van de sterke suggestie dat het hier om een nogal idyllische, vreedzame geschiedenis gaat. Ik merk op dat de auteur hier en daar wat selectief met de relevante literatuur is omgesprongen (Jaap Meijer en anderen). Maar overigens: een misschien irriterend boek, in ieder geval een stimulerend boek!

A. H. Huussen jr.

J. P. Sigmond, *Nederlandse zeehavens tussen 1500 en 1800* (Dissertatie Leiden 1989; Amsterdam: De Bataafsche Leeuw, 1989, 261 blz., f55,-, ISBN 90 6707 210 9).

'Wat havens in 't algemeen betreft, men maektze of vintze; dezulke zijn de beste, waer in schepen veilig zijn van vijant: weer en wint: wiens toegang niet te eng, of te gevaerlijk, door droogten en klippen, kunnen wederstaen, daer men met vele winden in en uitkomen, en daer vaste ankergront zy'. Zouden we de omschrijving van Nicolaes Witsen in zijn *Aeloude en hedendaegsche scheepsbouw en bestier* (Amsterdam, 1671) van wat nu werkelijk een goede haven is, toetsen aan de havens van de Lage Landen, dan mag het een wonder heten dat schippers het ooit gewaagd hebben in een van de Nederlandse havens het anker uit te gooien. Vrijwel alle havens langs de Nederlandse kust muntten uit door hun weinig 'gebruikersvriendelijke' ligging. Haast allemaal waren ze vanuit zee alleen te bereiken door omzichtig en moeizaam manoeuvre-ren. Zonder oplettendheid, vakkundige kennis van getijden, stromingen en zandbanken, en een favorabele wind was een haven als Amsterdam niet zonder kleerscheuren te bezeilen.

Ofschoon de Nederlandse zeehavens beschouwd kunnen worden als de monden waardoor het economisch wonder van de Republiek werd gevoed, hebben historici tot op heden nauwelijks of geen poging gewaagd de bestaande historische studies van Nederlandse havens op lokaal niveau in een groter geheel onder te brengen om aldus door onderlinge vergelijking tot wellicht vernieuwende inzichten te komen. Met de in 1989 verschenen dissertatie van J. P. Sigmond is, althans gedeeltelijk, in deze behoefte voorzien.

Na een inleiding waarin wordt uiteengezet wat een haven is, waar een haven ontstaat en welke functies een haven heeft of zou moeten hebben, schetst de auteur met vlotte pen en aan de hand van een grote hoeveelheid illustratiemateriaal een beeld van de onderlinge samenhang van de