

*history*, III (1993), bevattende de acta van het zesde symposium over de geschiedenis van de joden in Nederland, in 1991 te Jerusalem gehouden. Ook overigens heeft de auteur het de bibliograaf niet gemakkelijk gemaakt door verwijzing naar de eerste versies van de negen hoofdstukken waaruit dit boek nu bestaat, achterwege te laten.

De titel verdient wel enige toelichting: de karakterisering 'Emancipation Period' is niet gebruikelijk. Michman ontleent hem aan het decreet dat de Nationale Vergadering — niet 'unaniem' zoals ik elders heb proberen aan te tonen — op 2 september 1796 aannam, inhoudende de staatsrechtelijke gelijkstelling van de joden met andere Nederlandse burgers. Het begrip 'emancipatie' wordt dus uitgerekend over een lange periode voor 1796 (vanaf 1780) tot ver nadien. Michman motiveert die keuzen niet. Ze zijn ook willekeurig.

Nog raadselachtiger is de ondertitel welke de aandachtige lezer pas op bladzijde 30-31 opnieuw aantreft in het artikel over 'Emancipation and pseudo-emancipation' (eerder verschenen in het *Tijdschrift voor geschiedenis* (1976)) waar de uitdrukking wordt gebezigd in een geciteerde petitie van enkele joden uit 1806. Rekwestranten stellen daarin aan de regering voor de oude machtspositie der parnassiem niet te handhaven in het nieuwe staatsgebouw dat inmiddels in de steigers stond. Ik weet niet wie de eerste auteur van dat gevleugelde woord over de Corinthische torens is geweest, maar zeker is dat reeds Rutger-Jan Schimmelpenninck het in 1796 gebruikte in zijn toespraak tijdens de discussie in de Nationale Vergadering over het ontwerp-emancipatiedecreet (*Dagverhaal*, II, 721). Hoe dan ook, Michman identificeert zich door het opnemen van deze ondertitel als het ware met de wensen van het kleine, geïsoleerde groepje 'progressieve' joden dat destijds de politieke macht van de parnassiem — en daarmee de autonomie der joodse gemeenten — definitief wilde teniet doen.

Toch lag, en ligt, daar een groot dilemma. Reductie van de joodse gemeenten tot loutere kerkgenootschappen had consequenties voor hun politiek bestaan als natie/volk: ze werden door de 'emancipatie' tegelijkertijd kwetsbaar voor assimilatie-tendensen die tot hun verdwijnen konden leiden. Nu de auteur — anders dan een geschiedschrijver als bijvoorbeeld dr. Jaap Meijer — met dat aspect geen rekening wenst te houden, blijft het onduidelijk waarom hij deze 'progressieven' zoveel crediet geeft. De discussie die ondergetekende destijds met hem heeft trachten te voeren, kan dan ook niet worden afgedaan als een achterhaalde *misunderstanding* (ix).

Het nieuwe boek van Michman is ongetwijfeld een belangrijke bijdrage tot de kennis van een achtergesteld onderwerp. Het is gebaseerd op uitgebreid archiefonderzoek, met name waar het betreft de rol die koning Lodewijk Napoleon en zijn opvolgers hebben gespeeld bij de totstandkoming van de centrale organisatie van de joodse 'kerkgenootschappen'. Hier en daar slechts trof mij een duidelijke omissie, zoals een uiteenzetting over het genootschap Felix Libertate waarover laatstelijk Laurence Charpentier een baanbrekend artikel schreef (zie *Aschkenas. Zeilschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, IV (1994) 141-152), of over een figuur als I. da Costa Athias over wie we wel wat meer hadden mogen horen, nu hij ten tonele wordt gevoerd (95) als 'a former President of the National Assembly'; zie Elias en Schölvinc, *Volksrepresentanten en wetgevers* (1991) 24. Ook al besluit Michman zijn voorwoord bescheiden met te zeggen: 'This book is not the final word on the subject', voorlopig is het zeker een belangrijke bron, en stimulans, voor verder gaande studie van dit boeiende onderwerp.

A. H. Huussen jr.

B. van der Hertten, *Het begin van het einde. Eschatologische interpretaties van de Franse revolutie* (Symbolae. Facultatis litterarum et philosophiae Lovaniensis, Series B XII; Leuven: Universitaire pers Leuven, 1994, 223 blz., ISBN 90 6186 591 3).

Als doemdenken kenmerkend is voor de breukervaring van een gebeurtenis, gooit de Franse Revolutie hoge ogen op de top-tien. Vanaf het eerste begin ging zij gepaard met een stroom onheilsboodschappen, die in de volgende decennia alleen nog maar aanzwol. Oude voorspellingen werden te voorschijn gehaald om te begrijpen wat de mensheid overkwam, en waarom juist op dat ogenblik. De gebeurtenissen zelf werden de een na de ander in profetisch taaieigen geduid. In tegenstelling tot andere als cruciaal aangevoelde episodens uit de geschiedenis, zoals de doorbraak van de reformatie ten tijde van Luther of het rampjaar 1672, was het profetisme uit de revolutietijd echter niet van voorbijgaande aard. Het gaf voedsel aan een politieke interpretatie die uitliep op een duurzame ideologie, het conservatisme. Een vorm daarvan die uitdrukkelijk aan de Franse Revolutie refereerde was, zoals bekend, de Antirevolutionaire Partij in Nederland. Maar elders in Europa, met name in de katholieke landen, ontwikkelde het antirevolutionair conservatisme zich nog heel wat krachtiger, al was het er vaak even diffuus als reactionair. Over de band tussen de eschatologische interpretatie van de revolutie en de katholieke ideologie van het conservatisme tot aan het einde van de negentiende eeuw gaat Van der Hertens Leuvense licentiaatsverhandeling, die thans in bewerkte vorm is uitgegeven. Hij beperkt zich daarbij uitdrukkelijk tot Frankrijk en België, al wordt de Europese context er globaal bij betrokken.

De profetische duiding van de Franse Revolutie droeg vooral een eschatologisch karakter. Op grond van de traditionele analyse van enkele bijbelboeken die vanouds een sleutelpositie innamen in het historisch bewustzijn (Daniël, Openbaring) meende men dat zij het begin van de eindtijd inluidde. Aan de hand van een indrukwekkend aantal Apocalypsverklaringen en profetische tractaten, alle sedert 1789 verschenen (al zijn er nogal wat herdrukken van of variaties op oudere werken bij), laat Van der Hertens zien hoe die eschatologische duiding in de loop van de negentiende eeuw tot één van de fundamenteën van het katholieke conservatisme werd. Eerst maakt hij de balans van het eschatologisch denken vóór de revolutie op. Dat was vooral gangbaar onder protestantse theologen. Zij verwachtten een spoedige terugkeer van Christus, terwijl de katholieken het Laatste Oordeel liever voor zich uitschoven. De revolutie verandert het interpretatiepatroon. Aanvankelijk wordt nog eenvoudig op de actualiteit gereageerd: concrete gebeurtenissen worden in profetische termen becommentarieerd. Maar na de definitieve nederlaag van Napoleon wordt heel de kwarteeuw van de revolutietijd (1789-1814) tot voorwerp van een systematische beschouwing. Ze krijgt dan het karakter van een volwaardige *étape* op de weg naar de eindtijd. Vooral in katholieke kring vlamt het eschatologisch denken op (De Maistre, Lamennais). De revolutie speelde immers vooral in katholieke landen, en had het met name op de katholieke kerk gemunt. Met de revoluties van 1830 en vooral 1848 en 1870/1871 verandert er opnieuw iets wezenlijks: revoluties blijken endemisch, niet die van 1789 was dus de grote schuldige, maar een veel bredere en dieper verankerde revolutionaire mentaliteit, waarvan de afzonderlijke, achtereenvolgende revoluties slechts evenzoveel uitingen waren. Vandaar de uitbouw van de antirevolutionaire gesteldheid tot een wezenlijk conservatieve ideologie, die het revolutiedenken zelf principieel bestreed, nog afgezien van wat zulke revoluties concreet wilden bereiken. De verdedigingspositie waarin het katholiek conservatisme zich voelde gedrukt, bracht het eschatologisme herhaaldelijk tot extreme expressievormen, zoals illuminisme, wonderen (het kruis van Migné) en verschijningen (La Salette). De steeds smaller documentaire basis van Van der Hertens analyses maken duidelijk dat het apocalyptisch denken als vorm van ideologie sinds het einde van de negentiende eeuw onder de katholieken duidelijk op zijn retour was. Desondanks meent Van der Hertens er tot ver in de twintigste eeuw nog sporen van te kunnen bespeuren.

De kracht van deze studie ligt in de duidelijke uitgangshypothesen gekoppeld aan een omvangrijke materiaalverzameling, een grote belesenheid, en een kritische benadering van de

bronnen. Daardoor kan de auteur ondanks het zeer disparate karakter van zijn bronnen een samenhangend betoog opbouwen, dat de lezer overtuigt omdat het een groot aantal bekende elementen van de negentiende-eeuwse politieke, intellectuele en religieuze geschiedenis in een zinvol verband aan elkaar koppelt. In dat opzicht is dit boek beslist een grote prestatie. Het beginhoofdstuk over de Europese context overtuigt minder. De contrapunten komen niet goed uit de verf. Van der Hertten put selectief uit niet steeds even belangrijke literatuur, en bij gebrek aan inzicht in het geheel van de productie in de verschillende landen, verliest hij zich soms wat in de anekdotiek. Het is bijzonder jammer dat hij zich voor negentiende-eeuws Nederland niet uitvoeriger heeft gedocumenteerd, aangezien de Nederlandse casus met zijn protestantse en katholieke variant als falsificatiemoment van zijn theorie had kunnen worden gebruikt en bij wijze van contrast meer reliëf aan zijn theorie over het buurland had kunnen geven. Bovendien vormden België en Nederland juist in de voor zijn theorie cruciale jaren 1815-1830 één koninkrijk. Zelfs voor de hand liggende bronnencollecties als de pamfletencatalogi lijken niet geraadpleegd (zie bijvoorbeeld Knuttel 22038,22103,22284, enz.; Petit 7649, enz.). Van der Hertten beperkt zich tot enkele recente *case-studies*, waaronder de dissertatie van A. A. de Bruin, *Het ontstaan van de schoolstrijd* (1985), die hij terecht zelf wantrouwt. Omdat hij oudere profetische en eschatologische bronnen niet echt op hun transformatie vanaf de revolutie onderzoekt, ontgaat hem vermoedelijk ook een element van differentiatie: naast het eschatologisch getinte conservatisme dat de publieke arena van de politiek vult, verschuift het katholieke groepsprofetisme naar de meer lokale religieuze volkscultuur. De Nederlandse lezer doet er goed aan die beperkingen van dit boek voor ogen te houden. Maar ook zonder Europadekking is dit een voldragen studie die het beste doet verwachten voor de toekomst. Alleen valt zeer te betreuren dat een boek zo vol namen, auteurs en werken, en met een zo omvangrijke bronnenopgave, geen registers heeft gekregen.

Willem Frijhoff

R. van Ginkel, *Tussen Scylla en Charybdis. Een ethohistorie van Texels vissersvolk (1813-1932)* (Amsterdam: Het Spinhuis, 1993, 348 blz., ISBN 90 73052 69 6).

Sinds Garrett Hardin in 1968 in *Science* een artikel publiceerde over wat hij noemde 'the tragedy of the commons', is de discussie over dit verschijnsel onder economen, historici en antropologen niet meer verstomd. Hardin poneerde de stelling dat natuurlijke hulpbronnen die voor iedereen toegankelijk zijn en door iedereen kunnen worden gebruikt (*common property* of *common pool resources*, zoals de vissen in de zee) na verloop van tijd uitgeput zullen raken, omdat elke gebruiker afzonderlijk alleen maar oog zal hebben voor het maximaliseren van zijn eigen winst, zonder te letten op de consequenties voor het collectief van gebruikers en voor de natuurlijke omgeving. De enige manier waarop deze tragedie zou kunnen worden voorkomen zou zijn: overheidsingrijpen of privatisering. De these lokte van vele kanten reacties uit. De voornaamste kritiek luidde, dat Hardin de mens teveel beschouwde als een *homo economicus*, die uitsluitend zou geven om zijn eigen belang. In werkelijkheid zouden *common pool resources* ook in stand gehouden kunnen worden door onderlinge samenwerking; individuele gebruikers denken niet alleen aan zichzelf, maar houden ook rekening met de normen en waarden van de gemeenschap waarvan zij deel uitmaken. Vissers, bijvoorbeeld, zouden veel meer bekommerd zijn om het in stand houden van natuurlijke hulpbronnen dan Hardin het voorstelde.

*Tussen Scylla en Charybdis*, waarop de antropoloog Van Ginkel in 1993 promoveerde, is te beschouwen als een aanzet tot de volgende ronde in de discussie. Van Ginkel neemt niet alleen Hardin maar ook zijn critici op de korrel. De bezwaren die tegen de theorie van Hardin worden