

Verschenen in: Hetty Berg (red.), *De Gelykstaat der Joden. Inburgering van een minderheid*. Amsterdam 1996. P. 25-34, 117-118.

Joden en Nederlandse genootschappen, 1750-1850

A.J. HANOU

Inleiding

Niet lang na het bekende decreet van 2 september 1796 over "den Gelykstaat der Joodsche met alle andere Burgers" publiceren de schrijfsters Elizabeth Wolff en Agatha Deken in hun *Gedichten en liedjens voor het vaderland* (1798) een lang gedicht 'Aan de Jooden'. De eerste strofe:

O telgen van een edlen stam!
 Nakoomlingschap van ABRAHAM!
 Die man, vóór de eeuwen uitverkoren,
 Door 't eeuwig waakend Albestuur,
 Op dat de Godsdienst der Natuur,
 Niet onherstelbaar ging' verloren [...]

Dat lijkt even iets weg te hebben van het sentiment door Staring uitgedrukt in zijn 'De Israëlitische Loooverhut', in zijn bekende regels:

Wie smalend tot Uw Hutje kwam -
 Niet ik, gij Kind van Abraham!

Maar dan leven we alweer in 1820. Ook aan Staring blijkt de Verlichting niet voorbijgegaan. In zijn *Loooverhut* niet alleen het "medelijdend-hoovaardige" (zoals Potgieter 't uitdrukte), maar ook de wens tot verdraagzaamheid¹. Maar Wolff en Deken zijn veel strijdlustiger. In hun bundel vindt men gedichten tegen de 'aristocraten', en vóór de radicalen die door de staatsgreep van medio 1798 de impasse met betrekking tot de modernisering van de Nederlandse staat wilden doorbreken. Hun gedicht moet dus worden gelezen binnen het kader van de strijd voor een vernieuwd, verlicht vaderland, waarvan de joden essentieel deel uitmaken. Zij verwijzen dus wel herhaaldelijk naar alle onrecht dat joden in het verleden ondervonden; in het breder kader van de Nederlandse Verlichting echter vinden zij iets anders belangrijker:

Ja, Broeders! ook aan uw verstand,
 Betrouwen wij het Vaderland;
 'T vooroordeel moog' zich daar aan stooten;
 De Jood is ook een Patriot,
 En in de dienaars van één GOD,
 Zien we allen ook geloofsgenooten.

Die idee - dat niet alleen in het sociale en politieke, maar ook in het religieuze er een

verbondenheid dient te bestaan, ja *is* - komt ook al in de eerste strofe terug, wanneer de schrijfters aangeven dat Gods uitverkiezing van het joodse volk belangrijk was in zover daarmee *de Godsdienst der Natuur* bewaard werd. Anders gezegd: in de joodse religie is de kern van het eeuwig ware terug te vinden - evenals bij andere religies. Daarmee plaatsen de schrijfters zich in een Nederlandse traditie van de Verlichting. Daar speelt het begrip "godsdienst" (anders dan in de Franse Verlichting) altijd een belangrijke rol; hoewel per schrijver gezien moet worden of (orthodox) christendom daarbij nog wel een functie heeft. Bij Wolff en Deken is de grond voor moraal de natuurlijke godsdienst, die in elk geloof teruggevonden kan worden. Ook in het joodse:

Die schoone Godsdienst, zo beroemd,
Te recht Aertsvaderlijk genoemd,
Daar hij in 's werelds kindschheid bloeide,
In ABRAHAM steeds werkte en dacht,
Zijn deugd tot zulk een hoogte bracht,
Als zij in 's Christens harte ooit groeide.

Vanuit deze gedachtenwereld zullen, in onze Nederlandse Verlichting, verbanden gelegd gaan worden: tussen de waarden door de Maker van het Al in zijn Schepping gelegd, en de fundamentele rechten van de mens, oftewel het recht op vrijheid en geluk. In eenzelfde samenleving of vaderland hebben alle burgers - voorzover zij daaraan meewerken en dat willen - dezelfde rechten en plichten.

Genootschappen

Tijdens de Verlichting - en, als gevolg daarvan nog lang daarna, tot ver in de negentiende eeuw - doet zich het merkwaardige fenomeen voor van de zogeheten 'sociabiliteit'. Dit is een wat vaag begrip, verwijzend naar een streven waarbij de burgers *in gezelschap* pogen elkaar op te voeden in kennis en kunden, met het doel de individuele burger een steeds 'beter', verantwoordelijker lid van zijn samenleving te maken. Hij moet, haast letterlijk, een 'deugdelijker' mens worden. In onwettelijk tempo schieten de gezelschappen uit de grond. Zij houden zich bezig met filosofie, met wiskunde, met welsprekendheid, met toneel, met landbouw, met muziek, met economie, met tekenen, met dichtkunde, en soms met dat alles tegelijk. Zelden wordt het einddoel uit het oog verloren; het verbeterde inzicht bij de enkeling, komt tenslotte ten goede aan de samenleving.

De vraag in deze bijdrage is: in welke mate, hoe, om welke redenen, de joodse 'medeburger', vóór en na zijn gedecreteerde gelijkberechtiging, geaccepteerd wordt in dat Verlichtingsfenomeen, de genootschappen.

Misschien is het begrip *medeburger* hier foutief gebruikt. Het veronderstelt namelijk op voorhand een principiële gelijkheid, zowel vanuit het gezichtspunt van de opnemer (het genootschap) als de opgenomene. Die gelijkheid blijkt vaak afwezig. Een genootschap kan in het algemeen een 'verlichte' ideologie toegedaan zijn, maar plotseling om bepaalde redenen een groep uitsluiten. Het *medeburgerschap* blijkt plots niet relevant. De vraag kan dus beter simpelweg luiden: hoe verloopt het proces van opname van *joden* in de Nederlandse genootschappen? - Vanuit het hier gekozen perspectief van 'emancipatie' ga ik voorbij aan het probleem, dat in eigen joodse kring, om welke reden dan ook, afwijzend gedacht kan worden over het goed dat die emancipatie volgens Verlichtingsnormen geacht wordt te representeren.

Helaas kan ik nauwelijks een werkelijk breed inzicht geven in de opname van joden in genootschappen, in de achttiende en negentiende eeuw. Het is een levenswerk, zelfs meer dan dat, om de archieven, ledenlijsten, publikaties - voorzover die nog resteren! - na te gaan van *alle* genootschappen uit de relevante periode. Er bestonden *duizenden* gezelschappen, variërend van plattelands rederijderskamers, tot wetenschappelijke genootschappen met enorme pretenties. Er waren 'staats'gezelschappen (zoals het door Lodewijk Napoleon opgerichte Koninklijke Instituut), tot piepkleine sociëteiten bemand door lokale medici of door letterkundig geïnspireerde pretmakers. Op dit moment kan ik de lezer slechts confronteren met de gang van zaken zoals die mij min of meer bekend is in verschillende bijzondere genootschappen. Ik maak bovendien een keuze. In de paragraaf 'Voorbeelden' geef ik kort enkele feiten verbandhoudend met opname-voorstellen of discussies over de opname van joden, in drie of vier genootschappen die steeds andere 'milieus' vertegenwoordigen. In een volgende paragraaf ga ik dieper in op de ontwikkelingen en gewoonten bij een genootschap, dat door zijn langdurig bestaan, en wegens zijn in de loop der eeuwen toch wat wisselende bezetting en ideologie, ons de kans biedt gedurende een periode van twee eeuwen naar ons probleem te kijken: de vrijmetselarij. De nog steeds bestaande vrijmetselarij kan, voorzover genootschap, zonder meer een van de grootste successen genoemd worden die de Verlichting op haar conto heeft staan. Zij wist in de achttiende, misschien meer nog in de negentiende eeuw, een belangrijke groep uit de burgerij en uit de intelligentsia aan zich te binden.

Voorbeelden

In het Amsterdamse *Felix Meritis* (opgericht 1777) vinden we, zeker in de beginperiode, een bijzondere groep uit de hogere burgerij: men betaalt zeer hoge lidmaatschapsgelden². Men werkt in verschillende 'departementen': bijvoorbeeld die van muziek, koophandel, letteren. In de algemene wetten is lidmaatschap voorbehouden aan christenen. Een eerste kanttekening bij de toegankelijkheid wordt gemaakt 26 februari 1795 - ruim een maand na de revolutie! - wanneer Jacob van der Meersch, van 'koophandel', voorstelt "buyten Ware Christenen ook andere egter God dienende en wel Jooden te permiteeren". Ondanks "veel woordewisseling" heeft dit geen gevolg. Dit initiatief lijkt echter duidelijk een gevolg van patriots-revolutionaire geest³.

Een grondiger discussie barst los in 1798. Op 3 maart dient Willem van der Vuurst - patriot, waarschijnlijk lid van de gemeenteraad, mogelijk vrijmetselaar⁴ - een voorstel in bij 'tekenkunde' om "voortaan de Jooden in deze Maatschappy admissibel te verklaren" en daartoe de statutaire paragraaf op het christendom betrekking hebbend, te vernietigen. De leden van tekenkunde verwerpen zijn voorstel echter bijna unaniem. Daarop zendt Van der Vuurst zijn voorstel naar het hoofdbestuur, onder meer argumenterend, dat in *Felix* godsdienstige discussies verboden zijn, en toelating dus gevaarloos; en dat, gezien de afkondiging van de Rechten van de mens, en het gelijkheidsprincipe, joden niet geweerd mogen. Zijn initiatief kan moeilijk losgezien worden van het emancipatiedebat, en van het decreet van 1796.

Vele vergaderingen volgen. De afloop is wat merkwaardig. Men verzoekt namelijk Jan Kinker (1764-1845) te adviseren. Nu kan Kinker, een Verlichter van het Kantiaanse slag, gezien ook het navolgende, er nauwelijks van verdacht worden tegen de joodse emancipatie te zijn. Binnen *Felix* probeerde hij zelfs - iets nóg ergers? - vrouwen toegelaten te krijgen. Hoe dat zij, zijn advies komt erop neer dat aan Van der Vuurst gevraagd moet worden, of deze bedoelde alleen joden *van een bepaalde partij* (dus: de Verlichtingsgezinden) toe te laten. Dat strookt namelijk niet met het a-politieke karakter van *Felix*! Wenst hij daarentegen *alle* joden toe te laten, dan ziet Kinker geen probleem.

Van der Vuurst antwoordt nooit. Daarmee waait de hele kwestie over. Mogelijk wilde hij dus inderdaad slechts een 'factie' toelaten. Eindresultaat: *Felix* blijft vrijwel de hele negentiende eeuw 'christelijk'.

Blijkt bij *Felix* een theoretische opening mogelijk, elders ligt dat anders. In besloten gezelschappen zal de kwestie van toelating mogelijk nooit gerezen zijn. In een dergelijke vereniging, het Haarlemse letterkundig georiënteerde *Demokriet* (1789-1869) bijvoorbeeld, lijkt men simpelweg op joden niet gesteld te zijn geweest⁵. Complexer ligt het probleem bij de in 1784 opgerichte *Maatschappij tot Nut van 't Algemeen*. Het 'Nut' is duidelijk voortgekomen uit de Verlichting. Het heeft de bedoeling kennis en nut te spreiden in brede lagen van de bevolking⁶. Het is tevens een landelijk verspreid, en bijzonder populair genootschap. Relatief zijn in dit gezelschap minder dissenters, meer 'orthodoxen' aanwezig; en naast het 'nut' krijgt ook het nationale veel aandacht. Misschien verklaart dit enigszins, dat de toegang tot het Nut, in de statuten van 1786 nog neutraal geformuleerd, later (1788, 1810) steeds straffer verwoord wordt. In 1810 wordt gezegd dat de Maatschappij werkzaam is volgens de beginselen van de christelijke godsdienst, "hetgeen van niet-Christenen niet te verwachten en ook niet te vergen" is. De situatie blijft in grote lijnen dezelfde tot 1864⁷. Wel zijn er wel voorstellen tot wijziging, vaak van bestuurszijde. Maar de reacties uit de departementen zelf zijn vaak hevig. Het zou een enorm onderzoek vereisen, in de archieven én van bestuur én van de talloze departementen, om steeds na te gaan welke de motivaties tot weigering waren; hoewel dan ook zou kunnen blijken wanneer door welke joden geprobeerd werd toegang te verkrijgen. Het valt op dat juist tussen 1796 en 1810 vaak gepoogd is het 'christelijk' beginsel van het *Nut* te neutraliseren. Zo doet 7 november 1796 het Haagse departement een voorstel joden als lid aan te nemen. Het is verleidelijk hier een relatie te leggen met het feit dat in Den Haag de joodse Verlichting leefde. Juist daar worden, op de ledenlijst van de oktober 1797 opgerichte patriottencolub *Door Vlijt en Eensgezindheid*, vrijwel uitsluitend joodse (asjkenazische) namen aangetroffen⁸. Een bewijs dat het waarschijnlijk de Verlichting toegedane joden zijn die toegang zoeken tot het *Nut*, kan men vinden in de oprichting van *Tot Nut en Beschaving*, te Amsterdam in 1807⁹. De oprichters - Hartog Sommerhausen¹⁰, J.B. van Embden, David Samuel Boas - tonen zich teleurgesteld dat "de belijder der Mozaïsche Godsdienst" kan noch mag meewerken aan 't *Nut*; maar

wat zij ['t *Nut*] in hare rigting deed, kon ook in eene andere rigting verkregen worden, en men stelde zich voor om langzamerhand [...] eerst een kader te vormen van vrienden van beschaving en veredeling des harten, een middelpunt, waaruit zich later de stralen der geestverlichting ook op het volk zouden verspreiden.

De leden (zo'n veertig in het begin) lijken deels gerecruteerd uit dezelfde groep waaruit *Felix Libertate* voortkomt. Namen als David de Meldola Jr., Hartog de Lemon vindt men in beide gezelschappen. In TNEB vindt men ook veel wetenschappers (wiskundigen). Een bijzonder punt is dat TNEB in géén geval als puur-Israëlitisch gezelschap beschouwd wenst te worden. Hier diende, anders dan bij 't Nut, de ware kosmopolitische geest te heersen! Men ziet hier dan ook, meestal als 'lid van verdiensten', tamelijk veel niet-joodse mensen uit de culturele sector: Stuart, Konijnenburg, Wiselius; en, natuurlijk, Kinker. Het is een prachtig voorbeeld van ware verbroedering, wanneer deze aan het eind van zijn leven (1845) zijn filosofische nalatenschap in handen stelt van het TNEB-lid Abraham van Lee.

Vraag: leidt (klein)burgerlijkheid, zoals volop aanwezig in 't *Nut*, er sneller toe dat joden niet als lid geaccepteerd worden? Het valt op dat ook in het Amsterdamse *Vooruitgang door Wetenschap* pas in 1865 joden worden toegelaten. Ook dit genootschap is

bedoeld om 'beschaving' toegankelijk te maken voor de geringe burger¹¹. In de *Maatschappij van Weldadigheid* daarentegen - het initiatief daartoe kwam uit de vrijmetselarij - wenste men bij de oprichting (1818) per se een Amsterdamse Israëliet als (twaalfde!) lid. En in de *Hollandsche Maatschappij der fraaije kunsten en wetenschappen*¹², zéker te Amsterdam in het begin een verlichte club, met een waarachtige pretentie de beschaving in Nederland te willen verdiepen, komt men rond 1809 al genoeg joodse namen tegen.

Vrijmetselarij

In Nederland vinden we de eerste sporen van de oorspronkelijk Engelse, gewone vrijmetselarij (het stelsel van de drie graden: leerling, gezelschap, meester) misschien al in 1721; zeker in 1734. Een belangrijke stap wordt gezet in 1756, wanneer een aantal loges zich verenigt in een landelijke organisatie, het 'Groot Oosten der Nederlanden'. Elke loge die sindsdien buiten dat verband blijft, wordt beschouwd als 'irregulier'.

In ons bestek is het niet mogelijk in te gaan op wat nu precies in dit systeem (haast te karakteriseren als een aparte ideologie, maar zeker niet als 'kerk') de aantrekkingskracht geweest is voor de achttiende-eeuwse Europeaan-burger¹³. Het gaat om een spel met symbolen, waarbij de opgenomen geleidelijkaan zijn zelfkennis vergroot, leert bouwen aan zichzelf en aan de samenleving. Een en ander wordt vaak voorgesteld als een herhaling of een uitwerking van het bouwen aan de tempel van Salomon; een voor joden wel zeer herkenbare zaak! Tegelijk echter vertoont de metselarij, zeker in de achttiende eeuw, aspecten van een gezelligheidsclub. Politieke of religieuze discussies waren verboden; binnen de loge heerste een principiële gelijkheid tussen de leden.

In de loop van de achttiende eeuw worden de leden voornamelijk gerecrueteerd uit de hogere burgerij, de adel en het officierskorps. Ongeveer vanaf 1775 verschijnt de middenklasse van de burgerij, inclusief ambtenaren en intellectuelen. Vanaf dat moment van 'democratisering' wordt dan ook steeds weer in de afzonderlijke loges - die een grote zelfstandigheid genoten, en die in de eerste plaats met het probleem geconfronteerd worden, - de vraag gesteld of ook joden opgenomen mochten of moesten.

In algemene zin, leek het, konden er vanuit het wezen van de vrijmetselarij daartegen geen principiële bezwaren bestaan. Volgens de ook hier te lande als maatstaf genomen Constitutie van Anderson (1723, 1738²) was het criterium voor toelating slechts dit, dat de kandidaat-vrijmetselaar als burger te goeder naam en faam bekend moest staan. Daarnaast mocht hij geen 'domme' atheïst zijn, maar diende te geloven in een "Opperbouwheer van het heelal". Een andere kernpassage, waard te citeren, want van groot belang waar het gaat om de toelating van niet-christenen, luidt:

... yet it is now thought more expedient only to oblige them [d.i. de leden] to that Religion in which all Men agree, leaving their particular Opinions to themselves; that is, to be *good Men and True*, Men of Honour and Honesty, by Whatever Denominations or Persuasions they may be distinguish'd; whereby Masonry becomes the *Center of Union*, and the Means of conciliating true Friendship among Persons that must have remained at perpetual Distance. (Versie-1723)

In de praktijk betekende dit, dat zowel leden van de staatskerk als van daarbuiten lid konden worden van dit morele doelen dienende burgerlijke 'genootschap', zonder elkaar over religieuze zaken in de haren te vliegen. Het debat in de achttiende eeuw wil er desondanks wel eens over gaan, of Anderson niet uitsluitend het oog had op verschillen *binnen* het christendom. Het hierbij ingenomen standpunt indiceert doorgaans tevens hoe 'verlicht' of

'geëmancipeerd' men is.

Al met al leek er in dit novum minstens ruimte aanwezig ook joden als lid te accepteren - mochten die dat willen. Echter, zelfs als dat het geval was, dan waren er mogelijk toch blokkades zoals die ook wel voor andere burgers golden. Er waren, bijvoorbeeld, de hoge entree- en lidmaatschapsgelden. En de metselarij had soms een vreemd imago. Zo dacht men, tussen 1735 en 1750, dat de loges orangistisch georiënteerd waren, en dat er schandaleuze seksuele praktijken werden bedreven. Later meende men het omgekeerde: waren vele loges niet patriots gezind? Inderdaad. Maar dat het de revolutionaire metselaars waren geweest die de val van koningen en regeringen nagestreefd hadden - zoals begin negentiende eeuw beweerd werd in conservatieve leugenachtige propaganda van auteurs als abbé Barruël - dat imago zal velen uit de loge gehouden hebben. In het algemeen kan de loge niet al te veel attractie gehad hebben voor de meestal conservatieve jood, gehecht aan Oranje. Eind achttiende eeuw zal dus vooral de geëmancipeerde, verlichte jood aan de logepoort kloppen. Maar laat ik niet op de zaak vooruitlopen.

Voor de periode 1717-1817 heeft op dit punt Van Pelt onderzoek gedaan¹⁴. Terwijl in Engeland rond 1720 reeds joden aanwezig zijn in de metselarij, en dat later blijven, lijkt ook in onze Republiek hun lidmaatschap voralsnog geen probleem. Zo bestaat er een lijst uit 1735 die vijf Portugees-joden noemt. Het is natuurlijk de vraag of we hier van 'emancipatie' moeten spreken, aangezien de positie van sefardische joden een geheel andere geweest is dan die van asjkenazische. Zij zijn mogelijk lid van de Amsterdamse loge *De la Paix*; een loge die, onder invloed van haar leider Rousset de Missy, een duidelijk democratisch-orangistische richting zou inslaan, en mede om die reden in conflict komt met andere loges. Van Pelt merkt terecht op, dat dit lidmaatschap beschouwd kan worden als het eerste contact tussen joden en niet-joden in de Republiek, op een andere basis dan die van het praktisch-materiële. Echter slechts realiseerbaar, in dit geval, dank zij de aristocratische en erudiete achtergrond van de sefardim. Het is opvallend dat deze er blijkbaar geen bezwaar in zien de (toegangs)eed op de bijbel af te leggen. De bijbel blijft een probleem apart. Het zal leiden tot discussies in hoeverre de bijbel 'Bijbel' is, dan wel een symbool van wijsheid en licht.

In 1757 valt iets opmerkelijks voor. Zeven sefardim en twee niet-joden vragen en krijgen verlot een nieuwe loge te stichten: *De Resolutie*. We hebben hier dus een overwegend joodse loge, mogelijk met een aangepast ritueel. Misschien is de loge wel opgericht omdat op dat moment de meeste Amsterdamse loges geen joden toelaten. In *De Resolutie* zijn de sefardim in de meerderheid. Tussen 1763 en 1765 verlaten de joodse leden deze loge, om nog onbekende redenen.

Overigens werd er in de achttiende eeuw wel meer geschreven over specifiek-joodse loges hier te lande, waarvan het bestaan nog nooit is aangetoond (hoewel er twee binnen de Republiek bestonden en twee in Suriname, met korter of langer tijd een joodse meerderheid).

Het blijven momentopnamen: in 1775 neemt een andere Amsterdamse loge, *Concordia Vincit Animos*, elf sefardim op; in de daarop volgende jaren volgt nog een aantal. In 1782 komen op de ledenlijst echter geen joodse namen meer voor. Indicatie dat het joodse accrès (en verdwijnen) steeds groepsgewijs gebeurde?

Terwijl dus bij de sefardim gemakkelijk relaties met de vrijmetselarij gelegd worden, en terwijl er vanuit de Portugese gemeente nooit bezwaar tegen het lidmaatschap werd aangetekend, ligt de situatie bij de asjkenazim duidelijk anders. Voorzover bekend melden

de eerste asjkenazim zich pas rond 1800 bij de loge - dus *na* de officiële emancipatie van 1796, en na de beroering die dat teweeg bracht. Dit gebeurt in een periode waarin ook de vrijmetselarij zelf qua ledenbestand wat verburgerlijkt; en in een tijd waarin binnen de Orde egalitaire Verlichtingsidealen, de tolerantie-idee en het kosmopolitisme meer toegang krijgen, als wonderwel sporend met de maçonnieke ideologie. De loge krijgt aantrekkingskracht voor de zich ontwikkelende asjkenazische joden. Het wordt nu gevoeld als onoirbaar wanneer de loge om blijkbaar redenen van 'standing' weigert een jood uit deze groep op te nemen. Iemand schrijft in 1801 aan de Amsterdamse loge *La Charité*:

Citoyen! Je ne suis Juif, ni Franc-Maçon, mais je suis républicain, comme tel le défendeur né, non pas de la Liberté seulement, mais encore de l'Egalité. J'ai applis chez vous-même, que des membres de la Nation Juive épourvoient plus que de la difficulté a être admis dans la loge des Franc-Maçons...

In deze overgangperiode treffen wij daarom of desondanks juist nu veel gevallen waarbij binnen de afzonderlijke loges slag geleverd wordt over het principe dat *elk* eerlijk mens toegang verdient; dus ook leden uit *die* joodse groep, die - anders dan de sefardim - tot dan toe zich veelal onttrokken had aan de 'Nederlandse' burgerlijke beschaving, inclusief die van de loge.

Het merkwaardige feit doet zich voor dat in deze periode er ook 'irreguliere' asjkenazische loges blijken te bestaan, buiten het verband van het Groot Oosten. We kennen zo'n geval in 1804¹⁵. Een 'reguliere' metselaar meldt dat er in Den Helder "door een Jood Komende van Amsterdam Welke zich uitgaff voor Groot Meester van een Joodsche Loge te Amsterdam zoude Gerecipieerd worden Eenige Provane". De namen van betrokkenen duiden op asjkenazische herkomst. Waarom opereert deze loge onafhankelijk van het Groot Oosten? Bestaat de angst geweigerd te worden? Het jaar daarop wordt, echter mogelijk vanuit een weer andere Amsterdamse groep asjkenazim, gevraagd om een constitutie voor een min of meer eigen joodse loge. Interessant is de argumentatie. Er wordt gerefereerd zowel aan de maçonnieke 'ideologie', als aan de behoefte bij deze groep, de joodse spijswetten in acht te blijven nemen (een bij sefardim blijkbaar niet als zodanig gevoeld probleem; hoewel het gezamenlijk na afloop dineren in zogenaamde 'tafelloges' bij de maçons in de achttiende en negentiende eeuw gebruikelijk was). Ene A.B. Koningsbergen schrijft op 1 april aan het Hoofdbestuur:

Weet dan [...] dat [...] alle zyn leden van 't Joodsch geloof; - hoezeer getrouwe aanklevers der Orde, & beminnaars van derzelve grondbeginselen, is het echter niet te ontkennen, dat volgens de religieuse opinie van *sommigen* hunner, deze dat gedeelte der werkzaamheden, welke de Tafelloge betreft, niet kunnen bywoonen; - het welk byna niet kan werden uit den weg geruimd dan door hen te permitteren om eene Loge te mogen oprichten.

Wij gevoelen zeer wel, dat volgens de principes der VM. dusdanige eene onderscheiding van *Joodsche* Loge, niet kan gedoogd worden, dit willen wy ook niet vragen, neen, maar eene simpele Constitutie, als yder ander Loge der Republiek.¹⁶

Na het decreet van de gelijkberechtiging, of in ieder geval rond 1800, willen sommigen het probleem van het toelaten van joden liever centraal regelen. De Delftse loge *Silentium* dient in 1804 een voorstel in¹⁷ een voor allen geldige wet te formuleren "dat niemand dan die der christelijken godsdienst was toegedaan, der order kon worden ingelijfd". Joodse en islamitische broeders moesten verwijderd. Dit voorstel wordt echter na gehoorde adviezen van de agenda van de Grote Loge afgevoerd¹⁸. Eén van die adviezen is ongetwijfeld afkomstig van de Kamper loge *Le Profond Silence* die haar afgevaardigden opgedragen had

het voorstel af te wijzen

als strijdig met onze primitive instellingen, tijdrekeningen en verder mosaïsch zinspeelingen, onrechtvaardig tegens die joodsche Broeders die zig ter goeder trouw aan ons verbonden hadden, en zig dus in een verbindend contract met ons ingelaten, hetwelk wij geen recht hadden te verbreken.¹⁹

De hele discussie laat zich ook demonstreren aan een geval voorkomend in de Amsterdamse loge *La Charité*, in 1806²⁰. Hier tekent de bekende schrijver en filosoof Jan Kinker protest aan tegen het feit dat iemand - vermoedelijk Isaac Da Costa Athias - de opname geweigerd is, simpel om zijn jood-zijn. In een schitterende brief gericht aan het bestuur van de loge openen Kinker en een medebroeder, Hendrik Gartman, met de klarenstoot:

Zo het waar is dat onze Orde de oppervlakte van de planeet welke wij bewoonen als één vaderland, en alle mensen als broeders van één huisgezin beschouwt; zoo het wereld burgerschap haar hoogste beginzel is, en onze loges de scholen zyn, waarin deze verheven leer, met meer klem dan elders gepredikt wordt; dan voorzeker moeten de ondergeschrevenen zich verwonderen, dat er nog hier en daar loges gevonden worden, waar in sommige Godsdiensten den toegang ontzegd wordt tot het algemeene Altaar der Menschheid.

Het is onmiddellijk duidelijk dat hier de basis gelegd, de toon gezet wordt voor een discussie over de basisidealen van de metselarij, en over alle consequenties daaruit voortvloeiend. Wat verder merken de schrijvers op:

Niet op het Kerkgenootschap waartoe zij toevallig door het lot der geboorte behooren, maar op de deugdzame en verlichte denkwijze der aannemelingen moet voornamelijk gelet worden, zoo wel bij de Christenen als bij de Joden: en deze laatste, althans, mogen met reden geacht worden, voor een groot gedeelte hunne vooroordeelen ter zijde gelegd te hebben [...].

La Charité, en de vrijmetselarij in haar geheel, zou het wéten dat zij een jaar eerder, in 1805, Kinker in haar gelederen ingelijfd had. Want Kinker, en met hem een groep anderen die ongeveer in deze zelfde tijd vrijmetselaars worden, is iemand die de Verlichting zeer toegedaan is. Hun gaat het om de Verlichting naar de traditie-Kant. Voorzover die wijsbegeerte zich met de maatschappij bezighoudt, ligt het accent op wereldburgerschap, tolerantie en progressie door middel van betere opvoeding voor iederéén. Kinker en de zijnen beschouwen de vrijmetselarij als een eminent voertuig om met onmiddellijke wereldverbetering te beginnen. Zij zullen dan ook vanaf dit moment, wellicht onaangenaam verrast, een lange mars door de maçonnieke instituties beginnen om verschillende zaken recht te zetten.

Voorlopig slagen de nieuwelingen daar niet in. Enkele maanden later schrijft een van hen, de bekende Kantiaan Paulus van Hemert (ook al lid van *La Charité*) een nieuwe brief. Daarin de volgende passus:

Dat wy ons dan haasten, Broeders! om deeze ongerymdheid te doen ophouden, en regt te doen aan die geenen, die wy, tot dus verre, zeer ten onregte van ons hebben afgestoten, wanneer zy ons als waereldburgers wilden naderen. Onze Loge sta voortaan, voor al wat waarlyk mensch is open: om het even, welk eenen vorm van godsdienstige aanbidding men voor zig zelve den besten keure. Waarom

zouden Joden niet zoo wel als Christenen aan den Waereldburgerlyken maalyd van de orde der Rozenkruisers deel kunnen nemen?

Die in de laatste zin voorkomende Rozenkruisers zullen de lezer mogelijk vreemd voorkomen. Zo zal het oorspronkelijk de nieuwelingen Kinker en Van Hemert eveneens vergaan zijn. Want zij hadden te horen gekregen, dat de tegenstemmen in de loge afkomstig waren geweest van die leden die tevens lid waren van de zogenaamde Hogere Graden. De hoogste graad was: Souverein Prins van het Rozenkruis; kortweg: Rozekruiser.

Hier dien ik iets zo summier mogelijk uit te leggen. Tot nu toe was in dit artikel sprake van de 'gewone' vrijmetselarij, in drie graden; zoals van Engeland herkomstig. Daarnaast ontstonden echter in vele Europese landen een buitengewoon ingewikkeld stelsels van bijzondere, of 'Hoge' Graden. In een haast onvergeeflijke schematisering, moet gezegd, dat de aanhangers van deze graden zich dikwijls meer bevonden op de 'rechter'flank van de vrijmetselarij, vaak meer geïnteresseerd waren in allerlei mystificerende Spielereien dan in het werkelijke 'bouwen'. Deze Hoge Graden hadden aparte loges ('kapittels'), verbonden aan de eigenlijke loges. Het probleem was, dat Kinker en de zijnen (nog) niet wisten, dat de in Nederland als hoogste beoefende graad, die van Prins van het Rozenkruis, een volledig christelijke inhoud had - die door een jood moeilijk geaccepteerd kon worden zonder als het ware verraad te plegen aan zijn eigen achtergrond²¹. Er zit dus in zekere zin een moment van eerlijkheid in de tegenstemmen, binnen *La Charité* (en ook elders) uitgebracht. Het betekende echter ook, dat wanneer die tamelijk recent uitgevonden graad inderdaad het summum van de metselarij was, dat dan de metselarij al in de eerste graad begrepen diende te worden als uiteindelijk een christelijk gebeuren. De Orde was dan *geen* een vereniging van wereldburgers; en joden toelaten zou onjuist zijn.

Zo gezien, betekende een stem voor of tegen het toelaten van een jood soms in het geheel geen oordeel over een persoon. Het was ook geen stem voor of tegen emancipatie. Tenzij: zo'n stem ook een al of niet 'verlicht' oordeel inhield over het wezen van de vrijmetselarij zelf.

Met dat wezen zouden Kinker c.s. zich daarom gaan bemoeien. We laten die Hoge Graden even voor wat ze zijn. Korte tijd later schrijven Kinker en Gartman een - mogelijk niet verzonden - brief aan de Grote Loge (zeg maar: het parlement van de vrijmetselarij) waarin zij verzoeken

niet te berusten in een oud gebruik, waar bij deze of gene Godsdienstige Gezindheid van de broederschap der vrye Metzelaren willekeurig geweerd wordt, [aangezien dit] regelrecht in druischt tegen den aart en het wezen van onze verlichte en wereld burgerlijke orde [...].

Om de zaak niet te lang te maken, vermeld ik slechts dat in Amsterdam lange jaren van discussies volgen, op alle niveaus, in alle gelederen. De groep-Kinker krijgt steeds meer invloed. *La Charité* vindt, nadat [Hartog] de Lemon in 1809 nog is geweigerd, eerst zijwegen om joden tóch toe te laten. Zo mag de onderwijzer Hartog Sommer(s)hausen lid worden, nadat hij eerder in de Amsterdamse zusterloge *Concordia Vincit Animos* is gerecipieerd. De definitieve omslag vindt plaats in 1817. Naar aanleiding van een geval als Sommerhausen - het gaat om de Surinaamse koopman Mozes Meyer - stelt Kinker voor met *La Paix* (een loge waar dezelfde problemen heersen) een commissie in te stellen ter beraad. Op 21 mei wordt bepaald dat voortaan in deze twee loges joden rechtstreeks toegelaten kunnen worden. Daarna is in Amsterdam het pleit voorgoed beslecht. Hartog de Lemon wordt prompt lid.

Ik merk op dat de kwestie van acceptatie binnen de maçonnerie een breder belang heeft dan dat van toelating binnen een enkel genootschap. Het is juist hier dat een principieel gevecht geleverd wordt, waar de voorhoede van de aanhang van de joodse Verlichting bij betrokken is. Kinker (en daarmee de Orde) speelt, vanaf zijn plaats, een belangrijke rol bij de joodse emancipatie. Hartog de Lemon bijvoorbeeld, is in 1795 bestuurslid van het joodse politieke genootschap *Felix Libertate*. Later is hij, net als Kinker en Sommerhausen, lid van het emancipatorisch-joodse gezelschap *Tot Nut en Beschaving* (zie hierboven). In 1818 houdt De Lemon in *La Charité* een rede over wetenschap, godsdienst en de vrijmetselarij. Geen beter blijk, dat vanaf zeker moment (joodse) emancipatie en maçonnerie hand in hand kunnen gaan.

Hoe het verder ging met die Hoge Graden, en de idee dat vandaaruit de metselarij christelijk opgevat diende, vraagt men zich misschien af? Die kwestie is buitengewoon gecompliceerd²². Korthedshalve dit. Rond 1817 is het door toedoen van de groep-Kinker zover gekomen, dat de nieuwe Grootmeester, prins Frederik, overtuigd is geraakt van de onwenselijkheid van deze graden, mede wegens het christelijke en daardoor uitsluitende karakter. Hij vervangt deze graden door een ander stelsel. Binnen de Hoge Graden leidt dit tot een soort schisma. Een groep blijft weliswaar de 'oude' Hoge Graden gebruiken. Maar in de praktijk wordt hier sindsdien, indien er bij de kandidaat een probleem ontstaat over de christelijke duiding, een praktische oplossing gevonden.

De 'gewone' vrijmetselarij staat, sindsdien, in de negentiende eeuw gewoon open voor joden; al zal speurwerk ongetwijfeld nog wel eens een probleemgeval opleveren. Maar bij een recent onderzoek naar het ledenbestand van de Bossche loge *De Edelmoedigheid*²³ kwam ik daar als in 1830 toetredende leden tegen: de Tilburgse kooplui Elias en Salomon Hartog. Dit lijkt de gebruikelijke gang van zaken in de loges geweest te zijn. In dit geval heeft dus ook de Bossche loge, bestaande vooral uit ambtenaren, militairen en gegoede ingezetenen, een duidelijk emanciperende functie gehad²⁴.

De stellingname van de Nederlandse vrijmetselarij laat zich ook duidelijk aflezen uit de stappen die zij vanaf 1828 tot 1881 nam. Toen pleitte zij bij het Pruisische maçonnieke hoofdbestuur vóór toelating van (vaak eerder in Nederland opgenomen) joden²⁵. In deze Duitse staat was de vrijmetselarij exclusief-christelijk.

Voor één Nederlandse provincie is de opname van joden in de Orde, in de negentiende eeuw en later, onderzocht²⁶. In Overijssel bestaan, voordat rond 1900 Twente als industriegebied opkomt en daar nieuwe loges ontstaan, slechts drie loges: namelijk *La Profonde Silence*, *Fides Mutua*, en *Le Préjugé Vaincu*, in de oude IJsselsteden Kampen, Zwolle, en Deventer. In Kampen wordt in 1818 de eerste jood, Salomon de Jong, toegelaten. Later volgen zijn broer en nog veertien anderen. In 1885 tenslotte: Maurits Stibbe. Rond die tijd verdwijnen de joden uit de IJsselloges, maar toen liep het totale ledenbestand in die streek terug. In de Twentse loges verschijnen dan juist de joden. In Zwolle wordt de eerste jood vermoedelijk in 1817/1818 gerecipieerd, in Deventer in 1819. In deze loges krijgen joodse leden in de loop der eeuw steeds hoger functies. Opvallend is: sommigen in deze provincie zijn tegelijk lid van de loge, én bestuurslid van de Israëlitische gemeente. Seligman Susan, leraar aan de Deventer HBS, is een bijzonder voorbeeld. Hij is in *Le Préjugé Vaincu* Voorzittend Meester (de topfunctie), tussen 1862 en 1872. Tegelijk is hij president van de Nederlands Israëlitische Gemeente²⁷.

'Kampen' is bruikbaar om aan te tonen dat de loge een emancipatiemiddel was. Het is duidelijk, dat joden aldaar door middel van hun logelidmaatschap functies krijgen in het Kamper genootschapsleven; en aldus in de locale burgerlijke samenleving hun plaats vinden.

De daling van het aantal joodse vrijmetselaars in de IJsselsteden rond 1900 kan overigens, afgezien van de economische achteruitgang in de regio, ook het gevolg zijn geweest van de herbezinning in die tijd op de joodse identiteit (de orthodoxe Hirsch werd opperrabbin in Overijssel, in 1902). In het algemeen is trouwens het joodse aandeel in de Overijsselse vrijmetselarij veel groter dan hun aandeel in de totale bevolking van die provincie. Het is zelfs zo, dat bij de in 1897 in Twente opgerichte loge *Tubantia*, in sommige jaren meer dan 25% van de leden joods zijn. Maar daarmee zijn we al in de twintigste eeuw, en dan speelt de loge als middel-tot-emancipatie geen rol meer; het gaat de leden dan om de maçonnerie zelf.

Tot slot een enkele opmerking over een negentiende-eeuwse loge, waar de gedachte aan 'progressie' een bijzondere rol heeft gespeeld; hoewel vooralsnog niet heel duidelijk is wat de joodse bijdrage is. In 1829 wordt Markus S. Polak lid van de Orde. Hij ontwikkelt zich in wijsgerige richting. Als lid van het Amsterdamse *La Paix* protesteert hij tegen vervlakking. Hij staat essentiële gelijkheid van de leden voor, en een groter spiritueel activisme, gebaseerd op 'natuurlijke godsdienst'. Zijn ideeën verwekken in Amsterdam veel opschudding. Het Hoofdbestuur weigert erkenning, wanneer hij een eigen loge wil. Toch sticht hij die, in 1849: *Post Nubila Lux*²⁸. Deze loge ontwikkelt zich snel in radicale richting, zo snel dat Polak haar zelfs verlaat. Onder leiding van F. Günst en R. d'Ablaing van Giessenburg bestaat er een wisselwerking met de rond 1855 opgerichte vereniging van vrijdenkers en atheïsten, *De Dageraad*. 't Is moeilijk uit te maken of de loge dan wel de vereniging hier het voortouw nemen. In *De Dageraad* verzamelen zich heel wat bekende progressieven van die dagen. Het is op dit moment moeilijk uit te maken in hoeverre *Post Nubila Lux* een rol speelt bij de verdere emancipatie van vrijzinnige joden, in vrijdenkersrichting, of in richting socialisme. In deze kring worden ook Duitse joden die elders niet geaccepteerd worden, opgenomen. ☺

Noten

1. Zie Entjes 1990, vooral pp. 113-116.
2. Voor *Felix* in het algemeen, zie Hanou 1988 I p. 66-120.
3. Zie Hanou 1988 II p. 21. Voor de veranderende houding joden/patriotten, zie Fuks-Mansfeld 1988 en Bolle 1960.
4. Zie Hanou 1988 II p. 21-22.
5. Sliggers 1995 p. 30, 85.
6. Voor 't volgende, zie Helsloot 1984. Voor de cultuurhistorische positionering van 't *Nut*, vooral in de beginperiode, zie ook Mijnhardt 1988.
7. Na openstelling blijkt 't *Nut* bij joden heel populair. Een voorlopig onderzoek door Jelika Thomas, op basis van een Amsterdamse ledenlijst van 't *Nut* in 1878, wijst uit dat dan 15% van de leden joods is.
8. Zie Van Zuiden 1913, bijlage X.
9. Over dit gezelschap, zie Hanou 1988 I p. 462-466, II p. 115-116.
10. Deze wordt na zijn verhuizing naar Brussel lid van het daar in 1819 gestichte *Concordia*, dat zelf weer voortkomt uit *Verlichting en Verdraagzaamheid* (1816). *Concordia* heeft een zeer verlichte atmosfeer; iets zeer bijzonders gezien de clericale druk in het Zuiden. Wellicht vindt men ook hier een wijkplaats voor joden uit de Verlichting. Vgl. Hanou 1988 II p. 476 e.v.

11. Voor "V.W.", zie Hanou 1988 I p. 494-508.
12. Hierover: Hanou 1988 I p. 121-178.
13. Voor de vrijmetselarij tot 1850, zie Hanou 1988, p. 179 e.v., en Van de Sande 1995, met de in deze werken genoemde literatuur.
14. Van Pelt 1979. Hij baseerde zich op jaarlijks ingestuurde en deels bewaarde ledenlijsten; en op notulenboeken. Ik vermoed dat deze laatste alleen dan geraadpleegd zijn wanneer de ledenlijsten blijk geven van joodse aanwezigheid. Er kunnen dus nog vele gevallen van joodse toelating aan het licht komen. Ook in de resterende ledenlijsten wordt gaat het trouwens vaak, zoals het woord al aangeeft, om *leden*, niet om incidenteel opgenomenen. Het onderzoek kan dus worden aangevuld; men kan bijvoorbeeld *alle* resterende notulenboeken en archiefbescheiden zoals bewaard in het Groot Oosten der Nederlanden doornemen.
15. Beschreven bij Hanou 1993, pp. 139-142.
16. Geciteerd naar de tekst bij Hanou 1993, p. 141.
17. De achtergronden hiervan dienen nader onderzocht.
18. Vgl. *Resolutiën* 1991 p. 106.
19. Geciteerd bij Erdtsieck 1994, p. 39.
20. Beschreven in Hanou 1988, p. 238-261.
21. Volgens een commissie ter zake uit het begin van de negentiende eeuw was voor een jood om diezelfde reden ook een andere van de Hoge Graden, die van Ridder van St. Andries, onacceptabel. Zie Van Loo 1966, p. 63.
22. Breder hierover: Hanou 1993, p. 365 e.v., vooral 405-413.
23. Zie hierover een in 1996 in *Thoth* te verschijnen artikel, door Hanou.
24. Kleine kanttekening: de "Servant" of bediende uit het stichtingsjaar van de loge, 1777, heet simpelweg "Smouske".
25. Vgl. Katz 1970, p. 96 e.v.
26. Zie Erdtsieck 1994.
27. De beroepen van de joodse leden, in dit geval van de Kamper loge: koopman, fabrikant, Oostindisch ambtenaar, likeurstoker, arts, onderwijzer en muziekmeester.
28. Zie voor deze loge: Günst 1884; Van Loo 1967; en vooral Thissen 1994, pp. 196-205.

Gebruikte literatuur

- M.E. Bolle, *De opheffing van de autonomie der kehilloth (joodse gemeenten)*, A'dam 1960. Proefschrift Univ. v. A'dam.
- H. Entjes, 'A.C.W. Staring, dichter uit Gelders bloed', in: J.C. Boogman e.a., *A.C.W. Staring. Dichter en landman / regionalist en nationalist*, Zutphen 1990, pp. 86-116.
- I. Erdtsieck, 'De loge als werk- en bezinningsplaats der joodse emancipatie in Overijssel, 1818-1940', in: *Thoth* 45 (1994) 2 pp. 37-60.
- R.G. Fuks-Mansfeld, 'Kezen en smousen in 1787. De moeizame verhouding tussen

patriotten en joden in Amsterdam', in: Th.S.M. van der Zee e.a., 1787. *De Nederlandse revolutie?* A'dam 1988, pp. 134-145.

F. Günst, *De onafhankelijke vrijmetselaarsloge Post Nubila Lux te Amsterdam. Geschiedenis van haar wording en 33 jarig bestaan. Naar authentieke bronnen bewerkt door -- [...]*, Amsterdam 1884.

A.J. Hanou, *Sluiers van Isis. Johannes Kinker als voorvechter van de Verlichting, in de vrijmetselarij en andere Nederlandse genootschappen, 1790-1845. [...]*, Deventer 1988. Deventer Studiën 5. 2 dln.

A.J. Hanou, 'De eerste vrijmetselaren van Den Helder, 1826-1830.', in: *Thoth* 44 (1993) 3 pp. 135-142.

P.N. Helsloot, 'De Nutsbeweging', in: W.W. Mijnhardt en A.J. Wichers (red.), *Om het Algemeen Volksgeluk. Twee Eeuwen Particulier Initiatief 1784-1984. Gedenkboek ter gelegenheid van het tweehonderdjarig bestaan van de Maatschappij Tot Nut Van 't Algemeen*, Deventer 1984, pp. 3-65.

J. Katz, *Jews and Freemasons in Europe 1723-1939*, Cambridge 1970.

P.J. van Loo, *Geschiedenis van de Orde van Vrijmetselaren onder het Grootosten der Nederlanden*, Z.p., 1967.

P.J. van Loo, *De Ritualen van de Historische Graden. Tweede druk*, Z.p., 1966.

W.W. Mijnhardt, 'De Maatschappij tot Nut van 't Algemeen', in: idem, *Tot Heil van 't Menschdom. Culturele genootschappen in Nederland, 1750-1815*, A'dam 1988, pp. 259-294.

R.J. van Pelt, 'De loge als speel- en oefenplaats der joodse emancipatie in Holland', in: *Thoth* 30 (1979) pp. 59-94.

Resolutiën, De - van de Grooten Loge 1799-1808. Met inl. en aantekeningen van E.A. Boerenbeker, 's-Gravenhage 1991.

A. van de Sande, *Vrijmetselarij in de Lage Landen. Een mysterieuze broederschap zonder geheimen*, Zutphen 1995.

B. Sliggers (red.), *De verborgen wereld van DEMOCRIT. Een kolderiek en dichtlievend genootschap te Haarlem 1789-1869*, Haarlem 1995.

S. Thissen, "Vrij van praal en zonder heerlijkheid": de vrijmetselarij in de negentiende eeuw', in: *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland. Documentatieblad van de werkgroep "Sassen"* 5 (1994) pp. 193-206.

E. Wolff, en A. Deken, *Gedichten en liedjens voor het vaderland [...]*, Den Haag, Isaac van Cleef, 1798.

D.S. van Zuiden, *De Hoogduitsche Joden in 's-Gravenhage van af hunne komst tot op heden*, Den Haag 1913.