UNIVERSITY OF AMSTERDAM

UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Links in a chain: Early modern Yiddish historiography in the northern Netherlands (1743-1812)

Wallet, B.T.

Publication date
2012

Link to publication

Citation for published version (APA):
Wallet, B. T. (2012). *Links in a chain: Early modern Yiddish historiography in the northern Netherlands (1743-1812)*. [Thesis, fully internal, Universiteit van Amsterdam].

General rights
It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations
If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: https://uba.uva.nl/en/contact, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, P.O. Box 19185, 1000 GD Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

UvA-DARE is a service provided by the library of the University of Amsterdam (https://dare.uva.nl)

Download date:12 Nov 2026

Samenvatting

In de zeventiende en achttiende eeuw was Amsterdam een van de belangrijkste centra van Hebreeuwse en Jiddische boekdrukkunst. Rabbijnen en geleerden uit heel Europa reisden naar de stad om daar hun publicaties in druk vereeuwigd te zien. In de historiografie is hierdoor het beeld ontstaan van Amsterdam als een plaats waar kennis van elders werd gedrukt en vervolgens ook weer werd geëxporteerd naar de rest van Europa. In Amsterdam, dat naast de Portugees-joodse gemeenschap ook een snel groeiende Asjkenazische gemeenschap kende, werd echter ook origineel werk geschreven in het Hebreeuws, Jiddisch en de Iberische talen. In deze dissertatie wordt een deel waarvan belicht: de geschiedschrijving in het Jiddisch door Amsterdamse Asjkenazische auteurs.

Die keuze is om nog een reden van belang. Wie de handboeken opslaat over joodse historiografie, zal zien dat er veel aandacht is voor de Hebreeuwse geschiedschrijving tot het einde van de zestiende eeuw enerzijds, en de moderne geschiedschrijving in talen als Duits, Frans en Engels sinds het begin van de negentiende eeuw anderzijds. In de zeventiende en achttiende eeuw valt er een gat, waarin voornamelijk bestaande geschiedschrijving werd herdrukt en slechts weinig nieuw, origineel werk verscheen. Dit beeld behoeft bijstelling, zo is mijn stelling. In achttiende-eeuws Amsterdam werd weliswaar niet langer in het Hebreeuws en nog niet in de landstalen geschreven, maar ontstond een bescheiden corpus van Jiddische historische teksten. Die teksten, één universeel joods geschiedwerk en een aantal kronieken, worden in deze dissertatie gepositioneerd in het geheel van de joodse geschiedschrijving. Hoe verhouden deze werken zich tot bestaande historiografische tradities, waarin wordt naar nieuwe wegen gezocht en wat is de impact van deze werken?

In het eerste deel wordt daartoe eerst een beknopt overzicht gegeven van de traditie van joodse geschiedschrijving – grotendeels vervaardigd in het Hebreeuws. Deze boeken stonden ook ter beschikking van de Amsterdamse historici en in het geval van de voornaamste van hen, Menachem Man ben Shlomo ha-Levi Amelander, is ook duidelijk dat hij die intensief heeft gebruikt. De Sefardische traditie van de *sjalsjelet ha-qabbalah*, de 'keten der traditie', waarin de nadruk valt op de sequentie van opeenvolgende rabbijnen die garant staan voor de authenticiteit van de rabbijnse traditie, was daarbij minstens zo belangrijk als de Asjkenazische traditie van martyriologie, waarbij nadruk valt op het documenteren van joodse *Leidensgeschichte*. Methodologisch valt het sterke anthologische karakter van veel geschiedschrijving op: auteurs

verzamelden zoveel mogelijk eerder materiaal en plaatsten dat, al dan niet bewerkt, in een nieuw geschiedverhaal.

Het derde hoofdstuk laat zien dat de stap van Hebreeuwse naar Jiddische geschiedschrijving niet uit de lucht kwam vallen, maar werd voorbereid door een toenemend aantal vertalingen van Hebreeuwse historische klassiekers naar het Jiddisch. De opkomst van de boekdrukkunst gaf deze ontwikkeling vleugels. Veel van de middeleeuwse en zestiende-eeuwse Hebreeuwse geschiedwerken kregen een Jiddische pendant, die vaak al via een redactieproces waren aangepast aan het nieuwe, grotere Asjkenazische publiek. De Amsterdamse Jiddische geschiedschrijving is voorbereid door deze Jiddische vertaaltraditie. Veelzeggend is dat zowel het geschiedwerk van Leyb ben Oyzer over de valse messias Shabtai Zvi àls Amelanders boek beide geschreven zijn als vervolg op een Jiddische vertaling van een Hebreeuwse klassiekers. Van de Hebreeuwse geschiedschrijving, via de vertalingen in het Jiddisch, loopt zo een rechtstreekse lijn naar de Amsterdamse Jiddische geschiedschrijving.

Het tweede deel concentreert zich op het pièce de résistance daarvan: Amelanders *Sheyris Yisroel* (1743). In hoofdstuk 4 wordt eerst de auteur in de context van achttiende-eeuws Asjkenazisch Amsterdam gepositioneerd. Amelander kwam uit een familie die al langere tijd in de stad verbleef, kreeg een traditionele joodse opvoeding, studeerde zowel in Amsterdam als aan een jesjiewe in Praag en ging werken in de joodse boekindustrie. Uit een analyse van Amelanders oeuvre vóór de verschijning van *Sheyris Yisroel* blijkt dat hij veel ervaring opdeed met het verzamelen en redigeren van bronnen en met het presenteren van kennis op een zo aangenaam mogelijk manier voor de lezer. Uit alles blijkt een poging om de klassieke joodse werken, zoals de Hebreeuwse Bijbel, het gebedenboek en de kabbalistische Zohar, toegankelijk te maken voor een zo breed mogelijk publiek. Dat betekende ook dat Amelander niet alleen in het Hebreeuws, maar ook in het Jiddisch werkte. Amelander voegde zich hierbij naar de Amsterdamse drukkers Chaim Drukker en Mozes Frankfurter, die welbewust klassieke Hebreeuwse werken – die tot dusver tot het exclusieve domein van de geleerde, rabbijnse elite hadden behoord – naar het Jiddisch vertaalden. Een belangrijk element in Amelanders oeuvre is dat hij zich intensief inliet met de Sefardische traditie. In de boekindustrie werkten Asjkenaziem en Sefardiem veel samen, drukten elkaars werken en vond er een intellectuele uitwisseling plaats. Amelander werkte mee aan de 'culturele transfer' van Sefardische kennis naar het Asjkenazische lezerspubliek.

Deze elementen zien we bij elkaar komen in het schrijven van *Sheyris Yisroel*, zo laat hoofdstuk 5 zien. Amelander redigeerde allereerst een nieuwe Jiddische editie van de joodse

historische klassieker *Sefer Yosippon*, waarin de joodse geschiedenis tot aan de val van Jeruzalem in 70 wordt beschreven. *Sheyris Yisroel* werd vervolgens gepresenteerd als het tweede deel van deze klassieker, waardoor Amelander gebruik maakte van de autoriteit van dit werk voor zijn eigen, in het Jiddisch geschreven geschiedwerk. Hij beschreef op zijn beurt de joodse geschiedenis van 70 tot aan zijn eigen tijd, 1743. Dit hield automatisch ook een brede scopus in: joden woonden in tal van landen en Amelander wilde zoveel mogelijk van hun geschiedenis achterhalen. De titel van het boek is veelzeggend: 'rest van Israël'. Joodse geschiedenis sinds 70 was principieel diasporageschiedenis – en slechts het verhaal van twee van de oorspronkelijk twaalf stammen van Israël. De verloren 'tien stammen' speelden in Amelanders ideeënwereld een belangrijke rol: zowel in het eerste als laatste hoofdstuk van het boek vroeg hij aandacht voor de zoektocht naar de 'tien stammen'. Het rabbijnse idee dat met de vondst van deze stammen de hereniging van heel Israël zou plaatsvinden en daarmee de messiaanse tijd zou inluiden, kreeg in de vroegmoderne tijd veel aandacht. Zeker in Amsterdam met z'n sterke koloniale handelsnetwerken was er een levendige belangstelling in de exotische volkeren die werden ontdekt en leefde bij de Amsterdamse joden de hoop dat zo ook de 'tien stammen' spoedig zouden worden gevonden. Het bij elkaar komen van de twee belangrijkste joodse tradities, de Sefardische en Asjkenazische, zoals Amelander dat in Amsterdam meemaakte en hij in de twee voorlaatste hoofdstukken beschreef, kon daarbij al als een voorbereidende fase gezien worden.

Amelander beoogde met *Sheyris Yisroel* de traditie van joodse historiografie voort te zetten. Hij sloot aan op *Sefer Yosippon*, gebruikte bestaande historiografische tradities en deelde de traditionele geschiedvisie: diaspora was een gevolg van Israëls zonden, in essentie daardoor een verhaal van *Leidensgeschichte*, slechts in balans gehouden door *Gelehrtengeschichte*. In zijn nadrukkelijk eschatologische insteek, zijn vroegmoderne belangstelling voor de 'tien stammen' en zijn keuze om niet in het Hebreeuws naar de volkstaal Jiddisch te schrijven, zien we echter duidelijk nieuwe elementen. Om Amelander en *Sheyris Yisroel* te positioneren, moeten we daarom voorbij de dichotomie traditie en moderniteit grijpen naar het concept van de 'hybride cultuur'. In een hybride cultuur komen traditionele en moderne elementen samen naast elkaar voor, zonder dat ze – zoals een fase later zou gebeuren – tegenover elkaar geplaatst worden. Zowel de achttiende eeuw als een *Sattelzeit* in de Europees-joodse geschiedenis beschouwd kan worden, zo was ook de Amsterdams Jiddische geschiedschrijving met zijn hybride karakter volop deel van die transitiefase.

Dat wordt nog duidelijker in hoofdstuk 6, waarin de bronnen die Amelander voor *Sheyris Yisroel* heeft gebruikt in kaart worden gebracht en zijn omgang daarmee wordt geanalyseerd. Amelander bleek niet alleen de eerdere Hebreeuwse historiografie gebruikt te hebben, maar ook tal van andere Hebreeuwse werken uit andere genres. Hij hanteert in zijn omgang met Bijbelcommentaren en halachisch werk daarbij een historiserende benadering, waarmee niet alleen in de werken naar historische informatie wordt gezocht, maar die werken zelf ook onderdeel van geschiedenis zijn. Eveneens maakte hij gebruik van de Jiddische literatuur, zowel volkse verhalenboeken als pamfletten en almanakken. Belangrijk is echter dat hij zich niet tot joodse bronnen beperkte, maar ook christelijke, in het Nederlands geschreven boeken gebruikte. De belangrijkste daarvan, Jacques Basnage's *Vervolg op Flavius Josephus*, kan zonder twijfel als zijn belangrijkste bron en inspiratie gekenmerkt worden. Basnage leverde Amelander niet alleen veel informatie, maar beïnvloedde hem ook in de opbouw en structuur van zijn werk en zijn hoofdstukken. *Sheyris Yisroel* heeft een sterk anthologisch karakter: Amelander heeft uit al zijn bronnen passages genomen, bewerkt en samengesmeed tot een nieuw narratief. Om Amelanders omgang met z'n bronnen te duiden, wordt gebruik gemaakt van het model van 'gatekeeping brokerage': Amelander was als een poortwachter die besloot welke kennis uit het 'hogere' Hebreeuwse en het christelijke domein toegelaten kon worden tot het Jiddische domein. In beide gevallen hield hij kennis achter, die hij niet geschikt achtte voor zijn lezers. In het algemeen hechtte Amelander als de bronnen elkaar tegenspraken meer geloof aan zijn Hebreeuwse dan zijn christelijke bronnen.

Het derde en laatste deel presenteert de geschiedenis die na de eerste editie van *Sheyris Yisroel* in 1743 is verschenen. Daarbij is in hoofdstuk 7 aandacht voor de Jiddische kronieken die in de voetsporen van *Sheyris Yisroel* verder gingen, terwijl in hoofdstuk 8 wordt gekeken naar de edities van *Sheyris Yisroel* die sinds 1743 tot aan 1988 verschenen. Beide hoofdstukken laten de grote invloed van *Sheyris Yisroel* zien, tot diep in de twintigste eeuw. De kronieken in hoofdstuk 7 worden benaderd vanuit het idee van 'successor chronicles', zoals Amelander een vervolg op *Sefer Yosippon* schreef, zo pakten diverse Amsterdamse Asjkenaziem – en één Moravische Asjkenazi – de draad op ná *Sheyris Yisroel*. Maar waar Amelander een universele joodse geschiedenis schreef over een lange periode, daar beperkten deze chroniqueurs zich tot *Zeitgeschichte* en beschreven vrijwel alleen wat in Amsterdam gebeurde. Dat wordt ook duidelijk uit hun bronnen, die voor het overgrote deel niet-joods zijn. Opvallend is dat de algemene politieke geschiedenis het kader is geworden waarbinnen vervolgens de stedelijke joodse geschiedenis wordt gepositioneerd. Hierin geven deze kronieken al vroeg blijk van politiek

bewustzijn en beschrijven ze ook joods politiek engagement, vooral met de Oranjes. Hierin gaan zijn ten opzichte van Amelander een duidelijk eigen weg. De auteurs van de kronieken blijken een vergelijkbaar profiel als Amelander te hebben, een goede joodse opleiding en banen in de joodse boekindustrie of de handel. Zij vormen een tweede of alternatieve intelligentsia, onder de rabbijnse en bestuurlijke elite, zonder vooraanstaande posities, maar met goede joodse kennis. Tegelijkertijd stonden ze sociaal-economisch dichter bij de grote meerderheid van de Asjkenazische gemeenschap, die geen Hebreeuws kon lezen en slechts Jiddisch gebruikte. De keuze voor Jiddisch is daarmee typerend voor deze tweede intelligentsia: de kennis waar zij toegang toe hadden in het Hebreeuwse en christelijke domein werd door hen gebracht naar het Jiddische domein.

Amelanders geschiedwerk werd niet alleen voortgezet door andere historici, maar ook talloze malen opnieuw gedrukt. De transmissiegeschiedenis van *Sheyris Yisroel* sinds 1743 wordt beschreven vanuit het idee van het 'open boek': de omgang uit de periode waarin slechts manuscripten bestonden en waarbij kopiisten nieuwe versies aanpasten aan een nieuw lezerspubliek. De analyse van de transmissie van *Sheyris Yisroel* laat zien dat die middeleeuwse omgang met teksten ook in de achttiende en negentiende eeuw nog volop werd toegepast in de Asjkenazische wereld. Het boek werd drie keer vertaald in het Hebreeuws, een keer vanuit het Hebreeuws terugvertaald naar het Jiddisch, verscheen in het Nederlands en kende in totaal na 1743 minimaal 12 Jiddische, 15 Hebreeuwse en 1 Nederlandse drukken. De inhoud kon per druk verschillen. Er werden hoofdstukken uit verwijderd die voor een nieuw publiek niet interessant genoeg werden gevonden, terwijl er ook nieuwe informatie aan werd toegevoegd. De functie van het boek veranderde ondertussen aanzien: waar Amelander met z'n keuze voor het Jiddisch een nieuwe richting insloeg, werd het boek in het Hebreeuws opgenomen in de klassieke 'canon' van joodse historiografie, terwijl het vervolgens – met de opkomst van de moderne geschiedschrijving – een specimen werd van traditionele, orthodoxe geschiedschrijving. De twee laatste edities uit Jeruzalem (1964 en 1988) komen uit de ultra-orthodoxe hoek, waar *Sheyris Yisroel* nog altijd als een betrouwbaar handboek voor joodse geschiedenis wordt gezien.

Het corpus aan Amsterdamse Jiddische geschiedschrijving wilde geen breuk met de bestaande, Hebreeuwse geschiedschrijving bewerken, maar beoogde juist continuïteit. In geschiedvisie en methodologie werd naar de bestaande tradities gekeken. In de praktische uitvoering blijken de Amsterdamse historici echter nieuwe wegen in te slaan: hun keuze voor het Jiddisch was meer dan slechts een taalkeuze, maar verried een bewust idee om geschiedenis

voor een breder publiek te schrijven. De grote betekenis van Amelander was dat hij bínnen de joodse geschiedschrijving de eerste was die een grote, universele joodse geschiedenis schreef, daarbij het werk van Basnage spiegelend. De chroniqueurs die na hem kwamen onderscheidden zich door een sterke politieke focus en een duidelijk engagement met Amsterdam en de Nederlandse Republiek. Vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw bevond *Sheyris Yisroel* zich, tenslotte, in een specifieke joodse historiografische 'canon', die een groot publiek bleef trekken tot in de twintigste eeuw. Dat gebeurde in de schaduw van de *Wissenschaft des Judentums*, maar was voor de ontwikkeling van het historisch besef in de Asjkenazische wereld van beslist niet minder belang.