Ubi bene, ibi patria?

Immigranten en gevestigd Nederland, nu en vóór 1900

JEAN A.G. JÜNGEN

Een gevoelige kwestie

Waar het me goed gaat, dáár mijn vaderland, zegt een Romeins spreekwoord. Een voor de hand liggende associatie, als men over het verschijnsel 'migratie' nadenkt. De boodschap is dan ook duidelijk en eenvoudig: mensen die binnen hun vestigingsgebied geen toekomst zien, beginnen verhuizing te overwegen naar een gebied waarbinnen die toekoms wel mogelijk lijkt. Op zoek gaan naar een betere plek is de gewoonste zaak van de wereld.

Op grond van deze constatering, die, goedbeschouwd, migratie omschrijft als een in de natuur verankerde overlevingstactiek, zou het voor de moderne historicus niet al te moeilijk moeten zijn zich met 'migratiegeschiedenis' bezig te houden. Menselijke migratie als pendant van zwermende mieren of sprinkhanen, met de aantekening dat de mens in het voordeel is omdat hij een bewustzijn ter beschikking heeft dat handelingsalternatieven kan onderscheiden.

Maar de mens is geen intelligent insect, geen denkend dier, althans dat willen wij niet. Daarom staat het beschrijven van zijn gedrag in biosociale termen ons tegen, zelfs als die termen ruimte laten voor een beperkte vrije wil. En daarom ook is het bedrijven van migratiegeschiedenis een hachelijke zaak. Kan het vaststellen van migratie*patronen* nog een waardevrije bezigheid zijn, met het beschrijven van *push & pull – factoren* ligt dat al moeilijker: de schrijver zal ten minste voor de dag moeten komen met een antwoord op de vraag in hoeverre de mens een homo economicus is. Wie echter *het lot van migranten* wil beschrijven, waaronder begrepen een onderwerp als *tolerantie*, ontkomt er niet aan dat naast de eigen mensvisie ook de eigen maatschappelijke idealen en het eigen gevoelsleven het werk binnendringen. Het besef dat dit wetenschappelijk gezien problemen geeft, is bovendien niet voldoende om het bewuste mechanisme buiten werking te stellen. Vandaar dat het soms beter is het niet buiten werking te willen stellen.

Dat is het dilemma: een al te grote afstandelijkheid en relativiteitszin doen de historicus zijn menselijkheid vergeten, maar een al te intensieve betrokkenheid kan hem tot slaaf maken van zijn emoties en daarmee – omdat persoonlij-

Een schijn van verdraagzaamheid, onder redactie van Marijke Gijswijt-Hofstra (Amsterdamse Historische Reeks, Grote Serie, VI; Hilversum, Verloren, 1989)

ke emoties nu eenmaal vanuit collectieven kunnen worden gestuurd – tot slaaf van anderen: de historicus als pleitbezorger van pressiegroepen.

Als een Nederlands historicus onderzoek wil doen naar migratie, ervaart hij het hierboven beschreven dilemma als extra ingewikkeld. Net als ieder ander die zich tot de Nederlandse cultuur rekent, is hij betrokkene tegen wil en dank. Alleen al vanwege de wordingsgeschiedenis van zijn land. Die is zonder de constante van de immigratie eenvoudigweg niet te begrijpen. Sinds de zestiende eeuw importeert Nederland mensen om zijn bevolkings- en kennisniveau op peil te houden en maakt het winst door producten te verkopen die met hulp van die mensen zijn gemaakt. Als beloning worden de geïmporteerden in de Nederlandse samenleving opgenomen – na verloop van tijd, en bij gebleken geschiktheid. Sommigen en sommige groepen worden afgewezen. Dat is het algemene beeld. Een vergelijking met de Verenigde Staten dringt zich dan ook op. Ook daar fungeert de immigratie als kernthema binnen de eigen geschiedenis, met alle gevolgen van dien: een erkend kernthema raakt aan het zelfbeeld van de natie. Daarmee is het per definitie controversieel.

De Nederlandse historicus ervaart, net als de Amerikaanse, nog een tweede aspect aan zijn betrokkenheid. Hij leeft in een land dat ook nu een immigratieland is en dat als antwoord op recente immigratiegolven de pretentie heeft geformuleerd, dat het op weg is van de status 'land met culturele minderheden' naar de status 'multi-culturele samenleving'. Dat betekent dat hij de oren niet heeft kunnen sluiten voor de idealen die de afgelopen jaren met betrekking tot het minderhedenbeleid zijn geformuleerd, veelal op instigatie van de overheid. Evenmin kan hij zijn ontkomen aan het waarnemen van het minderhedenbeleid zelf, dat van die idealen een afgeleide is – of zegt te zijn. Met andere woorden: ook op het praktisch-politieke vlak heeft hij positie moeten kiezen, zo niet openlijk dan toch voor zichzelf.

Maar dan houdt de vergelijking met de *western hemisphere* op. Want de meest diepgaande binding die de Nederlandse, en in het bijzonder de Amsterdamse historicus met dit onderwerp heeft, is dat hij enerzijds weet en anderzijds voelt of merkt dat hij niet om de jaren 1933-1945 heen kan. Ik bedoel dat in letterlijke zin: als hij in de tijd terug kijkt, kijkt hij onvermijdelijk door het venster van die periode. En naarmate hij zich meer in zijn onderwerp inleeft wordt het moeilijker zijn bewogenheid met het wetenschappelijk gezien noodzakelijke afgewogen oordeel in evenwicht te brengen. 'De sporen van '40-'45 zijn tot op vandaag van invloed op wat in Amsterdam gebeurt of niet gebeurt', stelde Ed. van Thijn in 1985 vast in zijn lezing 'Overleeft de tolerantie de tolerantie?'[1] Die uitspraak is zeker geldig met betrekking tot de geschiedbeoefening.

1. Ed. van Thijn, 'Overleeft de tolerantie de tolerantie?', lezing op 7 mei 1985 gehouden in de serie 'Brandende Kwesties', georganiseerd door de SLAA; in: *Vrij Nederland*, 18 mei 1985, 17.

Het hierboven aangeduide conflict tussen 'onvermijdelijke betrokkenheid' en 'noodzakelijke afstand', dwingt mij tot een omweg. Het aanvankelijke doel van deze bijdrage was een antwoord te formuleren op de vraag in hoeverre immigranten in het Nederland van vóór 1900 als afwijkend werden gezien, en in het verlengde daarvan, hoe zij door de gevestigde bevolking werden tegemoetgetreden. Al doende heb ik moeten constateren dat het geven van een dergelijke karakteristiek zo maar niet gaat.

Vandaar dat deze bijdrage als volgt is ingedeeld. In het eerste stuk vraag ik me af hoe nu precies 'de sporen van '40-'45' het maatschappelijk thema 'tolerantie en immigranten' beïnvloeden, vervolgens hoe die beïnvloeding zichtbaar is binnen de huidige geschiedbeoefening. Voor beide terreinen ga ik na of het mogelijk is om 'het oorlogsthema' een zodanige plaats te geven, dat het ons niet meer het zicht beneemt. Ook formuleer ik enkele vragen die men vanuit een onbevangener betrokkenheid bij het thema 'tolerantie en immigranten' zou kunnen stellen, enerzijds aan het heden, anderzijds aan de geschiedenis.

Een uitwerking van enkele van die vragen, toegespitst op het Nederland van vóór 1900, volgt als tweede deel van deze bijdrage.

Het 'ubi bene, ibi patria' dient als *Leitmotiv*. Het is mij ten slotte niet zomaar te binnen geschoten.

Zijn migranten hulpbehoevend? Een antiek antwoord

Een nadere beschouwing van het 'ubi bene, ibi patria' geeft een eerste aanduiding van waar de schoen wringt als men het in – verlicht – Nederland over 'tolerantie en migranten' heeft.

Duidelijk is dat het Romeinse spreekwoord in feite een impliciete beschrijving geeft van de mensensoort 'migrant' vanuit de positie van de niet-migrant, de gevestigde. Dat laatste neem ik aan omdat het me te luchtig van toon lijkt om te kunnen verwijzen naar hoe migranten over zichzelf dachten en denken. De notie 'afscheid nemen' ontbreekt bij voorbeeld geheel.

Wat voor mensen zijn migranten volgens dit spreekwoord? Het antwoord komt in twee delen. Het ene betreft hun mentaliteit, het andere hun gedrag.

Allereerst de mentaliteit. Hoe staan migranten in het leven? De eerste suggestie is, dat zij niet zo maar genoegen nemen met wat het bestaan biedt. Zij stellen er voorwaarden aan, zij hebben verlangens. Migranten zijn, anders gezegd, mensen met idealen. Ooit hebben zij ingezien dat deze niet te realiseren waren binnen hun woonplaats, terwijl zij tegelijkertijd vermoedden, of zelfs verwachtten, dat elders wel mogelijkheden bestonden. Toen hebben zij de beslissing genomen te vertrekken.

Over de inhoud van hun idealen deelt het spreekwoord niets mee. Hoewe we misschien geneigd zijn een interpretatie te geven waarbij het levensonder houd centraal staat, hoeft dat niet. De omstandigheden waaraan de migran wilde ontkomen, kunnen, wat het spreekwoord betreft, ook in politieke of reli gieuze termen worden omschreven. Toch is het onbeantwoord laten van d vraag naar de omstandigheden niet zonder belang: het benadrukt nog eens da omstandigheden niet de kern vormen van het verschijnsel migratie. Omstan digheden vormen slechts, voor sommigen, de aanleiding tot de beslissing om te vertrekken. Zij kenmerken de migrant niet wezenlijk. Wat migranten volgens dit spreekwoord wel kenmerkt, is dat zij het verwezenlijken van hun idealen, hun levensplan, belangrijker vinden dan het mogen verblijven in een bekende, maar beperkende ruimte. Een migrant staat op zijn eigen benen. Hij is ongebonden en onafhankelijk. Hij zoekt voor zijn idealen de meest geschikte omgeving.

Wat het gedrag van migranten betreft, hier staan niet zozeer hun idealen en hun wil centraal, maar de gevolgen daarvan: hun ongebondenheid of, praktisch gesproken, hun ongrijpbaarheid. Het gaat immers om mensen met concrete maatschappelijke verwachtingen die al eens getoond hebben dat zij zich losmaken van hun woonplaats als die verwachtingen niet uitkomen. Een nieuwe vestiging is dan ook altijd een voorlopige vestiging. Als zij succes hebben zullen ze blijven. Misschien zullen zij zich in dat geval ook aan hun nieuwe woonplaats hechten. Maar hoezeer zij ook met hun omgeving vergroeid kunnen raken, als het hen echt slecht gaat zal onvermijdelijk een nieuwe cyclus beginnen van zich losmaken, vertrekken, zoeken en zich vestigen.

Het is duidelijk dat de migrant hier getoond wordt als een actief, ondernemend, weerbaar en verantwoordelijk mens. Hij durft risico's te nemen in de wetenschap dat hij aan de zwaarte van de gevolgen niet zal kunnen ontsnappen. Hij straalt optimisme uit, maar hij is niet naïef. Juist omdat hij weet wat hij wil kiest hij het onzekere voor het zekere. Zijn mentaliteit echter maakt hem, blijkens zijn geschiedenis, tot een mobiel wezen, een zwerver. Het zoeken naar de beste plek zit hem ingebakken. Dat maakt hem, gezien vanuit het standpunt van de gevestigde gemeenschappen, tot een risicofactor.

Belangrijkste conclusie: in welke zin, gunstig of ongunstig, men de mentaliteit en het gedrag van migranten ook benoemt – op de verschillende visies kom ik nog terug – in ieder geval moet men hen volstrekt serieus nemen. Migranten zijn mensen die hoe dan ook tot veel in staat zijn. Zij zijn het levend bewijs van hun eigen energie. Hen op voorhand definiëren als ontheemden die aanspraak kunnen maken op extra hulp of zorg, is op grond van het 'ubi bene, ibi patria' zo niet ondenkbaar, dan toch niet passend. Waarop zou een speciale zorgplicht gebaseerd moeten zijn?

Het Nederlandse antwoord

Dit antieke antwoord op de vragen 'wat voor mensen zijn migranten' en 'hoe dienen we migranten tegemoet te treden' zal door een aanzienlijk deel van de Nederlandse autochtonen worden beschouwd als de incarnatie van de immoraliteit. Fundamentele waarden als gastvrijheid, humaniteit en solidariteit ontbreken immers? Zelfs de landelijke overheid kan zich niet permitteren de morele invalshoek te verlaten, alle zakelijkheid ten spijt. Migranten hebben in beginsel recht op onze solidariteit.[2] In de grote steden, waar de nieuwkomersbevolking een belangrijk deel van de totale bevolking vormt, is de solidariteitsideologie omgezet in een voorrangsbeleid.[3]

Deze benadering vanuit de moraal werkt echter in toenemende mate averechts. Binnen onze verzorgingsstaat-in-ontbinding kan slechts aan een beperkt aantal groepen voordelen worden geboden buiten de wetten van vraag en aanbod om. Die groepen hebben namen: 'zwakkeren in de samenleving', 'mensen in achterstandsituaties', 'langdurig werklozen', 'minima'. Termen waarvan iedereen weet dat het eufemismen zijn voor 'mensen die zichzelf niet kunnen redden'. Autochtonen die het lot treft door de staat geholpen te moeten worden, kunnen deze wetenschap, als het een beetje meezit, voor zichzelf houden. Anders gekleurden niet. Hun uiterlijk verraadt hen. Sterker nog, of ze nu werkelijk ondersteuning genieten of niet, het doet er niet toe. Omdat zij als collectief het doelwit zijn van een uiterst moreel gemotiveerde hulpcampagne, achtervolgt hen als collectief het stigma van de mislukking: de innerlijke zwakheid, de inertie. Dit maakt het allochtonen vooralsnog vrijwel onmogelijk te delen in het normale maatschappelijke respect dat autochtonen, op basis van hun zelfrespect, met zoveel vanzelfsprekendheid voor zich opeisen.[4]

Deze tegenstelling tussen onze goede bedoelingen en de effecten daarvan,

2. Voor de goede orde, ik heb het hier over de officiële, openlijk beleden principes. Niet over de praktijk van het overheidshandelen. Het huidige uitzettingsbeleid bij voorbeeld kan men niet anders zien dan als van iedere solidariteit ontdaan.
3. Vgl. Frank Bovenkerk, 'Een eerlijke kans', *Intermediair*, 28 februari 1986, 19-27. Bovenkerk is de schrijver van een rapport met dezelfde naam, vervaardigd in opdracht van het ministerie van Binnenlandse Zaken en van het ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, over de toepasbaarheid van 'positieve actie' als middel om de positie van etnische minderheden op de Nederlandse arbeidsmarkt te verbeteren. De argumentatie die hijzelf gebruikt, ik benadruk dat, is uitermate praktisch – bij voorbeeld 'het voorkomen van een rassenprobleem in Nederland' – en heeft op zich niets met solidariteitsnoties te maken. Wat niet wil zeggen dat het rapport niet binnen deze sfeer kan worden getrokken.
4. Zie in dit verband het artikel van D.Pinto, 'Etnische groepen zijn langzamerhand 'doodgeknuffeld'' in: *De Volkskrant*, 18 juni 1988. Pinto betoogt dat buitenlanders in Nederland vaak zielig worden gevonden. Zij kunnen echter heel goed voor zichzelf opkomen. Verschillende instanties die denken voor hen te moeten zorgen, kunnen verdwijnen. Pinto's visie op de Nederlandse immigrantenpolitiek komt ook tot uitdrukking in Mustapha Oukbih, Elma Verhey, 'De Hollandse droom: succesvolle Marokkanen in Nederland', in: *Vrij Nederland*, 26 december 1987.

roept de vraag op of het met het 'goede' van die bedoelingen wel helemaal klopt. Als we zo goed weten dat ons medicijn – bij wijze van bijwerking – de slikkers tot minkukels stempelt, waarom blijven we het dan zo ruim verstrekken?

De storende geschiedenis

De Nederlandse geschiedenis kent goedbeschouwd maar één ramp op wereldschaal, de vervolging en verdelging van het Nederlandse jodendom – om Presser te citeren.[5] Deze ramp had misschien niet in zijn geheel voorkomen kunnen worden, maar duidelijk is dat de omvang ervan aanzienlijk kleiner was geweest als de niet-joodse Nederlanders zich ten opzichte van hun joodse landgenoten – respectievelijk de joodse immigranten – anders hadden gedragen. De collaboratie van grote aantallen Nederlanders en de onverschilligheid van de massa hebben het opsporen en deporteren van de Nederlandse joden tot een eenvoudige zaak gemaakt.

De notie 'medeplichtigheid' is de Nederlanders na de oorlog bij herhaling onder ogen gebracht, het felst in 1969, door Friedrich Weinreb.[6] En nog wel gebeurt dat. Jacob Boas, Amerikaans historicus met Nederlandse wortels, sluit zich in zijn pas verschenen boek *Boulevard des Misères: het verhaal van het doorgangskamp Westerbork* bij Weinrebs visie aan. De nadruk die Boas legt op 'het vaak onverkwikkelijke gedrag' van de joodse leiders zelf, die 'routinematig meewerkten aan de menselijke vernietiging' doet aan de schuld van de Nederlandse niet-joden niets af.[7]

Toch is er na de oorlog niet een algemeen besef van medeplichtigheid totstandgekomen. En voor zover het er was, is het vrijwel uit de openbaarheid verdwenen. Publicisten die er aandacht voor vroegen, riskeerden de volkswoede. Deze kreeg een hysterische dimensie als daarbij ook nog de rol van het verzet aan een kritische blik werd blootgesteld.[8] Bijgevolg is het nog steeds zo, dat Nederlanders, als zij denken aan de jaren 1940-1945, zichzelf in de eerste plaats

5. J. Presser, *Ondergang. De vervolging en verdelging van het Nederlandse jodendom 1940-1945* ('s-Gravenhage 1965).
6. Friedrich Weinreb, *Collaboratie en verzet. Een poging tot ontmythologisering* (Amsterdam 1969). Dat Weinrebs eigen optreden tijdens de oorlogsjaren de laatste tijd steeds minder aan twijfel onderhevig is – in de zin dat het nu door de meeste commentatoren wordt gezien als een verzameling schurkenstreken – betekent niet dat hij het met zijn verwijten aan de Nederlanders bij het verkeerde eind had. Integendeel, afgaande op de volkswijsheid 'it takes a thief to catch a thief'.
7. J. Boas, *Boulevard des Misères. Het verhaal van het doorgangskamp Westerbork* (Amsterdam 1988) 177-181.
8. Dat gebeurde niet alleen na de publikatie van Weinrebs *Collaboratie en verzet*. Een ander voorbeeld is de rel naar aanleiding van W.F. Hermans' boek *De donkere kamer van Damocles*, in 1958, waarin binnen de context van verzet en verraad het ondoorzichtige van de menselijke drijfveren centraal staat. Het onderscheid tussen helden en verraders blijkt volstrekt arbitrair te zijn. De publieke opinie kon Hermans' sarcasme er niet bij hebben, als gevolg waarvan de schrijver werd verheven tot nationale zwartkijker en mensenhater.

zien als slachtoffers, voorzien van een recht op wraak.[9] Zij kunnen zich dan ook gemakkelijk en oprecht verbonden voelen met de joodse slachtoffers, zoals bij voorbeeld bleek uit de reacties op de film 'Shoah', van Claude Lanzmann.[10]

Het blijft echter vreemd dat ook de Nederlandse kijker van de jaren tachtig zich blijkbaar niet heeft gerealiseerd dat Lanzmann – die via interviews onder meer een indruk geeft van het beperkte inlevingsvermogen van de Poolse plattelandsbevolking rond de vernietigingskampen – zijn film wat dat betreft ook in Amsterdam had kunnen opnemen. Ook daar was de bevolking voor het grootste gedeelte toeschouwer, en had zij het te druk met haar eigen zaken. Terwijl er toch honderdduizend stadgenoten werden weggevoerd. De wapenspreuk 'Heldhaftig, Vastberaden, Barmhartig', na de oorlog aan het jodenloze Amsterdam toegekend en sindsdien prijkend op de trams, voor ieder zichtbaar, is voor mij dan ook nog steeds de hypocrisie ten top. Drie leugens op een rij en er nog trots op zijn ook.[11]

We moeten constateren dat de diverse overheden er zelf aan hebben bijgedragen dat de kennis van ons recente verleden is verminkt. De vormgeving van de herdenkingen heeft in dit opzicht een belangrijke rol gespeeld. Naarmate er meer monumenten werden opgericht werd het de bevolking gemakkelijker gemaakt zich met de helden te identificeren. Terwijl de helden toch aantoonbaar in de minderheid waren. De Amsterdamse overheid organiseerde jaarlijks een massale herdenking van de Februaristaking – 'neemt allen deel!' staat er op de plakkaten, want de herdenking vindt nog steeds plaats – maar het effect is geweest dat het publiek vergat dat het toen, in 1941, om een eenmalige actie ging, uitgevoerd door een gideonsbende.

Wat moesten individuen die de afgelopen decennia niet in de euforie konden delen met hun gevoelens doen? De fotograaf Ed van der Elsken die in 1979 een verzameling 'oude foto's' publiceerde onder de titel *Amsterdam!* formuleerde het zo, als onderschrift bij een pakketje wanhopige foto's van het Waterlooplein: 'Het Waterlooplein, de Jodenbuurt zonder Joden, is heel langzaam gestorven. Heel langzaam afgebroken. 'Blijf met je rotpoten van onze rotjoden af', zeiden we in de oorlog tegen de nazi's. We hebben het niet duidelijk genoeg gezegd, we hebben er niet genoeg voor over gehad om die mensen te beschermen. Laten we maar gauw een paar grote gebouwen boven op ons slechte verleden, ons slechte geweten zetten. En alles vergeten.'[12]

9. De uitbarstingen van anti-Duitse gevoelens rond de voetbalwedstrijd Nederland-Duitsland, tijdens het Europees kampioenschap in 1988, bevestigen dit weer eens.
10. Voor de tekst van zijn film zie: Claude Lanzmann, *Shoah*. Met een voorwoord van Simone de Beauvoir (Amsterdam 1986).
11. Hoe blij men in Amsterdam was met het in de jaren 1946 en 1947 toegekende devies, kan men nazien in *Ons Amsterdam, Maandblad van de Gemeentelijke Commissie Heemkennis* 6 (1954) 168-171 en 15 (1963) 30-31.
12. Ed van der Elsken, *Amsterdam! Oude foto's 1947-1970* (Bussum 1979).

Werd het alternatief van de vergetelheid door Van der Elsken slechts in provocerende zin aangedragen – zijn foto's verhinderen immers het vergeten – voor anderen geldt wel dat het schuldgevoel ondergronds is gegaan. Als we zien dat de na-oorlogse generatie journalisten, wetenschappers en politici zo verbeten probeert om vreemdelingenhaat, desinteresse en racisme te voorkomen en te bestrijden, heeft het zin dat in gedachten te houden. De nieuwe generatie kreeg de kans iets goed te maken en stortte zich in het werk. De komst van nieuwe migranten en het ontstaan van nieuwe minderheden kwamen als een geschenk uit de hemel. Evenals de nieuwe inzichten in ons koloniale verleden en de problematisch wordende stamverwantschap met de Zuidafrikaanse Boeren.

Zo kon, met de jaren, de idylle ontstaan dat het herrezen Nederland tenminste wel aan zijn zorgplicht voldoet, nationaal en mondiaal, met name als het om migranten en minderheden gaat. Een kwetsbare idylle die het schuldgevoel over het recente én het verder weg liggende verleden er maar juist onder houdt. Zij mag onder geen beding worden verstoord. We hebben te maken met een Nederlandse 'Wiedergutmachung' op grote schaal, die echter van de Duitse hierin verschilt, dat *zij* niet is voorafgegaan door een erkenning van collectieve schuld. Want hoe onhandig men in Duitsland ook met het recente verleden blijft omgaan – zie de 'affaire Jenninger' – men erkent in meerderheid openlijk de historische schuld. En niet alleen omdat die hen door de internationale gemeenschap is en wordt ingepeperd.

De Nederlandse niet-erkenning maakt ons niet alleen zwak, en zelfs chantabel, zij houdt ook het gedreven karakter van onze zorgbehoefte in stand.[13] Met andere woorden: Nederland heeft met betrekking tot de na-oorlogse immigranten emotioneel gezien de handen niet vrij. Het heeft de nieuwkomers veel te hard nodig om zijn frustraties op kwijt te kunnen.[14]

13. Hoe chantabel – en bevangen – Nederland in dit opzicht is, is nog steeds en bij herhaling te zien. Ik noem als eerste voorbeeld, het is 1987, het verregaand toegeven aan eisen van bepaalde joodse pressiegroepen, die de opvoering wilden verhinderen van Fassbinders' toneelstuk *Het vuil, de stad en de dood*. Het stuk zou antisemitisch zijn en dus nodeloos kwetsend, kwalificaties waarover door deskundigen van naam en faam zeer verschillend werd gedacht. Het tweede voorbeeld hangt nauw met deze kwestie samen: de pseudo-ontvoering van de acteur Croiset. Na zijn terugkeer werd door het halve land gediscussieerd over de vraag of zijn ontvoering werkelijk had plaatsgevonden. Zijn verhaal bevatte immers wel erg veel aanwijzingen. Toch was er iemand uit joodse kring voor nodig om de gerezen twijfels in de publiciteit te brengen. Anderen brandden daar hun handen niet aan.
14. Ik wijs er nog eens op dat het hier gestelde kritiek inhoudt op de verborgen drijfveren die, zoals ik ze zie, achter veel goedbedoeld emancipatorisch migrantenwerk schuilgaan. Die kritiek houdt geen diskwalificatie in van de mensen die dat werk verrichten. Benadrukt wordt dat de Nederlandse samenleving als geheel een probleem heeft met zijn 'collectieve herinnering'. Vgl. voor een uitgebreider verwoording van de relatie oorlogsjaren – minderhedenbeleid: Herman Vuijsje, *Vermoorde onschuld. Etnisch verschil als Hollands taboe* (Amsterdam 1986), met name de hoofdstukken 9-16. Ik vind in deze artikelenbundel analyses waarmee ik het van harte eens ben. Niet eens ben ik het met Vuijsje's opvatting dat er maar weinig argumenten te vinden zijn die pleiten voor het bestaan van een Nederlandse 'Kollektivschuld'. Andere kritiek op Vuijsje's benadering, samengevat 'te monocausaal', bij Aart Heering, 'Immigratie toen en nu', *Intermediair*, 1 augustus 1986, 27-29.

De ideale oplossing voor deze vorm van bevangenheid zou zijn: het verleden onder ogen zien en de geschiedenis herschrijven en herbeleven, zoals men dat – in het groot – in Duitsland moest doen, en daar praktische consequenties aan verbinden in het onderwijs, in de politiek en anderszins. Dat zou men moeten durven. Nederland kan weer tegen een stootje. Het mythologisch universum dat na 1945 werd vervaardigd als mentale steun bij de wederopbouw, kunnen we nu wel missen. Men zou kunnen beginnen met de 'restyling' van het Amsterdamse stadswapen.

Het nieuwe denken

Of het zo zal gaan moet echter worden betwijfeld. Misschien is de kans voorbij. Feit is dat de Nederlandse migrantendiscussie zich op het ogenblik losmaakt van haar door schuldgevoel geïnspireerde ideologieën, zonder dat er van het hierboven aangeduide proces iets zichtbaar is. De stuwende kracht is dan ook niet de verwerking van het oorlogsverleden. Het gaat om een samenspel van andere factoren. Ik noem er enkele, te beginnen met factoren die in de richting van verandering werken. De eerste is, dat de oorlog verder weg raakt: er is een tweede na-oorlogse generatie ontstaan die de frustraties van de eerste niet deelt, en op haar idealen is uitgekeken. Schuldbewustzijn is maar in beperkte mate erfelijk. De tweede factor is dat 'succesvol Nederland', na de jaren van verplichte solidariteit met de 'zwakkeren in de samenleving', er geen zin meer in heeft de zorg voor deze groepen te betalen. Handhaven van het 'riante voorzieningenniveau' zou, nu de na-oorlogse expansie voorbij is, de eigen welvaartsgroei te zeer afremmen. Terugschroeven van de staatsuitgaven en een nieuwe beeldvorming – is het met die groep wel zo erg? – vormen de remedie. Vervolgens verhindert de voortschrijdende ontkerstening dat men nog in brede kring de maatschappelijke realiteit toetst, of leert toetsen, aan de traditionele 'boven-realistische' raadgevingen die de joods-christelijke erfenis in zich bergt. De oude idealen, hoe slecht ook nagestreefd, verdwijnen uit de boeken. Bovendien wil het formuleren van nieuwe, vaste referentiepunten voor maatschappelijk gedrag tot nu toe niet lukken: een voordeel voor opportunisten.

Het zal duidelijk zijn dat ik met de achtergronden van dit drietal factoren niet blij ben. Anders ligt dat ten aanzien van de vierde factor, namelijk dat er ook stemmen komen uit kringen van immigranten zelf die een andere koers bepleiten. Ik noemde al de stem van D. Pinto.[15] Stop ermee nieuwkomers met mislukking en kwetsbaarheid te associëren, zeggen zij. Er is inmiddels een groep ontstaan van in het buitenland geboren Nederlanders of in het buiten-

15. Zie noot 4.

land geboren Nederlandse ingezetenen, met wie het economisch en anderszins heel redelijk gaat. Mensen die hier vaste voet hebben gekregen en die zichzelf kunnen redden. Een nieuwkomersvoorhoede. Waarom die groep niet genomen als uitgangspunt voor de maatschappelijke beeldvorming? Dat zou niet alleen aan de succesvolle nieuwkomers de maatschappelijke waardering brengen die zij verdienen, het zou ook de minder succesvollen een perspectief bieden: de riem onder het hart die zij zeer nodig hebben.

De oppositie tegen veranderingen in de beeldvorming blijft de ideeën van de jaren zestig en zeventig verdedigen: maatschappelijke solidariteit is een te groot goed. Laten we, als we de succesvollen ten voorbeeld stellen, niet de maatschappelijk zwakkere meerderheid in de steek, conform de mode van het moment? Minder overheidsbemoeiing betekent ontegenzeggelijk grotere risico's voor het individu. Maar als men weet heeft van de kritiek die deze ideologie nu ook uit immigrantenkringen ontvangt, en men blijft haar desondanks propageren, riskeert men dan niet dat commentatoren gaan zoeken naar een verborgen agenda? Twee punten dringen zich dan in ieder geval op. Ten eerste: er is niets dat schuldgevoelens zo activeert als het bewustzijn dat deze gevoelens voor anderen hun werking beginnen te verliezen. Boetedoening en gestaag volhouden zijn dan middelen ter leniging van de geestelijke nood. Ten tweede: ook de bona fide emancipator loopt het risico dat hij, naarmate hij meer succes krijgt, in de ban raakt van het vooruitzicht overbodig te worden, of zelfs te worden voorbijgestreefd. Als men succesvolle immigranten zou accepteren als uitgangspunt voor beeldvorming, zou dat de facto betekenen: afstand doen van macht en een begin maken met het als gelijken beschouwen van de na-oorlogse nieuwkomers, en dan maar zien wat er van komt. Niet iedereen durft die stap te zetten.

Schuldbesef, eigenbelang en tolerantie

Het ziet er dus naar uit dat we ons op een keerpunt bevinden. Een door schuldbesef gevoede liefdadigheid die enerzijds de naoorlogse gewetens ontlastte en anderzijds de nieuwkomers op hun plaats hield, staat op het punt vervangen te worden door een frisse zakelijkheid die aan immigranten emancipatie belooft via de weg van het stijgend zelfrespect, maar die ook het risico in zich bergt dat de maatschappelijk sterken – immigrant of niet – als enigen hun vooruitgang kunnen verzilveren. De eerstgenoemde immigrantenpolitiek reflecteert de trauma's en de daaruit voortvloeiende prioriteiten van de eerste na-oorlogse generatie. De tweede na-oorlogse generatie is in meer dan een opzicht bevrijd, en kan zich dus prozaïscher uitgangspunten veroorloven. Deze behoeven echter niet per definitie tot onmenselijkheid te leiden.

Zo gezien kan men de Nederlandse immigrantenpolitiek van na de oorlog – twee richtingen, twee generaties – ook verwoorden via de scherpe pen van Simon Schama: 'de zoveelste variant van de klassieke Nederlandse tegenstelling tussen materialisme en moraal.'[16] Maar waarom deze tegenstelling niet omschreven als een eenheid: het klassieke Nederlandse evenwicht. Steeds immers is er sprake van afvlakking. De morele invalshoek van na de oorlog stoelde aan de ene kant op oprechte compassie – hoe ook totstandgekomen – maar aan de andere kant op zakelijke belangen. De immigrantenbevolking werd sociaal en economisch geïmmobiliseerd. Het materialisme van nu brengt weliswaar winstkansen voor de sterken, maar ook een doorbreking van een krachtig onderdrukkingsmechanisme: het kleinhouden van de nieuwkomers als groep.

Wat nu verder met het begrip 'tolerantie', als de bovengeschetste beeldwisseling doorzet? Ik denk dat het verwijzen naar 'tolerantie' als een manier om bepaalde collectieve intenties onder woorden te brengen – vredelievendheid, de garantie van een eigen plek, de bereidheid het spel volgens de regels te spelen – minder belangrijk zal worden. Naarmate het individualisme sterker wordt, en de samenleving verder zal worden ontzuild, zal minder de noodzaak worden gevoeld om als het ene collectief aan een ander collectief iets toe te staan of te geven. Of het nu gaat om culturele tradities of om wat dan ook.[17] Waar het om gaat is dat er in Nederland grondrechten en wetten bestaan, die dienen te worden gerespecteerd. De discussie over de onafhankelijkheid van de rechtspraak is daarom met het oog op de toekomst belangrijker dan de invalshoek 'tolerantie'. Iedere Nederlander, ingezetene of vreemdeling moet zijn rechten, zoals die volgens de wet zijn, volledig en onbelemmerd tot gelding kunnen brengen.

Wat de wetenschappelijke aandacht voor immigranten betreft, als immigranten niet meer in de eerste plaats als hulpbehoevend worden beschouwd, kan de nadruk vervallen op onderzoeksvragen als 'hoeveel ruimte geven we hen', of 'hoe kunnen we de maatschappij zo organiseren dat zij, ondanks hun geringe mogelijkheden, toch deel van leven hebben'. Immers als respect vooropstaat, bijvoorbeeld op grond van de risico's die zij durfden nemen toen zij hun geboortegrond verlieten of op grond van hun inzet en prestaties hier, dan past het veeleer vragen te stellen als 'hoe weten zij zich te redden' of 'welke moeilijkheden of tegenstand moeten zij overwinnen bij het scheppen van hun bestaansruimte'. Tolerantie wordt dan vervangen door belangstelling.

16. Simon Schama, *Overvloed en onbehagen. De Nederlandse cultuur in de Gouden Eeuw* (Amsterdam 1988) 390.
17. Vgl. de strekking van E. H. Kossmann, *Tolerantie toen en nu* (Gouda 1984). Deze Coornhertrede bevat de zinsnede 'Wij behoorden eigenlijk geen pleidooien te voeren voor verdraagzaamheid tegenover minderheden. In zulk vocabulaire, hoe goed ook bedoeld, klinkt arrogantie en intolerantie door.'

Een bijkomend verschijnsel is in dat geval, dat de vragen die we stellen met betrekking tot het maatschappelijk functioneren van nieuwkomers, in beginsel niet meer verschillen van de vragen die ieder ander zich op dat punt stelt. Het accentueren van de verschillen, in positieve of negatieve zin, tussen immigranten en autochtonen wordt dan tot een communicatievorm uit een voorbije fase. Een fase die niet alleen gekenmerkt werd door crises met betrekking tot de Nederlandse identiteit, maar ook door onduidelijkheid over de vraag of 'de immigranten' wilden blijven.

Nu deze vraag bevestigend is beantwoord, heeft het ook uit praktische overwegingen geen zin meer om mensen op grond van hun culturele identiteit of op grond van hun tijdstip van aankomst apart te zetten. Autochtonen en immigranten zullen in het vervolg, uit hoofde van de maatschappelijke realiteit, samenleven en samenwerken. Dat zal nog in sterkere mate het geval zijn als in 1992 iedere EG-burger het recht krijgt hier te werken en te resideren. Als de BV *Nederland* het haar nieuwkomers moeilijk maakt om deel te nemen, en zo een bijdrage te leveren aan de samenleving, snijdt zij zichzelf in de vingers. Zij kan beter in haar immigranten investeren.

De historici

Hoe vrij is de blik van de Nederlandse historicus als het om migratiegeschiedenis gaat? Kan hij voldoende distantie houden? Hoe zit het met het waarheidsgehalte van de beelden die hij oproept? Die vraag moet gesteld omdat ook historici, in hun kwaliteit van 'mens', onderworpen zijn aan de invloeden van het verleden. Alleen, zij schrijven erover.

In het voorgaande is gesteld dat er een direct verband ligt tussen de gebeurtenissen in de oorlogsjaren en de discussie over het Nederlandse na-oorlogse minderhedenbeleid. Samenvattend: men kan de Nederlandse bevolking anno 1950 indelen in twee groepen. De ene groep wordt gekenmerkt door een wegebbend, misschien al verdwenen schuldbesef, dat nooit meer dan oppervlakkig geweest is. Voor de andere groep speelt het schuldbesef nog steeds een rol. Vanwege de ernst van de opgedane ervaringen of omdat anderen de ernst van die ervaringen hebben overgebracht. Als Nederland in de decennia na 1950 weer tot immigratieland wordt, opent dat voor hen die hun schuldgevoelens hebben verdrongen de mogelijkheid via hun politieke keuzes boete te doen, zonder dat zij voor hun leed hoeven uit te komen. Anderen hebben dit inmiddels wel gedaan. Zij hebben de nieuwe immigranten niet meer nodig om alsnog iets goed te maken.

Het ligt voor de hand de geschiedschrijving bij bovengenoemde mentale tweesprong te betrekken. Ik meen dat men, wat dit punt betreft, ook inderdaad

twee benaderingen kan onderscheiden, maar niet zo zeer naar aanleiding van de onderwerpkeuze 'migratiegeschiedenis' zelf. Als de historicus op zijn minst een impliciete commentator is, is het niet meer dan normaal dat hij zich richt op de historische aspecten van actuele zaken. Het verschil in drijfveren is slechts te constateren aan ieder produkt afzonderlijk: wil de auteur in de eerste plaats een oordeel vellen – of zegt hij dat niet te willen maar doet hij het toch – of geeft hij in de eerste plaats een zo nauwkeurig mogelijke beschrijving. Over beide benaderingen een opmerking.

Allereerst de 'morele school'. Haar uitgangspunt brengt met zich mee dat het in sombere kleuren beschrijven van het verleden nauwelijks kan worden vermeden. Het lot van immigranten en minderheden is in zijn algemeenheid hard en beklagenswaardig geweest, ook als dat lot zich in een eeuwenver verleden heeft voltrokken. Nooit zal men de opmerking vinden dat immigranten het vroeger misschien wel beter hadden – in die richting wordt niet gezocht. De uiterste consequentie van het zich gedwongen voelen een oordeel uit te spreken is juist dat men steeds meer slechtheid vindt.

Als voorbeeld van de 'morele school' noem ik het boek *Vreemd Gespuis*, dat in 1987 werd uitgegeven in opdracht van de Anne Frank Stichting en dat in de media veel aandacht heeft gekregen. Het is gewijd aan de vraag hoe de gevestigde Nederlanders tussen de zestiende eeuw en kort geleden over immigranten dachten en hoe ze hen tegemoet traden. Ik beperk mij tot de inleiding, geschreven door Jan Erik Dubbelman en Jaap Tanja.[18] Deze auteurs schrijven over de bijdragen in het boek: 'De neiging de geschiedenis vanuit een goed-fout-schema te analyseren en te interpreteren blijft echter groot, en het lukte niet altijd aan die verleiding te ontsnappen.' Dat zou betekenen dat zijzelf een morele benadering afwijzen. Maar in dezelfde inleiding noemen zij het 'lachwekkend dan wel beschamend te zien hoe onzinnig en kleingeestig er vroeger op de komst van vreemdelingen werd gekankerd'; en elders: 'De reeks vooroordelen, kromme gedachten en wilde associaties die ooit door Nederlanders over nieuwkomers aan het papier zijn toevertrouwd, bieden – op een rij gezet – een onthutsende aanblik.' Een paar bladzijden verder constateren zij dat er over de subjectieve reacties op de komst van vreemdelingen nog maar weinig bekend is, voor zover het de vroeg-moderne tijd betreft. Maar vlak daarna suggereren zij dat 'de zo gekoesterde Hollandse verdraagzaamheid onwelvoeglijke uitlatingen en gedragingen met de mantel der liefde bedekte.'

Kortom, zelfs vlak nadat men openlijk heeft toegegeven dat het goed-fout-schema dreigt en dat er niet voldoende gegevens zijn om tot een samenhangend geheel te komen, ontkomt men er niet aan uitspraken te doen die men

18. Men zou kunnen zeggen: dat is niet eerlijk ten opzichte van de onderscheiden auteurs. Ieder heeft ten slotte een eigen bijdrage geleverd. Maar de inleiding plaatst de afzonderlijke bijdragen in een zeer betekenisvol verband. Dat vind ik doorslaggevend.

zelf zegt af te wijzen. Het argument bij uitstek voor de stelling dat het irrationele hier nog steeds de boventoon voert. Een irrationaliteit die door het op deze wijze noemen van de woorden 'goed' en 'fout' slechts wordt benadrukt.[19]

Natuurlijk zijn er ook – en meer – historici die met morele oordelen veel voorzichtiger zijn. Zij willen in de eerste plaats beschrijven, en, als het al tot een interpretatie komt of een afweging vanuit de moraal, de bouwstenen daarvoor ontlenen aan de tijd waarover zij schrijven. Zij leggen zich vooralsnog neer bij het inzicht, dat onze kennis over hoe men in vroeger tijd over immigranten dacht te fragmentarisch is voor harde uitspraken. En harde uitspraken willen zij graag doen. Veel van deze voorzichtige historici vinden we in de sociaal-economische hoek. Omdat zij vrijer staan ten opzichte van hun materiaal – reeksen gegevens waarmee gerekend kan worden – ontdekken zij soms opmerkelijke zaken. Zo beschreven Ad Knotter en Jan Luiten van Zanden onlangs de positie van immigranten op de Amsterdamse arbeidsmarkt in de zeventiende eeuw. Zij concluderen dat de Amsterdamse arbeidsmarkt toen een typische *immigrantenmarkt* was, gezien het enorme tekort aan arbeidskrachten. Het gevolg was dat er van een minderheids- of tweederangs positie van immigranten over het algemeen geen sprake was. 'Amsterdam trok allerlei soorten arbeidskrachten aan, zowel geschoolde als ongeschoolde, die zich, op enige uitzonderingen na, relatief gemakkelijk een plaats op de arbeidsmarkt konden verwerven.' Scheidslijnen tussen immigrantengroepen onderling en tussen immigranten en autochtonen zien zij slechts ontstaan 'in zoverre de herkomstgebieden zelf verschillende beroepsspecialisaties kenden'. Ten overvloede laten zij hun conclusies voorafgaan door de opmerking dat als men de positie van immigranten op de Amsterdamse arbeidsmarkt van die tijd bestudeert, men zich niet kan laten leiden door noties en begrippen die aan de moderne verhouding tussen immigranten en ingezetenen zijn ontleend. Gelukkig maar, anders hadden zij misschien tot de conclusie moeten komen dat wat zij in hun cijfers zagen niet kon kloppen.[20]

Hoe denken auteurs uit de 'morele school' over de 'beschrijvende benadering'? Verwijtende opmerkingen over conclusies op basis van solide rekenwerk ben ik niet tegengekomen. Wel las ik dat het als een 'al te onderkoelde benadering' moet worden beschouwd, als historici de vooroordelen en stereotypen uit vroeger tijd, die zij bij hun onderzoekingen waarnemen, slechts op een signalerende wijze in de openbaarheid brengen. Zij lopen het riciso dat zij nu bestaande migrantengroepen kwetsen en vooroordelen oprakelen die allang uit het collectieve bewustzijn der Nederlanders zijn verdwenen.[21] Dergelijke waar-

19. Anne Frank Stichting, *Vreemd Gespuis* (Amsterdam 1987) 13-19.
20. Ad Knotter en Jan Luiten van Zanden, 'Immigratie en arbeidsmarkt te Amsterdam in de 17e eeuw', *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 13 (1987) 425.

schuwingen onderstrepen naar mijn mening nogmaals, dat het de 'morele school' niet zozeer gaat om de historische feiten die men heeft kunnen vaststellen. Daarvan zijn er ook niet zoveel. Het gaat eigenlijk om de vraag in hoeverre men die feiten erg moet vinden, zich ervoor moet schamen. Een vraag die een historicus best mag beantwoorden, maar niet in zijn kwaliteit van historicus. Bovendien, dat het eigenlijk om die vraag gaat, schrijft men niet op. Dat maakt de discussie ondoorzichtig.

Ten slotte, wat valt er voor historici uit de 'morele school' te winnen bij het loslaten van de last van het recente verleden? Het loslaten van het typisch Nederlandse. Durven vergelijken. Er kan dan een ruimer perspectief ontstaan, waarbinnen meer aandacht mogelijk is voor datgene wat migranten van alle tijden en alle plaatsen met elkaar verbindt. Dat betekent: minder aandacht voor het glibberige pad van goed en kwaad, en meer aandacht voor het onvermijdelijke in het bestaan. De nadruk op het onvermijdelijke – de universaliteit van de menselijke drijfveren en de beperkingen van het individueel maakbare – is bij voorbeeld volledig geaccepteerd als we het lot bezien van de eerste generatie Nederlandse emigranten in Canada of Australië. Iedereen weet, de emigranten incluis, dat zij zich eigenlijk opgeofferd hebben voor hun kinderen. Sommigen hebben het – ternauwernood – gered, anderen niet. Zij kwamen berooid terug. Zij betreurden de hardheid van het bestaan, de hardheid van de Canadese of Australische maatschappij en hun eigen falen, maar zij erkenden dat deze zaken nu eenmaal zo lagen. Bovendien, zij waren toch bij hun volle verstand toen zij vertrokken? Of, om de inleiding te citeren van Jan Lucassens boek *Naar de kusten van de Noordzee*, als hij het over de motieven van trekarbeiders heeft: 'Twee veronderstellingen, ontleend aan de huidige trekarbeid, staan voorop. In de eerste plaats ga ik er van uit dat de trekarbeider er beter van wil worden, dat wil zeggen dat hij door zijn trek meer hoopt te verdienen dan waartoe hij terzelfdertijd thuis in staat zou zijn geweest... In de tweede plaats ga ik er van uit dat de werkgevers in het aantrekkingsgebied er beter van worden.'[22]

Durven vergelijken betekent ook: meer aandacht voor gebieden waar migratie de gewoonste zaak van de wereld was, of is. Meer aandacht voor het Romeinse rijk bijvoorbeeld, of voor de Verenigde Staten. De beeldvorming rond migranten was daar, respectievelijk is daar nog steeds, praktischer en in moreel opzicht onbelast. Het deel van deze bijdrage dat hierna volgt, werkt een dergelijke vergelijking nader uit.

21. Zie *Vreemd Gespuis*, 19.
22. Jan Lucassen, *Naar de kusten van de Noordzee. Trekarbeid in Europees perspectief, 1600-1900* (Gouda 1984) 17. Lucassen wijst er overigens op dat zijn veronderstellingen niet exclusief zijn. Ze zijn gangbaar binnen de Nederlandse geschiedschrijving en de buitenlandse. Een opmerking die ik van groot belang acht.

Een vergelijking

Hoe heeft de sedentaire bevolking in het Nederland van vóór 1900 migranten gezien? Als een afwijkend menstype? Heeft ze hen verguisd, of juist bewonderd? Of is dit begrippenpaar misschien niet van toepassing?

Hierboven is gesteld dat het voor een goed begrip van het verder weg liggende Nederlandse verleden, zinnig kan zijn een grote omweg te nemen om ons recente verleden heen. In dit hoofdstuk loopt die omweg via het Romeinse rijk. En weer is het spreekwoord 'ubi bene, ibi patria' de inspirator.

De keuze voor een vergelijking met de Grieks-Romeinse wereld van zo'n tweeduizend jaar geleden is niet zo vreemd. De belangrijkste centra daarin waren de handelssteden langs de kust van de Middellandse Zee. Het verschijnsel 'migratie' was in dergelijke steden overal waarneembaar, soms zo goed dat het niet meer opviel. Maar ook buiten de centra was er van bevolkingsbeweging sprake. Het Imperium Romanum had er zijn wording en voortbestaan aan te danken. Het kon zelfs niet zonder het middel van de gedwongen migratie: personen met een schadelijke godsdienstige overtuiging, krijgsgevangenen, slaven en soldaten werden over grote afstanden getransporteerd naar plaatsen waar ze het meest van nut waren of het minst kwaad konden.

De manier waarop het 'ubi bene, ibi patria' werd gebruikt in de Grieks-Romeinse literatuur, geeft ons informatie over hoe men in een tijd waarin een groot deel van de bevolking permanent op drift was, tegen nieuwkomers aankeek. Met name in de handels- en bestuurscentra.

De bedoeling is om, na het isoleren van deze 'klassieke visies', te onderzoeken in hoeverre deze onze verwachtingen kunnen structureren als wij ons afvragen hoe er tussen 1500 en 1900 in de steden langs de kust van de Noordzee over migranten werd gedacht.

Handelssteden en immigranten

Bovenstaande werkwijze kunnen we alleen maar serieus nemen als we het erover eens zijn, dat we het klassieke Athene, Rome, Alexandrië of Massilia als biotoop ook werkelijk mogen vergelijken met bij voorbeeld het Antwerpen van de zestiende of het Amsterdam van de zeventiende eeuw. Ik vind dat dat mag. Het milieu van de grote of middelgrote handelsstad aan zee laat zich, als we ons beperken tot het tijdperk van vóór de moderne revolutie op de terreinen techniek en communicatie, uitstekend beschrijven in termen die onafhankelijk zijn van werelddeel of periode. Drie factoren die een bijdrage leveren aan de overlevingskansen van immigranten en aan de mentale atmosfeer spelen er steeds tegelijkertijd een rol: toegankelijkheid in geografisch opzicht, een op

handeldrijven en nijverheid gerichte lokale economie en een aanzienlijke immigrantenpopulatie.

Ik beperk mij nu even tot de mentale atmosfeer. Hoe kunnen bovenstaande factoren het gevoelen ten opzichte van immigranten hebben beïnvloed?

Allereerst het geografisch aspect. Ook nu nog gebruikt men, als men samenlevingen wil indelen naar de manier waarop de gevestigde bevolking immigranten tegemoettreedt, termen als 'open', 'gesloten', 'toegankelijk' en 'ontoegankelijk'. Het taalgebruik geeft aan dat men ooit een samenhang heeft gezien tussen de toegankelijkheid van een gebied en de mentale conditie van zijn bevolking. En dat is niet zo vreemd. Het is goed voorstelbaar dat ongastvrijheid zijn wortel vindt in onbekend zijn met het bestaan van 'anderen': onbekend maakt niet alleen onbemind, onbekend verwekt angst. Daarom alleen al, bij wijze van voorbeeld, is het niet onbegrijpelijk, dat juist een gebied als het Middeneuropese bergland de afgelopen eeuwen kon uitgroeien tot een centrum van vreemdelingenhaat, en in een later stadium zelfs vreemdelingenhaat ging exporteren. Omgekeerd mag men echter verwachten dat de gevestigde bevolking in gebieden, waarvan de geografie uitnodigt tot aanlanden en doortrekken, aan het verschijnsel 'nieuwkomer' heeft kunnen wennen. Dat betekent niet dat nieuwkomers daar, op grond van hun frequent verschijnen, bij de gevestigde bevolking zomaar geliefd werden; wel, dat nieuwkomers bij de gevestigde bevolking niet onmiddellijk angst opriepen, als ging het om een Pavlovproef.

Wat het soort economie betreft, als in een gebied de bevolking in meerderheid leeft van handel, nijverheid en diensten, kan daar gemakkelijk een behoefte ontstaan aan dragers van werkkracht en van nieuwe kennis. Aan sjouwers en slepers, maar ook aan technici en rekenaars. Een dergelijke behoefte zal weliswaar fluctueren in samenhang met de conjunctuur, maar zal voldoende sterk zijn om in het bewuste gebied de ervaring te brengen, dat de komst van nieuwe mensen nuttig kan zijn, in de zin van: profijtelijk. In samenlevingen die vanwege hun strikt agrarisch karakter volledig georiënteerd zijn op de beweging der seizoenen, zal de stabiliteit – ofwel onveranderlijkheid – die daaruit voortvloeit, er niet alleen toe leiden dat men aan immigranten geen behoefte heeft: een nieuwkomer zal er in de eerste plaats worden beschouwd als de mond meer, die gevoed moet worden vanuit voorraden die nu eenmaal niet voor verruiming vatbaar zijn. Iemand die zich in dergelijke gebieden blijvend wil vestigen, is een economische bedreiging voor de mensen die daar al wonen. Vanuit hun gezichtspunt komt hij eerder iets halen dan iets brengen.

Wat de grote omvang van de immigrantenpopulatie betreft, niet alleen neemt hierdoor onvermijdelijk het aantal contacten toe tussen al langer gevestigden en pas aangekomenen, ook ontstaan er beloften voor een toekomstige integratie. Immigranten zijn doorgaans jonge mensen, meest mannen, die

nog nageslacht zullen voortbrengen. Zij zoeken hun huwelijkspartners binnen de gevestigde bevolking. Als de ontvangende maatschappij niet al te endogaam is, kan integratie een kwestie zijn van één of twee generaties. Als daarbij dan ook nog geldt, dat de immigratiestroom zich uitstrekt over tientallen jaren, dan is te verwachten dat de ontvangende maatschappij het karakter krijgt van een lappendeken. Talrijke groepen nieuwkomers van diverse generaties en uit diverse streken maken deel van haar uit, in diverse stadia van integratie. Iedereen is op de een of andere manier op weg van buiten naar binnen, wil dat ook en vindt dat normaal.

Ten slotte enig cijfermateriaal dat het beeld van West-Nederland als langdurig immigratiegebied kan bevestigen.[23] De nieuwste gegevens maken het zinvol om over vijf immigratiegolven te spreken, waarvan er drie voorafgaan aan de twintigste eeuw. Het gaat dan om de Zuidnederlandse immigratie in de periode 1570-1630, de zeventiende-eeuwse immigratie van Joden en Hugenoten en de negentiende-eeuwse immigratie van Duitsers en Belgen. Het ontbreken van de achttiende eeuw wil niet zeggen dat er toen in het geheel geen immigratie was, wel dat zij niet in verhouding stond tot de grote aantallen van de andere eeuwen: 150.000 Zuidnederlanders, 20.000 Joden (tot 1795), tussen de 50.000 en 75.000 Hugenoten, en in de negentiende eeuw 140.000 Duitsers en Belgen. En dan hebben we het alleen over de herkenbare immigratiegolven. Immigranten uit andere gebieden en zij die niet bij een 'golf' ingedeeld kunnen worden ontsnappen vooralsnog aan onze aandacht.

Wel duidelijk is, in aanmerking genomen dat de diverse immigrantengroepen tot gezinsvorming zijn overgegaan, dat de invloed van deze immigratie op de Nederlandse samenleving zeer groot moet zijn geweest. Met name in de steden. Was het bij voorbeeld zo dat de 150.000 Zuidnederlanders in 1620 ongeveer tien procent van de bevolking van de Republiek uitmaakten, eigenlijk zegt dat nog te weinig. Belangrijker is het te constateren, dat in het tweede kwart van de zeventiende eeuw Amsterdam en Rotterdam voor meer dan een derde uit eerste generatie immigranten bestonden, Haarlem en Middelburg voor de helft en Leiden voor twee derde. Dat zijn cijfers die volstrekt aannemelijk maken dat de kern van de Nederlandse samenleving in ieder geval in die periode met het verschijnsel immigratie zeer vertrouwd is geweest.

23. Ik ontleen het cijfermateriaal aan J. E. Ellemers, 'Migratie van en naar Nederland in historisch perspectief: een beknopt overzicht', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 100 (1987) 322-330. Het betreft hier een themanummer dat aan bovenstaand onderwerp is gewijd.

Zuidnederlanders. Randillustraties van een kaart van de Nederlanden door Hendrick Hondius, 1631. Amsterdam, Universiteitsbibliotheek.

Het spreekwoord ontrafeld: drie visies op immigranten

Het 'ubi bene' is een spreekwoord dat alleen in een milieu als hierboven omschreven kon ontstaan. Het geeft vanuit de context waarin het in de klassieke oudheid is gebruikt, nauwkeurig weer welke meningen ten aanzien van immigranten men er toen, meer dan tweeduizend jaar geleden, op na hield in een gebied waar men zowel aan immigranten gewend was alsook aan immigranten behoefte had. In het stuk dat nu volgt, worden drie visies onderscheiden.

Allereerst: er is al gezegd dat het spreekwoord niet zonder meer de betekenis heeft die het met zoveel vanzelfsprekendheid uitstraalt. Immers, het lijkt slechts de uitdrukking te zijn van de manier waarop migranten, als zij definitief besloten hebben zich elders te vestigen, zichzelf en hun positie in de wereld zien. Het gaat hier echter niet om een uitspraak die ooit uit de mond van een migrant is opgetekend. Het gaat om een uitspraak die anderen ooit migranten in de mond hebben gelegd, met het doel van hen een positief of negatief beeld te construeren.

Hoe gemakkelijk in dit opzicht een suggestie wordt gewekt, laat het volgende voorbeeld zien. Wat wordt precies bedoeld met 'bene'('goed'), en wat met 'patria'('vaderland')? Komen we hier geen vreemde tegenstelling tegen? Stel dat we ervoor kiezen 'goed' uitsluitend in stoffelijke zin op te vatten en 'vaderland' te laten voor wat het is: een begrip dat de elementen 'trouw' en 'genegenheid' in zich bergt. In dat geval betekent het spreekwoord: 'waar het me economisch gezien goed gaat, aan die plaats zal ik trouw zijn.' Voor gevestigden een nachtmerrie, deze versie, want ieder weet dat mensen die persoonlijk gewin voorop hebben staan, niet in de eerste plaats loyaal zijn aan een stad of streek. Het spreekwoord wordt hier kennelijk gebruikt om de betrouwbaarheid van immigranten in twijfel te trekken, of om hen af te schilderen als profiteurs.

Als het spreekwoord zich zo gemakkelijk kan aanpassen aan zijn context, waar komt het dan precies vandaan? En in welke context stond het oorspronkelijk?

Het 'ubi bene' heeft ons bereikt via de geschriften van Marcus Tullius Cicero, de Romeinse redenaar en staatsman. Maar hij was er niet de bedenker van. Hij was de eerste die het in het Latijn formuleerde, tijdens het vertalen van een komedie van de hand van de Griek Aristophanes. Deze had het stuk, dat 'Ploutos' ofwel 'Rijkdom' heette, bijna drie en een halve eeuw eerder gepubliceerd, in Athene, in het jaar 388 vóór het begin van onze jaartelling.[24]

In dit stuk voert Aristophanes de god Hermes op, bode der goden, god van de handel en van de marktplaatsen en – niet in de laatste plaats – god van de dieven. De intrige van de komedie zorgt ervoor dat hij brodeloos wordt: omdat

24. M.T. Cicero, *Tusculanae Disputationes* V, 37, 108: 'Patria est ubicumque est bene'.

door een toeval iedereen plotseling rijk geworden is, wordt er niet meer aan hem geofferd. In arren moede meldt hij zich aan de deur van een niet geheel betrouwbare slaaf, die door hem wel eens is geholpen. Hij smeekt hem om onderdak. De slaaf in kwestie – en dat weet Hermes – heeft het inmiddels gebracht tot hoeder van 'Rijkdom', een bezigheid die hem geen windeieren legt. Vervolgens ontspint zich de volgende dialoog. Hermes: 'alsjeblieft, ik smeek je, neem me op in je huis.' Slaaf: 'je wilt de goden verlaten en hier bij ons komen?' Hermes: 'zeker wel! Het leven is hier veel beter.' Slaaf: 'overlopen naar de vijand kan wel, wat jou betreft?' Hermes (volgens de vertaling van Cicero): 'mijn vaderland is overal waar het me goed gaat.' De Engelse vertaling van Alan H. Sommerstein kiest ervoor Hermes' uitspraak nog wat aan te dikken: 'mijn vaderland is waar mijn welstand het best wordt gewaarborgd.' Tevens meldt Sommerstein dat Aristophanes hier citeert uit een ons niet bekende tragedie.[25]

Wat zegt deze passage ons over de meningen die men er twee millennia geleden langs de kusten van de Middellandse zee op na hield als het om migranten ging? Ik meen drie stromingen te zien.

De eerste vinden we terug als we de onbetrouwbare Hermes beschouwen als personificatie van het type migrant, dat de overhand had binnen de gedachtenwereld van diegenen die voor migranten angst hadden. Hermes is slechts loyaal aan zijn streven zijn bevoorrechte levensstijl te handhaven. Hij zoekt slechts winst. Hij is bereid daarvoor zijn vaderstad – de godenberg – te verlaten en zijn goddelijke status te grabbel te gooien, te verraden. Een 'homo economicus' in optima forma. Zijn cynische levenshouding blijkt eens te meer uit het oneigenlijk gebruik dat hij van het 'ubi bene' maakt. Door de spreuk uit zijn oorspronkelijke context te lichten – de tragedie die wij niet kennen – laat hij hem verworden tot een bewijs voor een mentaliteit die de spreuk in zijn oorspronkelijk verband juist niet weergeeft. Het beeld van de van huis en haard verdrevene, die er na vele opofferingen in slaagt een nieuw bestaan en een nieuw vaderland te vinden – want van dat beeld moet de spreuk in zijn tragische context de uitdrukking zijn – wordt grondig afgebroken.

Dat er naast een ten opzichte van migranten achterdochtige, inderdaad een welwillende en misschien wel bewonderende houding heeft bestaan, wordt be-

25. Aristophanes, *The Knights, Peace, Wealth.* Vertaald door Alan H. Sommerstein. *The Birds, The Assemblywomen.* Vertaald door David Barrett. Penguin Classics, herdruk 1986. De pagina's 267-269 geven een 'introductory note'. De suggestie van de verloren tragedie is te vinden in noot 55 op pagina 335. Op pagina 309 vinden we de vertaling van Sommerstein:
HERMES: ... Please, I beg you, take me into your home.
CARION: You want to leave the gods and stay here with us?
HERMES: Well, of course; it's a much better life here.
CARION: You approve of deserting to the enemy, then?
HERMES: My country's where my comfort's best secured.

vestigd door een versregel van een andere dichter uit de oudheid, Ovidius: 'omne solum forti patria est'. Vrij vertaald: iedere grond kan voor een doorzetter tot vaderland worden. Vrijwel dezelfde woorden als het 'ubi bene', maar niet meer voor meerder uitleg vatbaar.[26]

En de derde stroming? Ik denk dat we die bij Aristophanes zelf vinden. Aan de ene kant veroordeelt hij de hebberige Hermes, want deze krijgt in de loop van het stuk zijn trekken thuis. Hij wordt weliswaar in staat gesteld opgenomen te worden in het huis waar 'Rijkdom' resideert, maar de prijs blijkt uiteindelijk verplichte tewerkstelling als 'goddelijke keukenhulp'. Daar staat tegenover dat Aristophanes in zijn stuk toestaat, dat zijn figuur Hermes het imago van de serieuze migrant afbreekt. Uit een dergelijk verloop blijkt dat we ons hier in een komedie bevinden: er worden serieuze zaken aan de orde gesteld die voor een breed publiek herkenbaar zijn, maar er wordt niet te scherp geslepen. Alle standpunten, angsten en vooroordelen worden via het instrument van de lach gerelativeerd. Wat men moet denken van migranten, is in 'Rijkdom' niet de belangrijkste kwestie. Maar voor zover het thema er in is verwerkt, lijkt de boodschap te luiden: het is weliswaar zo dat hier een probleem ligt, zo men wil een belangentegenstelling, maar laten we er geen halszaak van maken. Laten we onze impulsen matigen.

Slot

Eerder is gezegd dat de klassieke centra langs de kusten van de Middellandse Zee veel overeenkomsten vertoonden met de centra langs de kusten van de Noordzee in onze eigen voor-moderne tijd. Overeenkomsten die in de eerste plaats een materieel karakter hebben gehad, maar waarvan werd aangenomen dat zij ook de lokale mentaliteit hebben beïnvloed.

Hebben we in dit opzicht iets aan Aristophanes' komedie? Deze weerspiegelt enerzijds vertrouwdheid met het verschijnsel immigratie, anderzijds distantie. Erkenning van de gevolgen die een aanzienlijke immigratie nu eenmaal met zich meebrengt voor de ontvangende bevolking is het uitgangspunt. Maar Aristophanes wil met zijn relativeren de onvermijdelijke gevoelens van angst, afgunst en agressie kanaliseren. Een goed regeerder zorgt in de eerste plaats voor orde en rust. Het heelblijven van zijn stadstaat gaat hem boven alles. Daartoe moet er binnen de samenleving een vorm van consensus gevonden worden.

Wat dit betreft ligt er een duidelijke parallel met, om een voorbeeld te noe-

26. P. Ovidius Naso, *Fasti* I, 493. De data in deze verwijzing, alsmede die in noot 24, zijn bij elkaar te vinden in de *WP-encyclopedie*, 7e druk, deel 18, pagina 734.

men, de Amsterdamse magistraten uit de zeventiende eeuw. Dat ligt ook voor de hand. We weten dat de Nederlandse stedelijke bestuurders sinds de zestiende eeuw steeds bewuster op Romeinse bestuurders wilden lijken. De pragmatische klassieke filosofie, zoals die tot uiting kwam in het Romeinse recht en de klassieke moraal, is als ideaal van niet te overschatten betekenis geweest.

Tot slot nog een voorbeeld van dit pragmatisme. Wat was, volgens Schama, tijdens de Gouden Eeuw het kardinale verschil tussen gevestigden en buitenstaanders? De bereidheid tot vestiging. 'In de meest dwangmatige sedentaire cultuur van Europa was landloperij per definitie een bedreiging van de maatschappij. Wie geen vaste verblijfplaats had, gedroeg zich afwijkend en werd als zodanig behandeld. Een belangrijk onderscheid moet worden gemaakt tussen immigratie en zwerven ... vestiging was het sleutelwoord.'[27] Dat kunnen we al bij Coornhert lezen. De intentie erbij te willen horen was doorslaggevend. Mensen aan wie een dergelijke intentie niet af te lezen viel, habituele criminelen bij voorbeeld en later zigeuners, vielen buiten ieder mededogen. Dit 'wilt gedierte' kon men daarom maar beter temmen, om zo althans nog de arbeidskracht te kunnen gebruiken.[28] Daar staat tegenover dat er tot nu toe geen enkele aanwijzing gevonden is dat immigranten, mensen die zich wilden vestigen, extra hard werden aangepakt. Sjoerd Faber heeft aannemelijk gemaakt dat verdachten van misdrijven zelfs in de achttiende eeuw – toen er minder behoefte was aan arbeidskrachten dan in de zeventiende – niet a priori op grond van hun herkomst werden beoordeeld.[29]

Het ervaren van de bevolkingsbeweging als een quasi-natuurverschijnsel heeft vóór de twintigste eeuw aan de basis gestaan van de acceptatie ervan. Het begrip 'tolerantie' – in de gangbare, vriendelijke betekenis – heeft met dit proces niets te maken. Dat moeten *wij* accepteren. De problemen die het moderne Nederland ervaart naar aanleiding van de huidige immigratie, moeten worden opgelost zonder dat men het verleden daarvoor misbruikt. Misschien kunnen we in dit opzicht van het verleden zelfs iets leren, namelijk dat betrokkenheid een belangrijke menselijke kwaliteit is, maar dat die kwaliteit het best tot haar recht komt als zij samengaat met het besef dat niemand ijzer met handen kan breken.

27. Simon Schama, *Overvloed en onbehagen*, 579.
28. J.A.G. Jüngen, 'Een goede, vredelicke stede. Openbare orde in theorie en praktijk', in: Margriet de Roever en Boudewijn Bakker ed. *Woelige tijden. Amsterdam in de eeuw van de Beeldenstorm* (Amsterdam 1986) 63-72.
29. S. Faber, *Strafrechtspleging en criminaliteit te Amsterdam, 1680-1811. De nieuwe menslievendheid* (Gouda 1983) 241, 243-244, 300.