

**EEN KORTE
GESCHIEDENIS
VAN HET** **PETER
SCHÄFER**
ANTISEMITISME

Vertaald door Carolijn Visschers

2022 Prometheus Amsterdam

Oorspronkelijke titel *Kurze Geschichte des Antisemitismus*

© 2020 Peter Schäfer

© 2022 Nederlandse vertaling Uitgeverij Prometheus en Carolijn Visschers

Omslagontwerp Jan van Zomeren

Foto auteur Yves Sucksdorff

Zetwerk Mat-Zet bv, Huizen

www.uitgeverijprometheus.nl

ISBN 978 90 446 4942 0

Inleiding

Het is een gewaagde onderneming een korte geschiedenis van het antisemitisme te schrijven, want antisemitisme heeft een buitengewoon lange geschiedenis. Deze begint in de voorchristelijke Oudheid en is nog steeds actueel. Antisemitisme is even oud als de joodse diaspora zelf, dat wil zeggen even oud als de ontmoeting tussen joden en niet-joden in de verschillende culturele centra van het oude Midden-Oosten, om een beroemde uitspraak van de historicus Theodor Mommsen te variëren. Met andere woorden, antisemitisme begint op het moment dat de joden worden gezien als een etnische groep met eigen religieuze en culturele gewoonten, rechten en gebruiken.

Met deze uitspraak leg ik het concept van dit boek een aantal verstrekkende bepalingen op, die ik als bewust voorlopige beslissingen kort wil toelichten. De belangrijkste is het gebruik van de term 'antisemitisme'. Ik hanteer dit begrip voor alle vormen van uitgesproken jodenhaat en vijandigheid jegens joden vanaf het begin tot op de dag van vandaag. Ik besef ten volle dat het anachronistisch is en pas in de negentiende eeuw werd gebruikt om de racistische theorie van de 'eeuwige strijd' tussen het 'arische' en het 'semitische ras' te onderbouwen. Dit begrip gebruik ik voor alle vormen van antisemitisme gedurende de hele geschiedenis, terwijl ik ervan uitga dat ze zeker niet identiek zijn maar elementen bevatten op grond waarvan ze onder een gemeenschappelijke noemer kunnen worden gebracht. Centraal in dit boek staat de

behandeling van de aspecten die deze varianten van antisemitisme van elkaar onderscheiden en met elkaar verbinden.

Ik kies er dus ook voor geen verschil te maken tussen ‘anti-judaïsme’ als specifiek christelijke uitdrukking van antisemitisme en ‘antisemitisme’ als de *völkisch*-racistische moderne variant. Ik denk namelijk dat deze twee aspecten niet zuiver van elkaar zijn te scheiden – integendeel, ze kruisen en overlappen elkaar voortdurend – en deel evenmin de opvatting dat het een (anti-judaïsme) vroeg of laat wordt losgemaakt van het ander (antisemitisme). Het is alleen al niet mogelijk dit verschil te maken omdat het voorchristelijk antisemitisme dan volledig buiten beeld blijft. Ik zal beide termen gelijkwaardig naast elkaar gebruiken, met hooguit een sterker religieus accent op anti-judaïsme en een sterker maatschappelijk accent op antisemitisme. Wanneer ik verder wil kijken dan naar de bevindingen uit bronnenmateriaal (anti-judaïsme) en de blik op het totaalbeeld (antisemitisme) wil richten, gebruik ik beide begrippen soms tegelijkertijd.

Ik zie er ook van af om zelf een begrip te bedenken. Voorstanders van een puristische terminologie kunnen bij lezing van dit boek het woord ‘antisemitisme’ consistent tussen aanhalingstekens zetten. En ten slotte voel ik er niets voor om, zoals tegenwoordig soms wordt geëist, het begrip antisemitisme uit de wetenschappelijke discussie te verbannen: problemen die onder een begrip worden gevat, worden niet opgelost door dit begrip te verbieden. Op omstreden onderzoeksterreinen is dit weliswaar een bekende kunstgreep (een ander voorbeeld is het begrip ‘magie’), maar uiteindelijk is het een vruchteloos (puur theoretisch) gedachtespel.

Concreet betekent dit dat ik door te beginnen met het antisemitisme in de voorchristelijke Oudheid nadrukkelijk de stelling verwerp dat het christendom het antisemitisme in de wereld heeft gebracht door de joden van Messias- en Godsmoord te beschuldigen. Ik beschouw deze stelling als een inperking van de historische feiten die het christendom noch het antisemitisme recht doet. Evenmin sluit ik me aan bij onderzoekers die het ‘echte’ antisemitisme pas willen laten beginnen in de Middeleeu-

wen met de demonisering van de joden en de beschuldiging van bloedschuld, hostieschennis, rituele moord en het vergifigen van waterputten. En ik ben het al helemaal niet eens met de opvatting dat het door de racistische variant in de moderne tijd pas mogelijk werd om over antisemitisme te kunnen spreken. Dit is allemaal antisemitisme – en nog veel meer. Daarom zijn ook alle pogingen om het verschijnsel antisemitisme in het keurslijf van een algemeen geldige definitie te persen op voorhand tot mislukken gedoemd; het serieuze wetenschappelijk onderzoek naar antisemitisme heeft er goed aan gedaan hier niet op aan te dringen.

Hoe problematisch zulke pogingen zijn, toont de in mei 2016 aangenomen definitie van de International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA), die in september 2017 door de Duitse Bondsregering werd overgenomen.¹

Antisemitisme is een bepaalde perceptie van joden die tot uiting kan komen als een gevoel van haat jegens joden. Retorische en fysieke uitingen van antisemitisme zijn gericht tegen joodse of niet-joodse personen en/of hun eigendom en tegen instellingen en religieuze voorzieningen van de joodse gemeenschap.

Deze definitie die nadrukkelijk ‘werkdefinitie’ wordt genoemd is opvallend kleurloos en vaag. Wat betekent ‘kan’ hier? Zijn er nog andere percepties van joden die onder de categorie antisemitisme vallen, maar niet tot uitdrukking komen in jodenhaat? Verder wordt niet toegelicht waarom ‘niet-joodse personen’ in de definitie worden betrokken. Behulpzamer is de lijst voorbeelden die aan de werkdefinitie is toegevoegd en die de flagrante uitingen van antisemitisme moeten illustreren (terwijl echter ook belangrijke voorbeelden ontbreken of worden onderschat).

Tegen alle pogingen tot het formuleren van een uniforme definitie in wil ik dan ook stellen: antisemitisme is een veranderlijk, veelgelaagd en open systeem dat zich in de loop van zijn geschiedenis voortdurend verrijkt met nieuwe facetten en zichzelf in verschillende maatschappelijke constellaties telkens weer opnieuw uitvindt. Oudere ‘beproefde’ elementen blijven een constante en worden door nieuwe elementen beslist niet

gerelativeerd, maar juist geïntensiveerd. Het ideologische systeem van het antisemitisme ontwikkelt zich zodoende tot een machtige krachtmachine waarvan de efficiëntie en het gevaar in de loop der tijd zelden af- en meestal toenemen. Deze ontwikkeling voltrekt zich niet in kleine en gestage stappen, maar meestal in dramatische sprongen. Wie het fenomeen antisemitisme onderzoekt moet grondige historische kennis hebben van lange tijdperken, en ook in staat zijn om een emotioneel zeer beladen onderwerp nuchter vanuit verschillende perspectieven te bekijken.

Met deze brede benadering, die rekening houdt met historische veranderingen en verrijkingen, verwerp ik ten slotte de twee dominante verklaringsmodellen van antisemitisme die ‘substantialistisch’ of ‘essentialistisch’ en ‘functionalistisch’ worden genoemd. Het substantialistische of essentialistische model beschouwt antisemitisme in zekere zin als een ‘natuurlijk’ en constant verschijnsel van samenlevingen waarin joden leefden, in hoge mate onafhankelijk van de verschillende historische contexten. Dit model gaat terug op een in essentie altijd identiek ‘wezen van het jodendom’ dat zich geplaatst ziet tegen een monolithisch, in feite altijd identiek antisemitisme. Het functionalistische model daarentegen richt zich op de voortdurend veranderende historische omstandigheden waaruit variabele en telkens weer nieuwe kenmerken van antisemitisme voortkomen.

Beide modellen hebben weliswaar nooit in hun pure vorm bestaan, en beide zijn ook methodisch zeer aanvechtbaar. Een uitsluitend functionalistische benadering loopt het gevaar dat haar onderwerp oplost in voortdurend veranderende politieke en sociale verhoudingen en dit op deze manier uiteindelijk wegverklaart. Het is dan ook niet toevallig dat de vertegenwoordigers van het functionalistische model het liever over politiek dan over religie hebben. Een exclusief substantialistische benadering daarentegen, volgens welke de oorzaak van het antisemitisme in het diepste wezen van het jodendom ligt, moet de beschuldiging voor lief nemen uiteindelijk de joden zelf de schuld te geven van wat hun is overkomen. Aangezien ‘functie’ en ‘wezen’ niet goed van elkaar zijn te scheiden omdat ze altijd alleen in relatie tot elkaar

duidelijk worden, kan alleen een combinatie van beide modellen tot historisch gefundeerde uitkomsten leiden.

Ik ben echter allerminst van plan om deze twee modellen, of de mogelijke combinatie hiervan, aan de hand van de historische ontwikkeling van het antisemitisme te toetsen en onderzoeken, om vervolgens tot een theorie van het antisemitisme te komen. Het zijn louter theoretische hulpconstructies die helpen de blik op historische processen te scherpen, en in hun boeiende relatie tot elkaar ons ervoor (kunnen) behoeden dat we eenzijdig de ene of de andere richting kiezen.

Bij de opzet en het structureren van dit boek wilde ik vooral de bronnen die mij ter beschikking staan zoveel mogelijk laten spreken. Ik ben me er vanzelfsprekend van bewust dat ik als auteur degene ben die de bronnen selecteerde en dus de bepalende accenten legde. Bronnen spreken immers nooit voor zichzelf, maar krijgen een stem doordat ze zijn uitgezocht en geïnterpreteerd. Verder zijn er vanzelfsprekend grote verschillen in de beschikbaarheid van bronmateriaal voor de tijdperken die achtereenvolgens aan de orde komen: terwijl de bronnen voor de Oudheid en late Oudheid schaars zijn, zijn ze er voor de Middeleeuwen en vooral voor de moderne tijd in overvloed, waardoor het steeds lastiger werd ze te selecteren. Gezien de overdaad aan materiaal moest ik vaak keuzes maken die in sommige gevallen beslist voor discussie vatbaar zijn.

Behalve het verwerken van de schier onmetelijke hoeveelheid bronnen was het grootste probleem het onderwerp te begrenzen, zowel inhoudelijk als geografisch. Het is mijn bedoeling met dit boek een globaal overzicht te geven van het ontstaan en de ontwikkeling van de belangrijkste verschijningsvormen en vormen van antisemitisme vanaf het begin tot in de deze tijd. Er ligt speciale nadruk op de basis van het antisemitisme in de Oudheid, zowel in de klassieke voorchristelijke Oudheid als in de christelijke theologie van het Nieuwe Testament en de vroege kerk in de late Oudheid. Deze focus is anders dan van de meeste vergelijkbare projecten waarin de Grieks-Romeinse Oudheid vaak slechts marginaal aan de orde komt en de christelijk-theologische variant meer als geval apart wordt behandeld. Dit betekent ook dat

er aan religie, ofwel christelijke theologie, in totaal meer gewicht wordt toegekend dan zowel christelijke theologen als historici die gespecialiseerd zijn in de moderne tijd – in een opmerkelijk verband, maar om verschillende redenen – haar willen toekennen. Terwijl het er theologen nogal te vaak aan gelegen is de betekenis van de christelijke verschijningsvormen van antisemitisme te bagatelliseren en de kerken daarmee vrij te spreken van schuld, gebruiken deze historici bij voorkeur het argument dat religie sinds de Verlichting steeds minder invloed heeft en tegenwoordig nauwelijks nog een rol speelt. Ze zien hierbij over het hoofd dat het voor de beoordeling van het religieuze element in antisemitisme niet gaat om het bewust teruggrijpen op religie, maar om de doorwerking, bewust of onbewust, van religieuze stereotypen en vooroordelen die zich in de loop der tijd in het christendom hebben ontwikkeld. Dit staat volledig los van hoe christelijk of seculier een maatschappij zichzelf beschouwt. Ik leg het accent op het aandeel dat het christendom had en heeft in de ontwikkeling van het antisemitisme, maar streef er niet naar het christendom aan de kaak te stellen. Ik wil hiermee duidelijk maken dat in de opgehoopte aanwezigheid van álle facetten van antisemitisme juist ook zijn christelijk-religieuze verschijningsvorm tot op de dag van vandaag invloed heeft en nooit werd overwonnen.

Een van de lastigste overwegingen bij omvangrijke historische overzichten die niet bedoeld zijn om uitputtende informatie te verstrekken maar beogen bijdrage tot discussie te zijn, is de beslissing wat je als auteur weglaat. Deze beslissing moet doorlopend worden genomen en kan nooit alle lezers even tevreden stellen. Zonder er tot in detail op in te gaan, wil ik hier alleen naar voren brengen dat ik de joodse confrontatie met het christendom in de Middeleeuwen en vooral ook de joodse reactie op het antisemitisme in de moderne tijd grotendeels buiten beschouwing heb gelaten. Een belangrijke uitzondering hierop is het joodse polemische strijdschrift *Toledot Yeshu* ('Levensverhaal van Jezus'), om de volgende reden: de *Toledot Yeshu* ontstond in de late Oudheid niet als antwoord op antisemitische christelijke polemieken, maar is onderdeel van de directe confrontatie tussen het opkomende christendom en het zich ontwikkelende rabbijnse

jodendom. In de loop der eeuwen werd het boek steeds verder ‘verrijkt’, en vervolgens in de Middeleeuwen, toen het door vertalingen in het Latijn en later ook in het Duits bekend werd in het christendom, werd het een belangrijk uitgangspunt voor christelijke antisemitische aanvallen op het jodendom.

Omdat ik de nadruk leg op de Oudheid en ook de klassieke islam in mijn verhaal betrek kon het onderwerp in geografisch opzicht niet beperkt blijven tot Europa of alleen tot Duitsland. De islam maakt om twee redenen integraal deel uit van mijn overzicht: ten eerste is het ontstaan van deze religie zonder meer verankerd in de wereld van de christelijke en joodse late Oudheid, en ten tweede speelt de islam in de huidige discussie over antisemitisme zo’n prominente rol, dat ook aan zijn klassieke vorm beslist niet voorbij kan worden gegaan. Ik begin dus met een uitgestrekt geografisch gebied, maar beperk dit steeds meer tot Europa en vervolgens, vooral in de moderne tijd, tot Duitsland in de vorm van de staten van de Duitse Bond, het keizerrijk, de Weimarrepubliek, en ten slotte de nationaalsocialistische staat. De buurstaten (Frankrijk, Oostenrijk, Hongarije, Polen en Rusland) probeer ik er zoveel mogelijk bij te betrekken aangezien zich daar soortgelijke processen afspelen, zij het met andere accenten. De extreemste verschijningsvorm van antisemitisme, de industrieel georganiseerde massamoord als staatsdoctrine, is alleen in Duitsland te vinden.

Dit non-fictieboek is bedoeld voor een breder publiek en pretendeert geen nieuwe en onafhankelijke onderzoeksbijdrage te zijn; mijn eigen onderzoek naar dit onderwerp concentreert zich op de (late) Oudheid en de Middeleeuwen. Het gaat me er uitsluitend om een puntige – en dat betekent ook: mijn – visie te geven op de historische ontwikkeling van het antisemitisme. In de huidige situatie – ik schrijf dit 75 jaar na de bevrijding van Auschwitz – hoeft niet speciaal te worden toegelicht waarom een boek met dit onderwerp noodzakelijk en actueel is. De inmiddels eindeloze hoeveelheid secundaire literatuur komt in principe niet aan de orde; kenners van deze materie zullen echter zo nu en dan merken dat ik het met een bepaald standpunt al dan niet eens ben. Daarom zijn de noten hoofdzakelijk beperkt tot bronver-

meldingen; in de literatuuropgave wordt bovendien een selectie van secundaire literatuur vermeld die verdere studie kan vergemakkelijken. Deze keuze is nadrukkelijk subjectief en streeft er niet naar representatief of zelfs uitgebreid te zijn. Maar ik vestig graag de aandacht op een paar onderzoeksbijdragen en auteurs (gedetailleerde informatie is te vinden in de literatuuropgave) die ik veelvuldig heb geraadpleegd: David Nirenbergs uitgebreide overzicht in zijn opus magnum *Anti-Judaism. The Western Tradition*, vooral voor de hoofdstukken over het Nieuwe Testament, de vroege kerk en de Middeleeuwen; Glenn Bowersock voor de historische indeling van de islam; Angelika Neuwirth voor de Koran; Mark Cohen voor de vergelijking van antisemitisme in islam en christendom; Thomas Kaufmann voor antisemitisme bij Luther; Hermann Greive voor modern antisemitisme in Duitsland; Friedrich Battenberg als onuitputtelijke bron van de geschiedenis van de Europese joden in de Middeleeuwen en de moderne tijd; en Stefanie Schüler-Springorum die me inzage gaf in een aantal nog ongepubliceerde werken over het moderne antisemitisme.

Verscheidene collega's uit verschillende vakgebieden hebben het manuscript van dit boek gedeeltelijk of zelfs helemaal gelezen en me niet gespaard voor kritiek, bezwaren, nuttige verbeteringen, maar ze hebben me ook bemoedigd. Ik heb hier veel aan gehad in een tijd die niet zo gemakkelijk voor me was. Ik mocht de namen noemen van Klaus Haacker, Klaus Herrmann, Christoph Marksches, Jürgen Richert en Stefanie Schüler-Springorum, ik bedank hen uit de grond van mijn hart voor hun vriendschappelijke en gulle ondersteuning. Mijn meest kritische lezer en gesprekspartner was, juist bij dit onderwerp, mijn vrouw; veel van wat ik hier geformuleerd heb is gebaseerd op onze langdurige en intensieve discussies. Maar aangezien ze me het ritueel van een openbare dankbetuiging verbiedt – met het lastig te weerleggen argument dat wij op onze leeftijd ook dit stadium voorbij zijn –, laat ik het bij deze opmerking. Ik wil echter nadrukkelijk mijn dank betuigen aan Ulrich Nolte van Uitgeverij C.H. Beck, die me aanmoedigde dit boek te schrijven en wiens zorgvuldige redactie van het manuscript me zeer heeft geholpen.

1 Grieks-Romeinse Oudheid

De belasting van de joden als mensen- en vreemdelingenhaters

Er bestaat tegenwoordig brede consensus over dat het jodendom zoals we dat kennen pas is ontstaan in de Babylonische ballingschap in de zesde eeuw v.Chr. en in de direct daaropvolgende postexilische tijd. De Perzische koning Cyrus stond de verbannen Israëlieten in 538 v.Chr. toe om terug te keren uit hun ballingschap. De tijd van de Perzische opperheerschappij over de kleine joodse provincie Judea (Yehuda) aan de uiterste westelijke rand van de Perzische grootmacht eindigde in 333 v.Chr. met de overwinning van Alexander de Grote op Darius III. Met Alexander begon de lange tijd van Griekse en vervolgens Romeinse heerschappij over het joodse territorium die het jodendom in de Oudheid grotendeels heeft bepaald. Na de opsplitsing na Alexanders dood kwam Judea eerst onder de heerschappij van de Ptolemeeërs in Egypte, daarna onder die van de Seleuciden in Syrië-Palestina. De Makkabeese opstanden vanaf ca. 168/67 v.Chr. leidden tot een geleidelijke losmaking van de joodse provincie uit het Seleucidische statenverbond, die uiteindelijk haar hoogtepunt bereikte in de oprichting van een zelfstandige joodse staat onder de dynastie van de Hasmoneeën. Toen de Romeinen hun invloed op het Midden-Oosten uitbreidden en een einde maakten aan het Seleucidische Rijk (64 v.Chr.) was het ook voorbij met de relatieve zelfstandigheid van de joodse staat. De Romeinen installeerden Herodes de Grote als vazalkoning (37-4 v.Chr.) en namen Judea kort na de dood van Herodes op als

provincie in het Romeinse Rijk. De Joodse Oorlog bezegelde met de verovering van Jeruzalem en de verwoesting van de tempel door de latere keizer Titus (70 n.Chr.) het lot van de joodse staat en het jodendom, dat op de tempelcultus was gebaseerd. Met de opkomst van het christendom en zijn razendsnelle verspreiding in de Grieks-Romeinse Oudheid deed een nieuwe medespeler zijn intrede in de politieke arena die het eind van het Romeinse imperium zou inluiden en een dramatische invloed zou hebben op de verdere ontwikkeling van het jodendom.

De triomf van de jonge Alexander opende een heel nieuw hoofdstuk in de geschiedenis van het Midden-Oosten. Hoewel de westelijke gebieden van het Perzische imperium – waaronder ook de kustvlakte van de later ‘Palestina’ genoemde vruchtbare landstreek tussen Syrië in het noorden en Egypte in het zuiden – economisch en cultureel al lang op Griekenland waren georiënteerd, werden ze nu ook militair en politiek geïntegreerd in de omvangrijke oecumene van het nieuwe hellenistische imperium. Ook het kleine en politiek onbeduidende Judea werd onderdeel van deze oecumene, die zichzelf beschouwde als centrum en speerpunt van de beschaafde wereld. Wie geen deel uitmaakte van deze beschaving, die werd gekenmerkt door een solide economie, gemeenschappelijke waarden, gemeenschappelijke religieuze overtuigingen en gemeenschappelijke culturele verworvenheden, en hierin ook niet door verovering en onderwerping kon worden opgenomen, was een verachtelijke barbaar.

Identiteitsvormende kenmerken van de joodse ethnos

Het joodse volk, dat door de verovering van Alexander deel ging uitmaken van deze wereldomspannende hellenistische oecumene, was – net als andere volkeren in het Midden-Oosten – een ethnos, dat wil zeggen een tribale volksgemeenschap met eigen culturele, taalkundige en religieuze karakteristieke eigenschappen. De identiteitsvormende kenmerken van deze ethnos, die zich na de Babylonische ballingschap had ontwikkeld en als zodanig ook door de Grieks-Romeinse omgeving was waargenomen, kunnen kort worden samengevat:

Sinds de terugkeer uit de ballingschap staat de Thora – in strikte zin de vijf boeken van Mozes in de Hebreeuwse Bijbel – die volgens de joodse traditie op de berg Sinaï door God aan Mozes werd geopenbaard, centraal in het joodse zelfbeeld. De Thora is de religieuze wet en de staatswet die alle belangen van het joodse volk regelt. Dit boek is de normatieve, dus voor alle joden geldige, uitdrukking van de religieuze en politieke componenten van de joodse levenswijze, de wet van het in Judea levende volk, dat het van God heeft gekregen en uit vrije wil heeft aangenomen. In de joodse geschriften van de hellenistische tijd wordt de Thora daarom ook wel ‘de vaderlijke wetten’ (*ta patria nomima*) genoemd. Elke ingreep in deze vaderlijke wetten wordt beschouwd als een aanval op de kern en het wezen van het jodendom.

Nauw verbonden met de Thora als identiteitsvormend kenmerk van het jodendom is de joodse godsvoorstelling. De tien geboden verkondigen God als de God die Israël uit Egypte heeft geleid en naast wie de joden geen andere goden mogen hebben.¹ Het ‘Luister Israël’ (*Shema Jisrael*), de plechtige geloofsbelijdenis van het jodendom, prijst God als Israëls ene en enige God die Israël met hart en ziel en inzet van alle krachten moet liefhebben.² Deze God wordt door zijn volk in zijn enige tempel in Jeruzalem vereerd met cultische handelingen (dierenoffers) en gebeden. Hij is onzichtbaar en heeft geen naam nodig om hem van andere goden te onderscheiden; er zijn ook geen beelden van hem. Voor de religieuze cultuur van de Grieken en Romeinen was dit een merkwaardige God. Hoe vertrouwd zij ook waren met de tempelcultus met zijn dierenoffers, ze konden weinig beginnen met de voorstelling van één enige, beeld- en naamloze God wiens wezen hun onbekend was. Hun godenpantheon kende weliswaar de idee van een oppergod, maar het was juist de bedoeling om dit uit te breiden en ook de goden van andere volkeren te integreren. De joden verzetten zich tegen deze harmoniserende tendens, die was van meet af aan een steen des aanstoets.

Andere identiteitskenmerken die vanaf de postexilische tijd steeds meer op de voorgrond traden waren de besnijdenis, de sabbat, en het verbod op het eten van varkensvlees. Van deze drie was de besnijdenis het belangrijkste etnische identiteitskenmerk,

omdat ze zichtbaar is en moeilijk ongedaan is te maken. De Bijbel eist dat elke mannelijke jood besneden wordt: 'Een onbesneden, een mannelijk persoon van wie de voorhuid niet verwijderd is, moet uit de gemeenschap gestoten worden (*karet*), omdat hij het verbond verbroken heeft' (Genesis 17:14). Maar omdat de besnijdenis het verbond van God met Abraham en het volk dat uit hem voortkomt bezegelt, is ze tegelijkertijd een religieuze daad. De Grieken (en later ook de Romeinen) keurden de besnijdenis af, en het was een van de uitdrukkelijke doelen van de joodse hellenisten in Jeruzalem om deze af te schaffen. Aangezien de atletiekwedstrijden in het stadion, een van de belangrijkste symbolen van de Griekse levenswijze, naakt werden uitgevoerd, propageerden de joodse hellenisten zelfs een operatieve ingreep om de voorhuid weer te herstellen (in Griekse bronnen *epispasmos* genoemd). Onder de beruchte wetten die de Seleucidische koning Antiochus IV tegen de joden uitvaardigde, neemt het verbod op besnijdenis (1 Makkabeeën 1:48) een zeer prominente plaats in. Vrouwen die hun zoon hadden laten besnijden werden in het openbaar door de stad gevoerd en vervolgens samen met hun kinderen van de stadsmuur gegooid (2 Makkabeeën 6:10). In reactie hierop lieten de Makkabeese rebellen die in opstand kwamen tegen de Seleuciden en hun 'verlichte' joodse achterban onbesneden jongens onder dwang besnijden (1 Makkabeeën 1:46).

Volgens de Hebreeuwse Bijbel gaat de sabbat als dag van rust van alle werk terug op de goddelijke scheppingsdaad. Toen God klaar was met de schepping van hemel en aarde, rustte hij op de zevende dag: 'Op de zevende dag had God zijn werk voltooid, op die dag rustte hij van het werk dat hij gedaan had' (Genesis 2:2). Israël moest het voorbeeld van zijn God volgen en ook op de zevende dag rusten (Exodus 20:8-11); tegelijkertijd moet de sabbat Israël herinneren aan de uittocht uit Egypte (Deuteronomium 5:15). En ook de sabbat bereikte zijn voorlopige hoogtepunt als etnisch identiteitskenmerk van het jodendom in de hellenistische periode. Precies om deze reden verbood Antiochus IV het vieren van de sabbat en andere joodse feestdagen (1 Makkabeeën 1:45). De Makkabeese rebellen weigerden aanvankelijk om op sabbat te vechten. Toen het Seleucidische leger van dit tactische voordeel

profiteerde, leerden de rebellen hun lesje en gaven ze in tijden van gevaar voor eigen lijf en leden het religieuze grondbeginsel van de sabbatheiliging op (1 Makkabeeën 2:41).

Het verbod op het eten van varkensvlees is ook in de Bijbel verankerd: de Bijbel staat alleen het eten van grote dieren toe, de dieren die zowel gespleten hoeven hebben als hun voedsel herkauwen. Hoewel het varken gespleten hoeven heeft, geldt het als onrein omdat het geen herkauwer is (Deuteronomium 14:8; Leviticus 11:7). Ook het taboe op varkensvlees om de joodse identiteit te markeren werd vanaf de hellenistische tijd sterker. Om de helleniseringspolitiek van de joden in zijn rijk consequent te kunnen doorvoeren eiste Antiochus IV daarom dat ze niet alleen de besnijdenis en het vieren van de sabbat opgaven, maar ook dat ze in hun tempel varkens en andere onreine dieren offerden (1 Makkabeeën 1:47).

Met deze merkwaardige religie en hun vreemde gewoonten verzetten de joden zich in de ogen van hun Griekse en Romeinse tijdgenoten tegen de alomvattende aanspraak van het hellenisme om met zijn beschaving – zijn culturele, economische en religieuze verworvenheden – de hele wereld (voor zover die door Alexander was ontsloten) te vertegenwoordigen. De joden waren geen barbaren in de marge van en buiten de hellenistische oecumene, maar leefden ermiddenin – ze waren echter ‘anders’, beriepen zich erop dat ze anders waren, en lieten zich niet betuigen door de algemeen geaccepteerde hellenistische levenswijze en waardecanon, ze beweerden zelfs dat die inferieur was aan die van hen. Twee verschillende wereldbeschouwingen botsten dus en concurreerden met elkaar, maar vanuit historisch oogpunt is dit op zich niet buitengewoon of ethisch verwerpelijk. Waarom zouden we de reactie van de een (de Grieken en Romeinen) op het gedrag van de ander (de joden) in deze ontmoeting dan niet alleen als xenofobisch, maar als antisemitisch bestempelen?

Perzië en het boek Ester: een plan om alle joden uit te roeien

De beschikbare bronnen³ leiden ons terug naar het eind van de Perzische tijd, rechtstreeks naar de overgang van de hellenisering

van het Midden-Oosten die door Alexander de Grote in gang werd gezet. Het Bijbelboek Ester, waarvan de Hebreeuwse versie weliswaar in de Perzische tijd speelt, maar waarschijnlijk pas rond 300 v.Chr. werd geschreven en dus al de nieuwe hellenistische tijdgeest ademt, is het oudste document dat informatie over het onderwerp antisemitisme verschaft. Het vertelt het verhaal van de Perzische koning Artaxerxes en zijn gemalin Ester, die haar volk redt van de ondergang: Haman, de koninklijke grootvizier en aartsvijand van de joden, haalt zijn koning over een decreet uit te vaardigen dat de vernietiging van alle joden in het rijk beveelt. Maar de slimme interventie van Ester en haar vertrouweling Mordechai verijdelt Hamans snode plan.

In de beschrijving van de joden die Haman voordraagt aan de koning en waarmee hij het decreet onderbouwt, wordt voor de eerste keer in onze bronnen de toon aangeslagen waardoor de smalle en moeilijk grijpbare lijn wordt overschreden die vijandigheid jegens joden in bredere en diffuse zin scheidt van antisemitisme en als *cantus firmus* door de hele verdere geschiedenis zal trekken. In de Hebreeuwse versie van het boek Ester staat er in nog relatief gematigde bewoordingen: 'Er is één enkel volk dat onder de volken in alle provincies van uw koninkrijk verspreid is en dat zich afzondert. Hun wetten verschillen van die van alle andere volken, en aan de wetten van de koning houden zij zich niet' (Ester 3:8). Het joodse volk is dus het enige volk in de veelvolkerenstaat dat zich niet aan de wetten van de koning houdt, maar alleen zijn eigen wetten volgt. Daarom moet de koning een decreet uitvaardigen dat bepaalt dat alle joden in zijn rijk worden uitgeroeid (Ester 3:9; dit is precies wat het gebruikte Hebreeuwse woord *le-'abbedam* betekent: uitroeien, vernietigen). De jongere Griekse versie van het boek Ester, die waarschijnlijk teruggaat op oudere Hebreeuwse bronnen, formuleert het duidelijk scherper: 'Een kwaadwillig volk' heeft zich onder alle stammen ter wereld gemengd; het 'wijkt in zijn wetten af van elk ander volk' en negeert 'de koninklijke verordeningen bij voortduring' (Ester 3:B4). Daarom is de koning tot het inzicht gekomen 'dat alleen dit volk onafgebroken met allen in onmin leeft, zich aan vreemde wetten houdt, afkerig is van onze gebruiken