

Staat in de stad?

Integratie en afzondering van Joden in Antwerpen in de twintigste eeuw

De aanwezigheid van 'vreemdelingen' in Europese steden wordt vaak voorgesteld als een belangrijk en centraal probleem voor de samenleving. Het leidde reeds tot talloze studies in de rechten, en in de sociale en humane wetenschappen. Men stelt zich vragen over nationaliteit, assimilatie, aanvaarding en inburgering, gastvrijheid en het vermengen van verschillende culturen. Voor Joden in Antwerpen vandaag is het niet zozeer hun sociale status, maar eerder hun taal, religie, culturele achtergrond en economische activiteit die een 'cluster van identiteiten' vormt die ruimtelijk voelbaar is in de stad en een 'onderscheid' creëert tussen Joodse en andere inwoners van Antwerpen. De Joodse bevolking van Antwerpen vormt één van de minderheidsgroepen in de stadsbevolking waarvan algemeen wordt aangenomen dat ze een grote uiterlijke herkenbaarheid hebben via hun kledij en haartooi, en van wie men een grote afzondering veronderstelt. Vele vragen met betrekking tot hun integratie dan wel segregatie, en de historische ontwikkeling daarvan, blijven echter onbeantwoord.

De vraag die aan dit artikel te grondslag ligt, luidt: in hoeverre leven en leefden Joden in Antwerpen inderdaad in afzondering van de niet-Joodse Antwerpenaren? Hoe kunnen we hun eventuele segregatie definiëren, interpreteren en historisch verklaren? Resulteerde die afzondering in een 'gesloten gemeenschap' zoals soms beweerd wordt? Zien we hierin een evolutie in de loop van de twintigste eeuw? Een antwoord op deze vragen zoeken we via de geschiedenis van de huidige Antwerpse Joodse bevolking en haar structuren, een verhaal dat tijdens het laatste kwart van de negentiende eeuw en in de twintigste eeuw in een stroomversnelling terecht kwam.

Voor het bestuderen van Joodse minderheidsgroepen reiken de studies van de 'Chicago school of Sociology' – ontstaan in de jaren twintig en dertig van de vorige eeuw en herkenbaar aan hun combinatie van antropologische methoden met sociale perspectieven – theoretische concepten aan met begrippen zoals 'zelfsegregatie'.¹ Een stedelijke context leidt immers niet naar een totale integratie van haar burgers in een welbepaalde 'identiteit'. Er blijft steeds diversiteit en fragmentatie bestaan. Binnen de stad blijven vaak moeilijk te omlijnen interne 'afbakeningen' aanwezig, berustend op sociale, religieuze, culturele, linguïstische, economische of andere kenmerken, of op een combinatie ervan.² Voor een goed begrip daarvan moet vooral de historische evolutie onder de loep worden genomen.

1 Zie voor een overzicht: W.G. Lutters en M.S. Ackerman, *An Introduction to the Chicago School of Sociology* (http://www.research.umbc.edu/~lutters/pubs/1996_SWLNote96-1_Lutters.Ackerman.pdf, 29/11/2006, datum op het stuk is 1996) 3-5. Van de eerste generatie hield vooral Louis Wirth zich bezig met het bestuderen van immigrantengemeenschappen en de vraag waarom bepaalde delen in een stad specifieke bevolkingsgroepen aantrokken en een eigen patroon vertoonden. De Chicago School besteedde veel aandacht aan het concept 'groep'. Groepen kenmerken zich vaak door een hoge mate van isolatie, intern aangemoedigd dan wel extern opgedrongen. Zie bijvoorbeeld: L. Wirth, *The Ghetto* (Chicago 1928).

De recente dialoog en samenwerking tussen sociologen en historici reikt vernieuwende invalshoeken aan voor de studie van integratieprocessen. De theoretische kaders en modellen van de sociologie worden aangevuld met historische gegevens en deze laatste worden op hun beurt in een duidelijker en vaster omlijnd (vergelijkend) perspectief geplaatst.³ Geïnspireerd door het assimilatiemodel van de 'Chicago School of Sociology' definieert Leo Lucassen integratie als het algemene sociologische mechanisme dat de manier beschrijft waarop alle mensen, migranten zowel als niet-migrant, hun plaats vinden in de samenleving.⁴ Deze brede definitie van integratie veronderstelt niet dat het proces zou leiden tot een uniforme, eenvormige samenleving of nationale cultuur, maar laat belangrijke verschillen toe, afhankelijk bijvoorbeeld van gender of etniciteit. Elke samenleving of natie staat is dus automatisch multicultureel.⁵ Immigranten, net als niet-migrant, integreren altijd in zekere mate. De cruciale vraag daarbij is echter: op welke domeinen, hoe sterk, en aan welke snelheid? Met andere woorden: hoe kunnen we deze ruime definitie in de praktijk toetsen?

Om te beginnen kan een onderscheid gemaakt worden tussen structurele en identificatiele integratie. Structurele integratie kan min of meer objectief in kaart gebracht worden via bijvoorbeeld huisvestingspatronen of onderwijs. Via verschillende criteria (van politieke, culturele, economische of sociale aard) kan integratie immers tot op zekere hoogte worden 'gemeten'. Identificatiele integratie is veel subjectiever en wijst meer op de mate waarin immigranten en hun nakomelingen zichzelf als 'anders' zien en in welke mate zij als 'anders' gezien worden door de rest van de samenleving.⁶ Uiteraard beïnvloeden verschillende aspecten het integratieproces: de karakteristieken van de immigranten, de aard van (transnationale) netwerken en gemeenschappen, de structuur van de arbeidsmarkt en de mogelijkhedenstructuur in de ontvangstsamenleving, enzovoort.⁷

In wat volgt wordt in eerste instantie gefocust op structurele integratie zoals wonen, werk, religie, sociale netwerken en onderwijs. We plaatsen deze domeinen in een historisch perspectief voor de Joodse bevolking in Antwerpen.

Groeiend en bloeiend Joods leven in de stad (eind negentiende eeuw-1940)⁸

Vanaf het laatste kwart van de negentiende eeuw kwam een grote Joodse migratiebeweging op gang vanuit Oost-Europa.⁹ Antwerpen kende op dat moment reeds een

2 L. Klusakova, J. Miller, M. Niemi en R. Rodger, 'Abstract session: Urban spaces – urban societies: Frontiers and identities from Middle Ages to Modernity', Eighth international conference on urban history, urban Europe in comparative perspective, Stockholm, 30-31/08/2006. (<http://www.historia.su.se/urbanhistory/eauh/mainabstract.htm#m6>, <http://www.historia.su.se/urbanhistory/eauh/mainsessions.htm#m6>, 08/12/2006).

3 L. Lucassen, *The immigrant threat: the integration of old and new migrants in Western Europe since 1850* (Urbana/Chicago 2005) 16-18. Lucassen is een pionier in het op gang brengen van deze dialoog.

4 Lucassen, *The immigrant threat*, 18.

5 Ibidem.

6 Ibidem, 18-20.

7 L. Lucassen, D. Feldman en J. Oltmer, 'Immigrant integration in Western Europe, then and now', in: L. Lucassen, D. Feldman en J. Oltmer (red.), *Paths of integration: migrants in Western Europe (1880-2004)* (Amsterdam 2006) 9.

8 Dit artikel is gebaseerd op mijn proefschrift: V. Vanden Daelen, *De heropbouw van de joodse gemeenschap in Antwerpen na de Tweede Wereldoorlog (1944-1960). Lomir vayer zingen zeyer lid* (onuitgegeven doctoraatsverhandeling) (Antwerpen 2006).

9 Meer dan twee miljoen Joden uit Rusland, Oostenrijk en Roemenië migreerden tussen 1880 en 1914. De meeste onder hen trokken naar de Verenigde Staten, maar 120.000 à 150.000 vestigden zich in Groot-Brittannië. Parijs ontving van 1881 tot 1914 ongeveer 35.000 Oost-Europese Joodse immigranten die het economische en gewelddadige antise-

Joodse bevolking, maar dat waren voornamelijk Nederlandse Joden met een andere achtergrond. Zij woonden veelal in de buurt van het Zuid en hadden hun synagoge in de Bouwmeestersstraat, tot op vandaag 'de Hollandse sjoel' genoemd. Haar gematigd orthodoxe bezoekers waren sterk geïntegreerd in de samenleving. Wat de Joodse religie betrof, was er uiteraard geen verschil, maar de tradities en religieuze wetten werden door de nieuwkomers veel strikter nageleefd, waardoor ze veel minder 'opgingen' in de samenleving dan de Nederlandse Joden. Veel Oost-Europese Joden hielden vast aan het dagelijkse synagogebezoek en onderhielden de spijswetten heel nauwgezet. Deze nieuwe wind zou het karakter en het beeld van de Joodse gemeenschap in de stad sterk gaan karakteriseren.¹⁰ De Joodse populatie in de stad explodeerde als het ware van ongeveer 1.200 rond 1880 tot naar schatting 35.500 in 1939.¹¹

Hoewel we op geen enkel moment de Joodse gemeenschap van Antwerpen als een homogene groep kunnen beschouwen, waren er wel bindende factoren en een meer of minder gedeelde achtergrond, die maakten dat er een verbondenheid, een samenhang onder Joden in Antwerpen heerste. De taal (Jiddisch en Hebreeuws en voor de Oost-Europese nieuwkomers Pools, Russisch of andere lokale talen), de Joodse religie en een Joodse cultuur vormden gemeenschappelijk gedeelde aspecten. Voor de Oost-Europese Joden speelde de gemeenschappelijke achtergrond, de cultuur uit de *shtetls* – de Oost-Europese Joodse dorpen of stadjes – zeker mee. Daarenboven schrijven de Thora en haar commentaren *Tsedaka* (letterlijk: gerechtigheid, gebruikt om liefdadigheid te beschrijven) voor, de collectieve verantwoordelijkheid van Joden om voor elkaar te zorgen. Soms werd deze onderlinge sociale hulp ook extern aan Joden opgelegd door de lokale of nationale autoriteiten van de plaats waar ze leefden of organiseerden de reeds gevestigde Joden deze hulp vooral uit vrees dat een influx aan Joodse migranten ten laste van de staat een negatieve impact zou hebben op de positie van Joden in het land.¹² Dit alles heeft geleid tot de ontwikkeling van Joodse weldadigheidspraktijken, zelfs grensoverschrijdend en wereldwijd. In Antwerpen verenigden de bestaande liefdadigheidsinstellingen zich in 1920 in één centrale Joodse organisatie voor sociale hulp. Dit creëerde zeker een groeps-

mitisme ontvluchtten en aangetrokken werden door de economische mogelijkheden en de relatieve vrijheid en gelijkheid. D. Feldman, *Englishmen and Jews: social relations and political culture, 1840-1914* (New Haven/Londen 1994) 141; N.L. Green, 'Class and community: der idischer arbayter', in: C. Harzig en D. Haerder (red.), *The press of labor migrants in Europe and North America 1880s to 1930s* (Bremen 1985) 92.

10 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 242-244. Louis Wirth beschrijft een gelijkaardig proces in de migratie van Oost-Europese Joden naar de Verenigde Staten en meer in het bijzonder naar Chicago in het laatste kwart van de negentiende eeuw (Wirth, *The ghetto*, 146-149, 179-186).

11 L. Saerens, *Vreemdelingen in een wereldstad: een geschiedenis van Antwerpen en zijn joodse bevolking (1880-1944)* (Tielt 2000) 10, 201-202, 546-547. Na de verordening van 28 oktober 1940 registreerden zich in Antwerpen 22.500 Joden boven de 15 jaar. Saerens maakt een extrapolatie om tot het totaalcijfer, kinderen inclusief, te komen en geeft zo een cijfer van 29.435. Het verschil met 1939 is volgens mij voornamelijk te verklaren door de vlucht van velen naar de Verenigde Staten, Groot-Brittannië, Frankrijk, Zwitserland of elders in Amerika, en het niet registreren van bepaalde families in het jodenregister.

12 H.D. Stein, 'Jewish social work in the United States, 1654-1954', *American Jewish year book*, 57 (1956) 5; N.L. Green, 'To give and to receive: Philanthropy and collective responsibility among Jews in Paris, 1880-1914', in: P. Mandler (red.), *The uses of charity* (Philadelphia 1990) 197. Ik stelde deze vrees 'een last te vormen' ook vast in mijn doctoraal onderzoek. Laura Vaughan meldt dit ook voor de laat negentiende-eeuwse Joodse gemeenschap in Engeland. L.S. Vaughan, *Clustering, segregation and the 'ghetto': the spatialisation of Jewish settlement in Manchester and Leeds in the 19th century* (Ph.D. Architecture University of London) (Londen, 1999), hoofdstuk 2: 13 (Self-help causes of clustering). Ik consulteerde dit proefschrift on-line: http://eprints.ucl.ac.uk/archive/0000661/01/Vaughan_1999.pdf (14/09/2006).

gevoel: als Jood in Antwerpen werd je ofwel gesteund door de 'Centrale' ofwel schonk je geld aan deze weldadigheidsinstelling.¹³ Op die manier wogen armen in de gemeenschap ook veel minder door op het Belgische sociale zekerheidssysteem.

Daarnaast was er ook een economische concentratie. Joden in Antwerpen werkten vooral in de traditioneel typisch Joodse sectoren zoals textiel, lederbewerking, meubelen en schoenmakerij,¹⁴ en in Antwerpen heel typisch de diamanthandel en -bewerking die parallel met de inwijkbeweging een sterke positieve groei kende (cf. infra). Op zich is deze concentratie geen vreemde vaststelling. Sociologen en historici beschrijven het concentreren binnen een economische 'niche' als typisch voor migranten en minderheidsgroepen. Dat geldt dus ook voor Joden.¹⁵ Derek Penslar beschrijft dit fenomeen als volgt: 'Like many ethnic minorities, throughout their long history Jews have often occupied specific economic niches in the lands in which they have dwelled. Therefore, their economic distinctiveness has been completely normal, that is, typical of an ethnic minority. Jews are the archetypal representatives of what social scientist call a "middleman minority", concentrated in commercial occupations considered by the dominant elites to be low status or overly risky'.¹⁶

De groeiende Joodse aanwezigheid in de diamantsector

Naast het vinden van een economische niche die nog niet ingenomen was door de lokale bevolking,¹⁷ bepaalden of beperkten louter financieel-economische en linguïstische redenen mee de beroepskeuze. Omdat de nood aan een inkomen dringend en belangrijk was, kwamen beroepen die een lange opleiding of scholing vergden vaak niet in aanmerking. Dat blijkt onder meer uit de keuze van de Antwerpse Joden voor de diamantsector, die zo karakteristiek is voor Antwerpen. Een job in de diamant vereiste geen speciale diploma's, slechts weinig materiaal (zeker voor het kloven) en kon binnen relatief korte tijd aangeleerd worden.¹⁸ Omdat de nieuwkomers vaak met voorlopige verblijfs- en werkvergunningen of zelfs in de illegaliteit werkten, kozen ze ook bij voorkeur voor sectoren zonder al te veel formaliteiten en staatscontrole. De diamant-

13 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 136-141. Nancy L. Green wijst eveneens op het belangrijke groepsbindende aspect van deze onderlinge hulp, vooral onder nieuwkomers (Green, 'Class and community', 92-93; en 'To give and to receive', 197-226).

14 Veel Oost-Europese Joden hadden deze vaardigheden meegenomen uit hun plaatsen van herkomst. J. Blaschke e.a., 'European trends in ethnic business', in: R. Waldinger, H. Aldrich en R. Ward (red.), *Ethnic entrepreneurs. Immigrant business in industrial societies* (Newbury Park 1990) 106-130, 101. De auteurs verwijzen hier naar de studies van J. Klatzmann, *Le travail à domicile dans l'industrie parisienne du vêtement* (Parijs 1957), en N. Green, 'Immigrant labor in the garment industries of New York and Paris: variations on a structure', *Comparative social research*, 9 (1986) 231-243.

15 S. Kuznets, 'Economic structure and life of the Jews', in: L. Finkelstein (red.), *The Jews: their history, culture and religion* (Londen 1961) 1597-1666, 1599; Vaughan, *Clustering, segregation and the 'ghetto'*, hoofdstuk 2: 14-16 (Economic causes of clustering).

16 D. J. Penslar, *Shylock's children: economics and Jewish identity in modern Europe* (Berkeley/Los Angeles/Londen 2001) 134 ('Abnormality and Distinctiveness').

17 Kuznets, 'Economic structure', 1600: '[...] the bulk of the Jewish minorities arrived after the economy of the country of destination had reached the point where it was already almost entirely manned by the resident majority; and where, therefore, the economic choices available to the recently arrived minority were limited by established interests'.

18 Zie Vanden Daelen, *De heropbouw*, 98-102, 127-129. Laura Vaughan bemerkt gelijkaardige motivaties in haar studie van de Joodse gemeenschappen in Manchester en Leeds aan het einde van de negentiende eeuw (thuiswerk of in kleine ateliers, bij voorkeur in dienst van Joden, zonder opleidingsvereisten, met zo weinig mogelijk materiaal, liefst zonder te grote kapitaalsvereisten, enzovoort). Vaughan, *Clustering, segregation and the 'ghetto'*, hoofdstuk 4: 2-6.

sector is zo'n sector waar de Belgische overheid zich – waarschijnlijk omwille enerzijds van het grote economische belang en anderzijds van de specifieke eigenheid van de sector – erg liberaal opstelde.¹⁹ Het grote percentage Joden in de sector is ook deels te verklaren door het 'gesloten' karakter van het beroep. Voorspraak speelde immers een grote rol in de diamantsector, waardoor een 'derde' er niet gemakkelijk toegang toe kon krijgen. Een onbekende vindt er moeilijk een 'patron' die hem blindelings diamanten zou toevertrouwen. Een baas zou nooit om het even wie in de leer nemen. Persoonlijke banden, familieverwantschap of een degelijke introductie door vrienden waren (en zijn) er noodzakelijke referenties. Je werd als het ware in gecoöpteerd.²⁰ De groeiende Joodse aanwezigheid in de diamantsector en de solidariteit van Joden onderling zorgde er bovendien voor dat nieuwkomers de vaak kapitaalsintensieve start financieel aankonden en dat ze voorgedragen werden voor lidmaatschap van een beurs of een job in de sector.²¹ De eerder gearriveerden werkten zich op en zorgden zo voor werkgelegenheid lager op de ladder in hun dienst voor de nieuwkomers.²²

Zich scharen rond één of enkele economische sectoren zorgt ook voor de cohesie van de groep. Minderheidsgroepen die de cohesie onder de groep hoog willen houden zijn in overgrote mate actief in één of twee economische sectoren.²³ Dat helpt immers om de onderlinge band levend te houden, de tradities te blijven onderhouden en de religieuze en culturele waarden te respecteren. De Joodse drang naar cohesie en zelfbehoud maakt van deze economische concentratie een 'normale' en zelfs 'gewilde' zaak.²⁴ Deze keuze was dus geenszins enkel door rationeel economische argumenten bepaald. Voor orthodoxe Joden vormde de diamantsector om religieuze overwegingen een ideale optie. Zij zochten immers een job die flexibel genoeg was om ze te kunnen combineren met hun vrij veeleisende religieuze verplichtingen, denken we maar aan de wekelijkse sabbat en de vele vasten- en feestdagen.²⁵ Bovendien is de Joodse kalender een maankalender, in tegenstelling tot de zonnekalender die in Europa gevolgd wordt. Een 'dag' begint daardoor 's avonds bij zonsondergang en eindigt bij het verschijnen van de eerste sterren de dag erna. Een baan volgens de normale werkweek van de doorsnee Antwerpeenaar zou streng religieuze Joden bijgevolg niet in staat stellen om Joodse feestdagen vrij te nemen en de sabbat goed te kunnen voorbereiden en respecteren. En zelfs binnen de diamantsector, waar de Joodse arbeiders in de jaren dertig 25 percent van de arbeiders

19 *Antwerpen: kunststad en wereldcentrum voor diamant* (Brussel 1969) bijlage: 'België: economie en techniek'.

20 J. Gutwirth, *Vie juive traditionnelle: ethnologie d'une communauté hassidique* (Parijs 1970) 86, 95.

21 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 99-101, 128-130.

22 J. Rath, 'Introduction: immigrant businesses and their economic, politico-institutional and social environment', in: J. Rath (red.), *Immigrant businesses: the economic, political and social environment* (Houndmills/Basingstoke/Hampshire/Londen 2000) 9. Rath baseert zich op de volgende studies van Waldinger: R. Waldinger, 'The "other side" of embeddedness: a case-study of the interplay of economy and ethnicity', *Ethnic and Racial Studies*, 18 (1995) 555-579; R. Waldinger, *Still the promised city: African-Americans and new immigrants in post-industrial New York* (Cambridge, MA/Londen 1996); R. Waldinger en M. Bozorgmehr (red.), *Ethnic Los Angeles* (New York 1996).

23 Kuznets, 'Economic structure', 1599 ('Within the economic system of a country, a minority group tending toward cohesion and distinctiveness is likely to perform one set of functions if its proportion in total population is less than 10 per cent; and another if its share is as high as 20 to 30 per cent').

24 Kuznets, 'Economic structure', 1658-1689.

25 Deze argumenten en aspecten zien we ook in Londen (en waarschijnlijk ook nog op andere plaatsen waar een religieus Joodse gemeenschap aanwezig is): G. Alderman, 'Jews in the economy of London (1850-1940)', in: E. Aerts en F.M.L. Thompson (red.), *Ethnic minority groups in town and countryside and their effects on economic development (1850-1940). Session B-5. Proceedings tenth international economic history congress* (Leuven 1990), 56-67, 63.

uitmaakten, zien we Joden in hoofdzaak teruggrijpen naar de baantjes die thuis of in kleine ateliers konden uitgevoerd worden.²⁶ Dat wil zeggen dat Joodse arbeiders percentageel veel sterker terug te vinden zijn in beroepen als kloover of als snijder en veel minder als zager of slijper. Eric Laureys heeft het over respectievelijk 90, 80, 40 en 20 percent voor de periode net voor de Tweede Wereldoorlog.²⁷ Kloven was dus werkelijk een bijna exclusief Joods beroep. Het kon om het even waar en wanneer uitgevoerd worden – de kloofbak en diamantsteentjes konden zelfs gewoon mee op vakantie naar zee – en er kwam bijzonder weinig materiaal bij kijken.²⁸ Snijden gebeurde in kleine ateliers en was dus ook meer flexibel dan de andere bewerkingstechnieken zoals zagen en slijpen die in grotere ateliers of fabrieken uitgevoerd werden. Bij de slijpers zien we voornamelijk Nederlandse Joden, die (zoals reeds gezien) de Joodse wetten en voorschriften meer flexibel toepasten dan de nieuwe Oost-Europese migranten. Een bijkomend element om te kiezen voor de diamant was dat het diamantpatronaat heel sterk in Joodse handen kwam. Aan de vooravond van de Twee Wereldoorlog maakten Joden naar schatting 80 tot 90 percent van de leden van de Diamantfederatie (het management) uit.²⁹

De 'Joodse buurt'

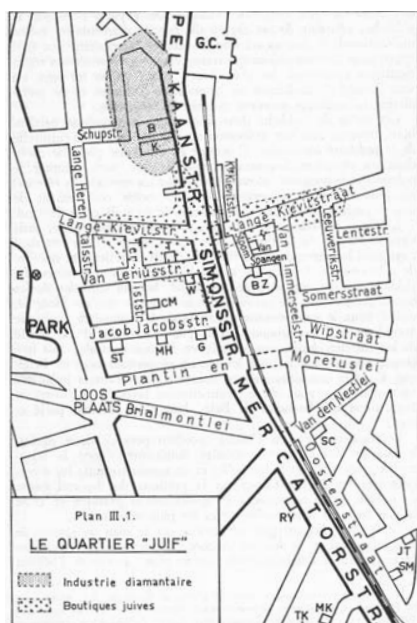
Wat naast het economische profiel sterk opvalt, is het bestaan van een 'Joodse buurt' in de omgeving van het Antwerpse Centraal Station. De locatie van de diamantsector in de stationsbuurt in combinatie met het sterk religieuze karakter van de Joodse nieuwkomers verklaart dit. De streng orthodoxe inwijkelingen die sinds het einde van de negentiende eeuw aankwamen, trachtten immers om een werk- en gebedsplaats in elkaars nabijheid te vinden. Orthodoxe Joodse mannen gaan twee tot drie maal per dag naar de synagoge om te bidden, voor het ochtend-, het middag- en het avondgebed (de laatste twee worden soms gecombineerd in een namiddaggebed). Voor een goede combinatie van arbeid, familiaal en religieus leven is het dus bijna een noodzaak om deze drie ruimtelijk ook dicht bij elkaar te hebben. Aangezien Joden volgens de strikte religieuze regels geen gebruik mogen maken van vervoersmiddelen op sabbat (van vrijdag- tot zaterdagavond) en op belangrijke Joodse feestdagen en vastendagen, was het voor streng orthodox religieuze Joden noodzakelijk binnen wandelafstand van de gebedsplaatsen te wonen. Als gevolg verzezen nieuwe gebedshuizen eerder in de diamantbuurt, wat het effect nog versterkte. Joodse gezinnen installeerden zich in diezelfde buurt en ook Joodse winkels, scholen en andere Joodse gebouwen concentreerden zich in enkele straten van de buurt (zie kaartje).

26 R. Van Doorslaer, 'Joodse arbeiders in de Antwerpse diamant in de dertiger jaren. Tussen revolutie en antisemitisme', *Les cahiers de la mémoire contemporaine/Bijdragen tot de eigentijdse herinnering*, 4 (2002) 13-26, 15-16. Die 25 percent behelst enkel de officieel tewerkgestelde arbeiders. Volgens de Duitse bezetter was 15 tot 20 percent van de diamantbewerker Joods. Antwerps burgemeester Camille Huysmans aan de andere kant heeft het over 35 percent voor de periode net voor de Tweede Wereldoorlog. E. Laureys, *Meesters van het diamant: de Belgische diamantsector tijdens het nazibewind* (Tielt 2005) 132.

27 Laureys, *Meesters van het diamant*, 132.

28 Telefooninterviews met P. Kornfeld, 07/03/2005, 21/09/2005 en 26/01/2006.

29 Laureys, *Meesters van het diamant*, 132.



Explications des signes :

- B Z — le Belzer *chtibel*
 Y — Benoi, l'école des filles des hassidim de Belz
 K — Kring, Cercle diamantaire anversoïse
 B — Bèze, Bourse pour le commerce diamantaire
 G.C. — Gare centrale
 CM — *bès-mèdrèch* et siège de la communauté conservatrice « Chomer Hadass »
 M H — *bès-mèdrèch* et siège de la communauté orthodoxe « Machsike Hadass »
 T — maison communautaire des *Tchortkover hassidim*
 W — maison communautaire des *Wichnitzer hassidim*
 S T — maison communautaire des *Satmarer hassidim*
 G — maison communautaire des *Guerer hassidim*
 E — emplacement de l'étang du parc municipal où s'est déroulé le rituel du *tachleib* (chap. X)
 R Y — maison de reb Ytskel (résidence et *chtibel*)
 S C — synagogue principale, communauté conservatrice
 S M — synagogue principale et *bès-mèdrèch*, communauté orthodoxe
 MK — « mikva » bain rituel féminin
 J T — écoles orthodoxes « Jesode Hatorah » et « Beth Jacob »
 T K — école conservatrice « Tachkemoni »

Afbeelding 1: De joodse buurt rond de jaren 1960 (J. Gutwirth, *Vie Juive traditionnelle: ethnologie d'une communauté hassidique* [Paris 1970], 50-51).

Bijzonder revelerend is de instelling van een *eroev*.³⁰ Op sabbat en belangrijke Joodse feesten gelden veel beperkingen, waarvan enkelen binnen de private ruimte echter wegvallen. Eén daarvan is het verbod op het 'dragen', of met andere woorden het verbod om een object te verplaatsen in openbaar domein (Exodus 16:29 en Jeremia 17:21-22). Joden mogen dan geen dingen opheffen of voortduwen, zoals bijvoorbeeld een kinderwagen. Om het leven van Joodse gezinnen op deze dagen iets gemakkelijker te maken, wordt in steden met een grote Joodse bevolking de privé-ruimte, die normaal afgesloten wordt door de vier muren van de woning en waar dit verbod dus niet geldt, kunstmatig uitgebreid door middel van een *eroev*. Deze *eroev* vormt een vast afgebakend gebied, zoveel mogelijk begrensd met 'natuurlijke grenzen' zoals een rivier, een deel van de oude middeleeuwse stadsomwallingen, een spoorweglijn, een singel, ... Daar waar 'natuurlijke grenzen' ontbreken verbindt men deze met sabbatpalen en koorden. In Antwerpen stelde rabbijn Sternberg (1855-1936) in 1902 zo'n *eroev* in, die tot op vandaag bestaat. Strikt religieuze Joden kiezen er dan ook voor om binnen deze grenzen te gaan wonen waardoor de *eroev* een echt vestigingsgebied vormt. Men zou zelfs kunnen spreken van een 'natuurlijk' of 'zelfopgelegd getto'.³¹ Het 'getto' beantwoordt hierbij aan de werkdefinitie die Ceri Peach aan deze term geeft: 'a ghetto is an area in which a very high majority of the population is of a particular group and in which a high percentage of group members live in such concentrations'.³² In Antwerpen wonen een groot aantal niet Jo-

30 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 322-326. Ik kreeg in verband met de Antwerpse *eroev* veel informatie van P. Kornfeld van de Joodse gemeente Machsike Hadas (onder meer telefoongesprek op 21/09/2005), die hierover (in het Hebreeuws) een boek schreef.

31 C. Peach, 'The consequences of segregation', in: F.W. Boal (red.), *Ethnicity and housing: accomodating differences* (Aldershot 2000) 10-23, 23; A. Raulin, *Anthropologie urbaine* (Paris 2001).

32 C. Peach, 'Urban concentration and segregation in Europe since 1945', in: M. Cross (red.), *Ethnic minorities and industrial change in Europe and North America* (Cambridge 1992) 113-136, 130.

ring van Joden in Antwerpen biedt de nieuwkomers een vertrouwde omgeving om zich te integreren in de nieuwe situatie. De onderlinge solidariteit zorgt voor onderlinge sociale hulp, steun bij het zoeken van een geschikte woning en het vinden van een job.³⁹

De economische en sociale heropbouw na de bevrijding

Tijdens de Tweede Wereldoorlog werd dit opmerkelijke Joodse leven in Antwerpen volledig vernield. 65 percent van de geregistreerde Antwerpse Joodse bevolking werd gedeporteerd. Alle Joodse organisaties en structuren waren door de bezetter ontbonden. De Nazi's verlieten de stad in september 1944 als officieel 'judenrein'. Enkel in de clandestiniteit brandde nog een waakvlammetje aan Joods leven.⁴⁰ Toch herleefde de Joodse gemeenschap onmiddellijk na de bevrijding, aanvankelijk met een handjevol mensen. De Antwerpse Joodse gemeenschap groeide tot ongeveer 6.000 personen in 1946 en telde eind jaren vijftig 8 à 15.000 mensen.⁴¹ Vandaag telt de gemeenschap naar schatting 15 à 20.000 leden. Heel opmerkelijk voor de heropbouw is dat de orthodoxie haar structuren niet alleen heropbouwde, maar zelfs versterkte, en dat de concentratie binnen de diamantsector tijdens de eerste decennia na de bevrijding nog toenam ten opzichte van de vooroorlogse periode. De diamant en de Joodse gemeenschap raakten nog meer met elkaar verweven en de buurt rond het Antwerpse Centraal station werd eens te meer 'de Joodse buurt', nog steeds binnen de veilige grenzen van de *eroev*, die eveneens opnieuw ingesteld werd. In wat volgt gaan we daarom dieper in op de economische en religieuze pull-factoren die er – naast persoonlijke motieven – voor zorgden dan Joden na de Tweede Wereldoorlog opnieuw een 'Joods leven' in Antwerpen opbouwden.

Dat de diamantsector *überhaupt* teruggekeerd is naar Antwerpen na de Tweede Wereldoorlog, was in grote mate te danken aan Joodse Antwerpenaars. Tijdens hun ballingschap in Londen hadden de Antwerps Joodse diamantairs Romi Goldmuntz en Herman Schamisso, samen met Camille Huysmans, de burgemeester van Antwerpen, het 'Correspondence Office for Diamond Industry' (COFDI) opgericht. Dankzij de inspanningen binnen COFDI werkte een deel van de diamantbewerkers tijdens de oorlog op verplaatsing in Londen om, van zodra het mogelijk was, naar Antwerpen terug te keren. Tegelijkertijd verzekerde COFDI reeds tijdens de oorlog de naoorlogse ruwtovoer aan Antwerpen. Uit economisch belang steunde de Belgische overheid de heropleving van de sector en de terugkeer van de diamantairs.⁴² Zeer snel vormde de diamantsector bijgevolg opnieuw en meer dan ooit tevoren de economische niche waarbinnen Joden actief waren, waardoor het opnieuw dé ideale sector werd om nieuwkomers in op te vangen. Volgens het 'American Jewish Year Book' was in 1950-1951 minstens 70 percent van de Joden in Antwerpen actief in de sector. In 1954-1955 lagen de schattingen zelfs op 80 percent.⁴³

39 Zie ook: Vaughan, *Clustering, segregation and the 'ghetto'*, hoofdstuk 2: 9-10 (The spatial impact of migration: chain migration).

40 Saerens, *Vreemdelingen in een wereldstad*; Vanden Daelen, *De heropbouw*, 53-57.

41 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 32.

42 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 108-112.

43 Régine Orfinger-Karlin, '5711 (1950-1951): Belgium', *American Jewish year book* 53 (1952), 289; Abraham Karlikow, '5715 (1 juli 1955-30 november 1956): Belgium', *American Jewish year book* 58 (1957), 254-255.

Het cliché als zouden alle Joden rijk zijn omdat ze in de diamantsector actief zijn, gaat niet op. Wel was de diamant een sector die veel geld kon opbrengen en waren er bijzonder welstellende diamantairs die goede zaken deden na de oorlog. De uitbouw en groei van het Joodse leven in Antwerpen gebeurde als het ware opnieuw in symbiose met de diamantsector. Als het goed ging in de diamant, ging het de Joodse organisaties en instellingen voor de wind. Ging het bergaf, dan raakten Joodse instellingen in moeilijkheden. 'As almost all Jews in Antwerp live on the Diamond branch, and as we are going through a severe crisis in this branch these few months, our school has to struggle hard for its existence and to cover the ordinary running budget', schreef de Joodse school *Jesode Hatora* van Antwerpen in 1958.⁴⁴ Ook voor particuliere Joodse families had een crisis in de diamant grote gevolgen: 'as long as the (diamond v.v.d.) business is flourishing, these families are able to earn a living; but in moments of a persistent crisis this group is not able to take care of its own needs, especially in families with several children'.⁴⁵ Het Joodse leven volgde dus min of meer de conjunctuurbewegingen van de diamantsector. Vandaag, anno 2006, gaat het duidelijk slechter,⁴⁶ maar toch ademt de sector nog steeds – net zoals gedurende de hele twintigste eeuw – het Joodse leven.⁴⁷ Tot op vandaag zouden transacties in de sector bijvoorbeeld bezegeld worden met een handdruk en de Jiddische woorden 'mazzel oen broockhe' (geluk en zegen).

'Jeruzalem van het Noorden'

Enkele streng religieuze Joden die reeds voor de oorlog in Antwerpen gewoond hadden, zetten zich met een bijzonder grote inzet aan de heropbouw van de vooroorlogse orthodoxie: gebedsdiensten werden zo snel mogelijk opnieuw ingericht, zelfs in halfvernieelde gebedshuizen, de Joodse dagscholen werden onmiddellijk weer geopend, koosjer voedsel en de controle erop werd opnieuw georganiseerd, enzovoort. Het ging allemaal bijzonder snel en het gebeurde ook bijzonder strikt. Dat maakte van Antwerpen een 'Jeruzalem van het Noorden' waar orthodoxe Joden zich thuis voelden, waar zij hun religieuze levensstijl in alle vrijheid en met alle nodige faciliteiten konden beleven, dit alles met de garantie op een broodwinning die hiermee te combineren viel. Het zorgde voor een grote aantrekkingskracht van Antwerpen op chassidische groepen. Voor de oorlog waren er al minimum negen chassidische groepen (Alexander, Belz, Ger, Rab Chaïm Dovidl [Zanz], Satmar, Sighet, Tchorikov, Tversky en Wischnitz) in Antwerpen aanwezig. Zeven van deze negen vooroorlogse groepen bestaan ook vandaag nog in Antwerpen. Twee andere, Tversky en Sighet, werden er hoogstwaarschijnlijk niet meer heropgestart. De studie van Edouard Robberechts van 1990 geeft voor Antwerpen twaalf chassidische groepen aan, geleidelijk (terug-)gekomen en gegroeid in de naoorlogse jaren.⁴⁸

44 Central Archives for the History of the Jewish People (Jeruzalem), Collection Conference on Jewish Material Claims Against Germany (Claims Conference), 1958: *Jesode Hatora-Beth Jacob* (Antwerp) to the Claims Conference, 02/01/1958.

45 American Jewish Joint Distribution Committee-Archief Jeruzalem (verder afgekort als JDC-I), box 154B, folder 60, Education and social service – Belgium "Centrale" Antwerp 1955-1957, S. Ratzersdorfer (Centrale Antwerp) to JDC Paris, 26/12/1957.

46 I. Van Daele en H. Van Scharen, 'Voedselpakketten voor de diamantwijk', *Knack*, 36:50 (13-19/12/2006) 34-38.

47 JDC-I, box 53B54, folder 29.010, Annual Report of the year 1959, Benelux [Leonard Seidenman, JDC Brussels], 8.

48 Rond 1955 waren Wischnitz, Ger, Belz, Satmar en Tchorikov bijvoorbeeld zeker al opnieuw geïnstalleerd in de stad. Vanden Daelen, *De heropbouw*, 316-317; E. Robberechts, *Les Hassidim* (S.l., 1990) 270-275.

Net zoals voor de oorlog werd ook binnen de Joodse gemeenschap gereageerd op de nieuwkomers die met hun taal, specifieke kledingsstijl en tradities de aandacht van alle andere inwoners van Antwerpen, Joodse inclus, op zich trokken.⁴⁹ Voor de Joodse bevolking die reeds langer in de stad woonde, brachten deze heel orthodoxe nieuwkomers zelfs een schok teweeg. Hun kledij, hun gedrag en hun cultuur in het algemeen verschilden sterk van hen en zeker van de niet Joodse Antwerpenaren. Gevreesd werd dat dit uiterlijke 'opvallen' een negatief imago van de Joodse gemeenschap zou voeden. Einde 1946 probeerde de Antwerps Joodse sociale hulporganisatie de uiterlijke herkenbaarheid in te perken door enkel hulp te bieden aan zij die een 'normale' herenhoed droegen, een fedora: 'such tremendous numbers of orthodox Jews in round hats, long beards, and longer coats, have been pouring into Antwerp that the Committee there decided that they would not give relief to anybody who did not wear a conventional fedora. The Committee provided the fedoras'.⁵⁰ In diezelfde periode debatteerde de beheerraad van de Verenigde Israëlitische Gemeenten, die het religieuze leven organiseerde, over de 'kwestie aanpassing der onlangs naar België gekomen Joden uit Centraal- en Oost-Europa'.⁵¹ De beheerraad wenste druk uit te oefenen op de nieuwkomers 'opdat zy door kleding en voorkomen niet te zeer de aandacht van de Overheden en de niet-Joodsche bevolking op zich vestig[d]en'.⁵² Zulks kon immers tot antisemitisme leiden en het toelatingsbeleid voor nieuwe Joden verstrengen. Men dacht eraan een soort 'inburgeringscursus' te organiseren, een 'conferentie ten behoeve van deze nieuw-aangekomenen [...] om hun de situatie volkomen duidelyk te maken'.⁵³ Binnen de grotere groep sprak men verontwaardigd over een gebrek aan respect voor het onthaalland. De reeds meer ingeburgerde Joden in Antwerpen huiverden werkelijk van het gedrag van de nieuwkomers, zoals blijkt uit volgend artikel naar aanleiding van het bezoek van de Satmar-rebbe in Antwerpen van 1952: 'Zodra ontdekt werd in welke wagon de rabbijn zich bevond, werd deze letterlijk bestormd, zodat de rabbijn zelfs niet van de trein kon stappen. Een agent die tussenbeide wou komen werd in het gedrang zijn jas gescheurd. Wij geloven wel dat de vreemde gasten wat bescheidener mochten zijn en zich niet gedragen als mensen uit de wildernis [...] Werkelijk, Antwerpen had van zulk spektakel gespaard mogen blijven. En indien deze gasten zich niet discreter en als beschaafde mensen kunnen gedragen, dan hadden zij beter kunnen blijven vanwaar zij kwamen. Want zij moeten niet vergeten dat zij te gast waren in een vreemd land en dat men hier aan zulk vertoon niet gewoon is!'.⁵⁴

49 Zie Archief van het ministerie van Justitie, Bestuur der erediensten, giften, legaten en stichtingen, Erediensten, nr. 20.0954, Culte israélite, Israëlitische eredienst, Antwerpen, Israëlitisch-orthodoxe synagoog 'Machsike-Hadass' te Antwerpen, note confidentielle pour Monsieur Luckx en citaat tekst Paul M.G. Lévy in R. Van Doorslaer, *Kinderen van het getto: Joodse revolutionairen in België, 1925-1940* (Antwerpen 1996) 35. Deze 'clash' tussen joodse migratiestromen is overigens vrij universeel te noemen; zie bijvoorbeeld: Vaughan, *Clustering, segregation and the 'ghetto'*, hoofdstuk 1: 16.

50 JDC-NY, collectie 1945-1954, file 149, Beatrice Vulcan (JDC Brussel) aan Henrietta K. Buchman (JDC NY), 06/12/1946.

51 Privé-archief Shomre Hadas Antwerpen, archief van de Verenigde Israëlitische Gemeenten (VIG), A12, notulen beheerraad vlg, 29/09/1946.

52 Ibidem.

53 Ibidem.

54 'De heer Teitelbaum, Rabbijn van Satu Mare te Antwerpen', *Nieuw Israëlitisch Weekblad* (NIW) 83:29 (1952) tussenvoegsel 'Belgische Nieuws' tussen p. 6 en 7.



Afbeelding 3 en 4: Meisjesleerlingen van de Beth Jacob-school in de eerste jaren na de oorlog [vermoedelijk jaren vijftig] en tijdens de laatste jaren [vermoedelijk eind jaren negentig, begin 2000], Schoolarchief Jesode Hatora-Beth Jacob. Bij de eerste foto zien we nog veel meisjes met vrij korte kledjes met korte mouwen, helemaal volgens de mode van toen. Recenter valt in eerste instantie het uniform op: kledjes tot over de knie en blauwe blouses. Het merendeel van de meisjes draagt al op vrij jonge leeftijd broekkousen en bedekt de armen tot over de ellebogen.

Er was dus een duidelijke cultuurclash tussen de gevestigde en de nieuw ingeweken Joden. De vrees dat uiterlijk opvallen de regularisatie van nieuwkomers zou bemoeilijken of zelfs onmogelijk maken, zat er, niet ongegrond, diep in: 'People who live in ghettos like the Antwerp ghetto are not readily regarded as integrated by the Belgian authorities, and therefore are amongst those people who are refused naturalization'.⁵⁵ Hoewel het over een minderheid binnen de Joodse gemeenschap ging – chassidiem maakten rond 1960 uiteindelijk 'slechts' 12 percent van de Joodse bevolking uit, vandaag schat men hen op 25 percent – leidde hun aanwezigheid tot een stereotiep beeld van Joden in de stad. Dat blijkt duidelijk uit volgende uitspraak uit 1955: 'Nobody sees the Jews in Brussels: everybody sees the 9,000 Jews in Antwerp. Everybody can point at a Jew in Antwerp – unfortunately. They are bearded, they wear a kaftan [lange, zwarte jas], they assemble publicly in certain streets and therefore attract the attention of the Flemish speaking population'.⁵⁶

Het is ook mogelijk dat het volhoudend blijven dragen van speciale kledij ook andere orthodoxe Joden aangezet heeft om met typisch Joodse kledij in het openbaar rond te lopen. Bovendien zijn de orthodoxe mannen die voor de oorlog een driedelig kostuum met hoed droegen, zoals dat toen de mode was, ook aan hun kledingsstijl blijven vasthouden, waardoor zij vandaag, nu het klassieke donkere kostuum met hoed uit het modebeeld verdwenen is, net zo goed opvallen.⁵⁷ We bemerken bovendien een ver-

⁵⁵ JDC-NY, gedrukte stukken, United HIAS Service. 2nd European Emigration Conference. October 12-14 1955, p. 64, Mr. Gretzer.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Vanden Daelen, *De heropbouw*, 335-338.

strenging van de kledingsstijl van orthodoxe meisjes, bijvoorbeeld in de *Beth Jacob*-school (zie Afbeelding 3 en 4). Ondanks het feit dat er heel veel Joden in Antwerpen totaal niet als Joods herkenbaar zijn in het straatbeeld, werd de algemene indruk van Joods Antwerpen duidelijk orthodoxer.

Stijgende orthodoxie

Over heel de twintigste eeuw zien we een uitbreiding en versterking van de Joodse orthodoxie in Antwerpen. De twee orthodoxe gemeenten groeiden gestaag en bouwden zich na de oorlog opnieuw op. Waarschijnlijk mede door de oorlog, maar zeker en vast ook onder invloed van chassidische en bijzonder strikt orthodoxe nieuwkomers, kwam er na de oorlog en het trauma van de Jodenuitroeiing ook een interne verstrenging van de vooroorlogse orthodoxie. Dat bleek vooral uit het belang dat werd gehecht aan de kinderen en de jeugd, de toekomstige Joodse generatie. De eerste Joodse dagschool in Antwerpen, *Jesode Hatora*, werd rond de eeuwwisseling van de negentiende naar de twintigste eeuw opgericht. In 1920 was er een tweede school bijgekomen, de *Tachkemoni*. Beide scholen onderwezen het officieel Belgische curriculum gecombineerd met een uitgebreide religieus-Joodse vorming. Toch bleef het aantal Joodse kinderen in Joods dagonderwijs voor de oorlog eerder bescheiden. Vóór het in voege treden van de Duitse maatregel van 1 december 1941, waardoor Joodse kinderen verplicht naar een Joodse school moesten, frequenteerde in december 1941 slechts 30 percent van de Joodse kinderen Joodse dagscholen.⁵⁸ We mogen dus aannemen dat de vooroorlogse cijfers dezelfde orde van grootte zullen gehad hebben. Het merendeel van de Joodse kinderen ging naar het officieel onderwijs en kreeg Joods onderricht in ‘bijscholen’, synagoge schooltjes of Jiddische schooltjes, na de schooluren.

Onmiddellijk na de bevrijding – reeds op 5 oktober 1944, terwijl Antwerpen op 4 september 1944 was bevrijd – organiseerden Joden in de stad opnieuw een Joodse dagschool. Omwille van het bommengeweld van de V1 en V2 moest deze al op 25 oktober opnieuw de deuren sluiten, maar van zodra het stadsbestuur het licht op groen zette voor het hervatten van het onderwijs in Antwerpen in mei 1945 heropenden zelfs beide vooroorlogse Joodse dagscholen. In 1978 kwam daar nog een derde bij, de *Yavne*-school. Zij bevond zich qua orthodoxie in het midden tussen de twee reeds bestaande scholen. Tot op vandaag vormen deze samen de drie grootste Joodse dagscholen. Chassidische groepen, in het bijzonder Belz en Satmar, startten eveneens eigen dagscholen, maar zij hebben meer moeite om aan de normen van het door het Ministerie van Onderwijs opgestelde curriculum te voldoen, vooral in hun jongensscholen die een heel sterke nadruk op het religieuze onderricht leggen.

Deze uitbreiding van het Joodse dagscholennet ging gepaard met een verhoging van het aantal Joodse kinderen in Joodse dagscholen. De stijging was zo spectaculair dat ze zelfs bij de tijdsgenoten opviel. Zo schreef de *Tachkemoni* in 1947: ‘At present we have 520 pupils, proportionately many more than we had before the war.’⁵⁹ Andere intern

⁵⁸ Eigen berekeningen in Vanden Daelen, *De heropbouw*, 522, gebaseerd op M. Steinberg, *L'étoile et le fusil: la question juive, 1940-1942* (Brussel 1983) 67.

⁵⁹ Dit citaat komt uit een rapport van de JDC-vertegenwoordiger voor België aan het hoofdkantoor in New York, JDC-NY, collectie 1945-1954, file 151, Beatrice Vulcan (JDC-België) aan Edward Philipps (JDC-NY), 01/04/1947.

Antwerps-Joodse bronnen meldden in 1959 dat 80 percent van de Joodse kinderen les volgde aan een Joodse dagschool.⁶⁰ Halverwege de jaren zestig sprak Sylvain Brachfeld over 85 à 90 percent van de Joodse kinderen in Antwerpen die een Joodse opvoeding genoten.⁶¹ Die laatste cijfers moeten ook bijna exclusief op Joodse dagscholen slaan, aangezien de Joodse bijscholen na de oorlog niet meer of slechts heel kortstondig nog op het toneel verschenen.⁶²

Een belangrijke reden voor het stijgende exclusief orthodox-religieuze karakter van de Joodse gemeenschap in Antwerpen was het verdwijnen van de linkerzijde. Hoewel Joods links nooit dominant was geweest, hadden Joodse arbeiders zich voor de oorlog nog georganiseerd in tal van beroepsverenigingen en deden linkse politieke organisaties het zeker niet slecht. De linkerzijde heeft zich na de oorlog echter niet kunnen herstellen. Vooreerst waren ze eenvoudigweg door de uitroeiing tijdens de oorlog met te weinig om nog alle beroepsgerelateerde vakorganisaties nieuw leven in te blazen. De arbeiders en minst gegoeden waren immers in verhouding harder getroffen door de vervolging omdat het hun aan financiële middelen ontbrak om zichzelf in veiligheid te brengen. Na de oorlog verdween het niet-zionistisch Joods socialisme, dat in Antwerpen nooit bijzonder sterk geweest was, daardoor helemaal van het toneel. Communistische initiatieven bezweken onder het gewicht van de Koude Oorlog en de anti-Joodse politiek van Stalin. Enkel zionistisch-links kon, onder invloed van de grote populariteit van Ben Gurion en de zijnen in Israël, nog een aantal naoorlogse successen boeken, maar dit deemsterde eveneens langzaam weg. Mede door dit grotendeels wegvallen van een Joodse linkerzijde in Antwerpen, kreeg de Joodse gemeenschap in Antwerpen een steeds meer uitgesproken religieus profiel.⁶³

Niettemin dient het benadrukt te worden dat dit religieus profiel naast een unificerende en identificerende factor ook erg heterogeen is. Na de bevrijding hadden bijna alle religieuze strekkingen – op de bijzonder kleine Synagoge van Portugese ritus na – zich verenigd, maar deze vereniging was niet werkbaar gebleken. De diverse invulling van het religieuze leven leidde vrij snel tot splitsingen. De Verenigde Israëlitische Gemeenten hielden slechts stand tot 1958, en was ook daarvoor altijd soort federatief verband gebleven. Verder blijkt de interne diversiteit uit de reeds gesignaleerde aanwezigheid van meerdere Joodse dagscholen. Ook de levensstijl van de diverse leden van de orthodoxe gemeenten verschilt onderling sterk. Naast de strikt orthodoxe zijn er ook leden die in hun religieus gedrag veel minder streng zijn, die buiten de *eroev* wonen, maar wel respect tonen voor de orthodox religieuze activiteit. Aangezien enkel orthodoxe gemeenten en gebruiken aanvaard worden door de religieuze meerderheid in Antwerpen, voegt iedereen zich naar die standaard voor het officiële Joodse leven (ook al leeft men in de privésfeer veel minder of zelfs niet orthodox) en blijven de Joodse instellingen floreren naar orthodoxe normen.⁶⁴

60 'Van het Joint-front', *Centrale* 7:26 (1959), 22.

61 S. Brachfeld, *Het joods onderwijs in België* (Borgerhout 1966) 82.

62 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 510-527.

63 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 351-408.

64 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 256-349.

Een 'staat in de stad'?

De eenheid onder Joden in Antwerpen – herkenbaar aan de reeds vernoemde unificerende identificatoren die we met een verzamelnaam 'Joods-zijn' kunnen noemen – leidde tot de specifieke organisatie van een minderheidsgroep in de stad die toch wel heel bijzonder is. Economisch hoofdzakelijk geconcentreerd in één economische niche, de diamantsector, met een eigen onderwijsnet, een eigen religie met de vele daarbij horende rituelen en gebruiken die al dan niet in meer of mindere mate gerespecteerd worden, en met een eigen systeem van sociale hulp. Al deze organisaties zijn privaatrechtelijk. Hun financiering gebeurt in overgrote mate met privé-middelen. Dat dit werkt en dat de nodige financiering effectief gevonden wordt, wijst reeds op een bijzonder grote identificatie van Joden met hun 'Joods-zijn', aangezien de financiële bijdragen niet wettelijk vastgelegd werden, maar vanuit een groepsgevoel, een onmogelijk vast te omlijnen 'groepsbinding', gegenereerd werden.⁶⁵ Het gaat hier om een groepsbinding en cohesie die via de opvoeding en het onderwijs van de nieuwe generaties Joodse kinderen verzekerd en doorgegeven werd.⁶⁶ We kunnen haast spreken van een 'staat in de stad', zij het dan niet in de politicologische betekenis van de term 'staat', maar eerder in de juridische zin, als 'een geheel van instellingen en regels die het gemeenschapsleven van een groep individuen in een vastgelegd territorium bepalen'.⁶⁷ Joden in Antwerpen zijn doorheen de twintigste eeuw schijnbaar steeds meer een 'gesloten' groep gaan vormen. De stijgende orthodoxie leidde tot een steeds sterkere vorm van zelf-afzondering, van zelf-segregatie. Joden clusteren op vrijwillige basis samen om hun religieuze en culturele waarden te behouden, vooral na de judeocide maar ook nadat ze niet langer 'migranten' waren (tweede, derde en verdere generaties).⁶⁸

Waarschijnlijk versterkt de religieuze dimensie de 'grenzen' tussen Joden en niet-Joden wel het meest, aangezien het de levensstijl in hoge mate conditioneert. De vele regels en structuren verenigen en versterken de Joodse gemeenschap als groep. Het wonen binnen de *eroev* in elkaars nabijheid rond een gebedsplaats, het Joods religieus onderwijs, het koosjer eten en het respecteren van de Joodse kalender blijft voor een onderscheid zorgen tussen orthodoxe Joden en andere inwoners van de stad. Bovendien wordt rond dit religieuze leven ook het sociale Joodse leven en de Joodse liefdadigheid uitgebouwd. De economische niche, zo typisch voor migrantengroepen, tracht men eveneens minstens gedeeltelijk omwille van religieuze redenen te behouden, ook generaties na de inwijking. Louter Joodse culturele praktijken, familiebanden en -solidariteit zouden zonder de religieuze praktijk onvoldoende of in elk geval in mindere mate de eenheid van de groep blijvend kunnen verder zetten.⁶⁹ Qua structurele integratie lijkt het voor de orthodox Joodse gemeenschap in Antwerpen dus niet goed te gaan.

65 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 579.

66 Deze groepsbinding en solidariteit onder Joden is heel bijzonder en geldt ook over de grenzen heen. De verplichting van Joden om hun mede-Joden in nood te helpen, werd en wordt sterk nagevolgd. De Antwerpse Joodse gemeenschap had het de eerste jaren na de oorlog bijvoorbeeld niet gered zonder de immense internationale Joodse financiële en logistieke hulp. Organisaties zoals het 'American Jewish Joint Distribution Committee' hielpen de zwaar getroffen Europese joden weer op de been.

67 <https://nl.wikipedia.org/wiki/Staat> (13/02/2006).

68 Laura Vaughan citeert in haar doctoraat Waterman (1989) 3 om ditzelfde fenomeen te beschrijven voor Joden in Engeland (Vaughan, *Clustering, Segregation and the 'Ghetto'*, chapter 1: 9).

69 L.S.Vaughan, *Clustering, segregation and the 'ghetto'*, chapter 2: 11-13 religious causes of clustering.

Het 'anders'-zijn blijft structureel aanwezig onder de orthodox Joodse bevolking (economisch, sociaal, huisvesting, onderwijs). Meer zelfs, we stelden een evolutie vast naar steeds minder structurele integratie, denken we bijvoorbeeld aan de 'boom' in het Joodse onderwijs na de oorlog of het meer en meer vestimentair en uiterlijk onderscheid tussen orthodoxe Joden en de andere Antwerpse inwoners.

Maar het is een 'staat in de stad'. Joden in Antwerpen delen dezelfde rechten en plichten als elke andere inwoner en vaak blijkt er zelfs een 'Antwerps chauvinisme' onder hen te bestaan. Ondanks het aparte onderwijsnet volgt het merendeel van de Joodse dagscholen bovendien het officiële curriculum in de officiële landstaal. Op professioneel vlak, in de diamant, zijn er zeker en vast regelmatige contacten met niet-Joden. De Joodse sportvereniging Maccabi heeft steeds deelgenomen aan de Belgische competitie. Joods-zijn en tegelijk Antwerpenaar of Belg gaat dus blijkbaar probleemloos.⁷⁰ Er is om te beginnen een basis van structurele integratie: het gebruik van de officiële taal voor het officiële Joodse leven, het naleven van de lokale wetgeving, de contacten tussen Joden en niet-Joden en het Belgische leerprogramma in Joodse scholen. De reactie van meer ingeburgerde Joden over de erg orthodoxe nieuwkomers na de Tweede Wereldoorlog wijst trouwens duidelijk op hun bezorgdheid over de integratie van haar geloofsgenoten, ook al heeft deze er tot op vandaag niet toe geleid dat deze immigranten zich qua kledij en uiterlijk vertoon aanpassen.

Orthodoxe Joden beschouwen zichzelf als 'geïntegreerd, maar niet geassimileerd'. Door hun niet-deelname aan bepaalde aspecten van het leven van de omringende samenleving, blijven ze duidelijk een 'minderheidsgroep' die als 'anders' dan de doorsnee inwoner van Antwerpen ervaren wordt.⁷¹ Niettemin hebben niet enkel de meer geïntegreerde, maar ook de streng orthodoxe leden van deze minderheidsgroep een plaats gevonden in de samenleving. Volgens de ruime definitie die we bij aanvang van dit artikel naar voren hebben geschoven, kunnen ze zonder meer als 'geïntegreerd' beschouwd worden, al is het dan met een beperkte structurele integratie. Dat een dergelijke minimale integratie mogelijk is en geaccepteerd wordt, heeft waarschijnlijk te maken met het feit dat de (gedeeltelijke) afzondering van orthodoxe Joden door de omgevende samenleving niet als een bedreiging ervaren wordt, noch politiek, noch religieus, noch economisch.⁷² Ze zijn gewoon op hun manier in de multiculturele Antwerpse samenleving geïntegreerd – dat wil zeggen: vanuit een soort afzondering en vanuit een positie als minderheidsgroep.

70 Vanden Daelen, *De heropbouw*, 583.

71 L. Wirth, *On cities and social life* (Chicago 1969) 248 ('The problem of minority groups').

72 Lucassen, *The Immigrant Threat*.