

Van klassieke joodse moppen naar zieke jodenmoppen

Het veranderende beeld van joden in Nederlandse moppen*

Giselinde Kuipers

'De Joodse Witz, beroofd van zijn geestelijke grondslagen en zijn bestaansredenen, gaat zijn ondergang tegemoet.'

Salcia Landmann, in 1960¹

Inleiding

Over etnische humor – niet humor *van* maar *over* etnische groepen – is de laatste jaren veel geschreven.² Een belangrijke vraag in de gevoerde discussies is in hoeverre dergelijke humor zou samenhangen met animositeit. Bepaalde auteurs, zoals de antropoloog en volkskundige Alan Dundes, zijn de mening toegedaan dat grappen over een etnische groep altijd een uiting zijn van vijandigheid of agressie ten opzichte van deze groep. Andere auteurs, bijvoorbeeld Christie Davies, Elliott Oring en Mahadev Apte, zijn hier genuanceerder over.³

In zijn boek *Ethnic humor around the world* verklaart Davies het bestaan en de inhoud van etnische grappen uit de sociale positie van de groep waarover grappen worden gemaakt, en uit de relatie tussen deze groep en de groep waarin de grappen verteld worden. Etnische grappen zijn vaak een overdrijving en uitvergroting van het 'serieuze' beeld dat in een maatschappij over een etnische groep bestaat. Vijandigheid of superioriteitsgevoelens kunnen hierbij een rol spelen, maar dat is niet altijd het geval. Het zou bijvoorbeeld onzinnig zijn om uit het bestaan van belgenmoppen te concluderen dat er in Nederland sprake is van 'belgenhaat'.

Etnische grappen kunnen echter niet alleen begrepen worden vanuit de sociale positie van en de beeldvorming rond een bepaalde groep. De uiteindelijke betekenis van een grap hangt sterk af van haar feitelijke *gebruik*.⁴ Het

*

Met dank aan Jan de Wolf, Geert Mommersteeg, Joop Goudsblom, Ido de Haan en de deelnemers aan de studiedag over humor op 4 oktober 1996 aan de Erasmus Universiteit voor hun commentaar op dit artikel of voorlopers hiervan.

1

Landmann 1962, 13.

2

Apte 1985, 108-150; 1987; Davies 1990; Dundes 1987; Oring 1984; 1992.

3

Zie bijvoorbeeld de discussie tussen Elliott Oring (1991) en Christie Davies (1991a). Oring verwijt Davies, in zijn recensie van diens boek, dat hij te weinig aandacht besteedt aan mogelijke verbanden tussen etnische grappen en vijandigheid. Davies weerlegt dit op een, naar mijn mening, overtuigende manier.

4

Over performance en performance oriented perspectives in volkskundig onderzoek, zie ter introductie Bauman 1992, 41-50.

maakt ook uit wie een grap vertelt, in welke setting, aan wie, en met welke intenties. Zelfs als er een negatief beeld over een bepaalde etnische groep bestaat, wil dat nog niet zeggen dat iedereen die een grap maakt over die groep dit beeld onderschrijft.⁵

Dit geldt zeker voor de moppen over joden, die in dit artikel aan bod komen. Immers, moppen over joden zijn van oorsprong dikwijls moppen *van* joden: van oudsher zijn joden zelf de belangrijkste vertellers en bedenkers van deze humor. Dezelfde mop krijgt, verteld door een jood, een heel andere betekenis dan verteld door een niet-jood.

In dit artikel wil ik, in navolging van Davies, proberen het bestaan en de inhoud van deze moppen te verklaren vanuit de positie van joden in de Nederlandse samenleving – een positie die in de afgelopen vijftig jaar ingrijpend is veranderd. Tegelijk wil ik, in aanvulling op Davies' benadering, kijken door wie deze grappen worden en werden verteld. Het is immers te verwachten dat de veranderde plaats van joden in de Nederlandse maatschappij – en in de Nederlandse verbeelding – zijn neerslag vindt in de grappen die over joden worden verteld. De klassieke grappen over joden verwijzen naar een cultuur die niet meer bestaat, naar stereotypen die niet meer herkenbaar zijn en naar een taal die in Nederland niet meer gesproken wordt. Hiermee is niet alleen voor joden, maar ook voor niet-joden de voedingsbodem voor deze moppen aan het verdwijnen. De vooroorlogse joodse cultuur is zo goed als verdwenen en hiermee zijn ook de grappen over joden aan het veranderen. De klassieke joodse mop, zo zal ik betogen, is aan het uitsterven.

Op dit moment circuleren in Nederland twee typen jodenmoppen. Naast de klassieke joodse moppen, over Sam en Moos en Saar, over grote neuzen, gierigheid en kosjer eten, worden nu ook moppen verteld waarin joden een heel andere rol vervullen: als slachtoffers van de holocaust. Deze moppen over de holocaust wil ik hier aanduiden als 'zieke' jodenmoppen – een letterlijke vertaling van de Engelse term *sick jokes*, waar mijns inziens geen goed Nederlands equivalent van bestaat.⁶ Deze zieke moppen weerspiegelen een heel ander beeld van joden, dat bezig is het oude beeld te verdringen. In de volgende paragrafen ga ik in op deze ontwikkeling, die ik wil aanduiden als de verschuiving van de klassieke joodse mop naar de zieke jodenmop.

5
Davies besteedt nauwelijks aandacht aan context of *performance*. Hij maakt echter een zelfde onderscheid door *script* en *stereotype* te onderscheiden: niet ieder die het komisch *ethnic script* onderschrijft, hoeft ook het *ethnic stereotype* te onderscheiden. Zie Davies 1990, 6-7.

6
Sick joke of *sick humo(u)r* is niet alleen een omschrijving; het duidt eerder op een specifieke categorie grappen, door de *Oxford English Dictionary* omschreven als 'providing amusement by reference to something that is thoroughly unpleasant'. Om deze reden heb ik ook gekozen voor een min of meer letterlijke vertaling van de Engelse term, in plaats van een omschrijving als 'zwarte' of 'morbide' humor.

In de literatuur over etnische humor is weinig aandacht besteed aan zulke 'zieke' grappen. Men heeft vooral geschreven over de zogeheten 'stereotyperende' moppen: moppen over domme Belgen of gierige Nederlanders, Schotten en joden. Ik zal aangeven dat de zieke jodenmoppen op een aantal punten sterk verschillen van alle stereotyperende etnische humor, met name van de klassieke joodse mop.

Ik ben mij ervan bewust dat het aangesneden thema zeer gevoelig ligt. Als het gaat om de jodenvervolging – en dat is uiteindelijk waar het hier om gaat – klinkt bijna alles wrang. De grappen waar het in dit artikel om gaat zijn bovendien buitengewoon cru. Ik hoop dat de lezer beseft dat het feit dat ik hier deze grappen aanhaal niet betekent dat ik zulke humor waardeer of goedkeur.

Moppen over joden: het onderzoeksmateriaal

De jodenmoppen in dit artikel werden verzameld in het kader van een onderzoek naar etnische humor in Nederland.⁷ Voor dit onderzoek is gebruik gemaakt van verschillende bronnen: moppenboekjes verschenen tussen 1985 en 1995,⁸ oproepen in twee Nederlandstalige nieuwsgroepen op Internet,⁹ en kennissen van de onderzoekster. Het grootste deel van de grappen is echter verzameld onder middelbare scholieren. In totaal werd aan 248 middelbare scholieren, op drie scholen in de provincies Zuid-Holland, Noord-Holland en Gelderland, een vragenlijst voorgelegd, waarin werd gevraagd of ze moppen wilden opschrijven over Belgen, Turken, negers,¹⁰ Nederlanders, Surinamers, joden en Duitsers. Ook werd gevraagd of ze eventueel nog moppen over andere etnische groepen kenden. Over iedere groep hoefden ze niet meer dan één mop te noteren; dit vooral om het invullen van de lijst niet te lang te laten duren. De lijsten werden in de klas ingevuld; alle scholieren deden mee. Ze waren tussen de veertien en zeventien jaar oud, 59 procent jongens en 41 procent meisjes; ze zaten op mavo, havo of vwo.¹¹

Van de 248 scholieren die zo benaderd werden schreven er 79 een jodenmop op; dat is 32 procent van alle respondenten. Hiermee waren jodenmoppen onder deze jongeren minder bekend – en waarschijnlijk ook minder populair – dan moppen over Belgen, die door 74 procent genoteerd werden, moppen over Turken (70 procent), en moppen over negers (45 procent). Moppen over joden

7

Het gaat hier om een afstudeeronderzoek culturele antropologie aan de Universiteit Utrecht, uitgevoerd tussen februari en augustus 1995. Dit onderzoek werd begeleid door dr. Jan de Wolf. Zie ook de scriptie waar dit artikel op is gebaseerd: Kuipers 1995.

8

Het gaat hier om vier moppenboekjes: Archaivarius [= R. Ferdinandusse] (ed.), *De misselijkste grappen* (zesde druk) (Amsterdam 1988); Ron Brandsteder (ed.), *Ron Brandsteders Moppentoppers*, deel 1 (Baarn 1994); idem, *Ron Brandsteders Moppentoppers*, deel 2 (Baarn 1996); Wim Schouten (ed.), *De beste moppen van Playboy*, deel 2 (Amsterdam 1989).

De boekjes van Brandsteder zijn gebaseerd op moppen verteld in het RTL4-programma *Moppentoppers*. De herkomst van de moppen van Archaivarius heb ik niet kunnen achterhalen; de moppen in *De beste moppen van Playboy* hebben in de *Playboy* gestaan, maar waar ze daarvoor vandaan zijn gekomen is mij niet bekend. De uitgever wilde mij hierover niet te woord staan. Het is goed mogelijk dat een deel van deze moppen vertaald is. Al deze boekjes zijn in grote oplagen uitgekomen; de boekjes van Brandsteder hebben, aldus een medewerkster van de uitgever, 'enige tijd in de beststellerlijsten gestaan'. Het boekje van Archaivarius is vijf keer herdrukt. Overigens is het opvallend dat in deel drie van *De beste moppen van Playboy* helemaal geen moppen over joden staan.

Het onderzoek beperkte zich tot recente moppen omdat ik geen mogelijkheid zag om in de relatief korte tijd van een afstudeeronderzoek voldoende zicht te krijgen op oudere, ongepubliceerde etnische grappen; om deze reden heb ik mij ook bij de boekjes beperkt tot de periode 1985-1995.

Aangezien ik ook conclusies wilde trekken over de numerieke verdeling van moppen over verschillende etnische groepen, zijn boekjes geheel gewijd aan moppen over één groep hierbij buiten beschouwing gelaten. Dit betekent dat de moppen in het boekje van Gross (1992), waarin alleen jodenmoppen staan, hier niet aan de orde zullen komen. Deze verzameling is overigens Amerikaans van oorsprong; de moppen verschillen dan

werden echter vaker genoteerd dan moppen over Duitsers, Nederlanders, Ethiopiërs, Surinamers, Somaliërs, Chinezen, Marokkanen, Amerikanen, Polen, Schotten, Fransen en Limburgers.

Uit de geraadpleegde moppenboekjes kwam een heel ander beeld naar voren: in deze boekjes stonden relatief veel moppen over joden – bijna evenveel als over Belgen –, en nauwelijks moppen over Turken en negers. De moppen over joden waren allemaal moppen van het type dat ik heb aangeduid als ‘klassieke’ jodenmoppen: in bijna alle gevallen waren de hoofdpersonen Sam en Moos of anderen met een joodse naam; soms gebruikten de personages ook jiddische woorden. In een deel van de moppen werd expliciet verwezen naar de joodse achtergrond van de hoofdpersoon: naar de joodse religie of naar bekende stereotypen als gierigheid en gewiektheid. Ook de drie moppen over joden die ik via Internet verzamelde waren dergelijke klassieke moppen.

Het feit dat de ‘klassieke’ moppen vrijwel alleen uit boekjes komen, betekent mijns inziens niet dat deze moppen verouderd zijn. Van een aantal van de moppen weet ik uit eigen ervaring dat ze ook nu nog circuleren. De boekjes van Brandsteder zijn bovendien gebaseerd op moppen die tussen 1993 en 1996 op de televisie zijn verteld – deze zijn dus zeker actueel.

De middelbare scholieren die meewerkten aan het onderzoek, hadden een andere voorstelling van jodenmoppen. Van de 79 scholieren die een mop opschreven over joden, schreven 72 (ofwel 29 procent van alle ondervraagde scholieren) een mop op die betrekking had op de jodenvervolgging in de Tweede Wereldoorlog. Dit betekent dat de holocaustmoppen meer dan 90 procent van het totale aantal opgeschreven jodenmoppen uitmaakten. De overige moppen hadden geen betrekking op de Tweede Wereldoorlog, maar ze toonden ook geen overlapping met de thema's en stereotypen van de klassieke joodse mop.

Alles wijst erop dat hier sprake is van twee geheel verschillende typen grappen, die niet alleen inhoudelijk sterk verschillen, maar blijkbaar ook een verschillend publiek hebben. In de volgende paragrafen zal ik beide typen uitgebreider bespreken.

ook enigszins van de moppen in de bestudeerde boekjes. Sam en Moos komen er bijvoorbeeld niet in voor. Met uitzondering van de collectie van Gross, zijn de vier genoemde boekjes de enige mij bekende moppenboekjes uit deze periode waarin moppen over joden of moppen met Sam en Moos in de hoofdrol zijn opgenomen. Er zijn in deze periode veel meer moppenboekjes verschenen, maar in het merendeel hiervan komen helemaal geen etnische grappen voor, of alleen grappen over Belgen. Dit is naar alle waarschijnlijkheid te verklaren uit het feit dat moppen waarin verwezen wordt naar een etnische groep, met uitzondering van Belgen, gezien worden als tamelijk ongepast. Zie hiervoor ook: Kuipers 1995, met name 18 en 81-87.

9

Deze oproepen werden geplaatst in de nieuwsgroep dds.markt op 22 februari 1995, en begin maart 1995 in de nieuwsgroep nnet.misc. In reactie op deze oproepen kreeg ik vooral veel moppen over Belgen; in totaal verzamelde ik op deze manier slechts drie moppen over joden.

10

Ik kan me voorstellen dat de term ‘neger’ op bezwaren stuit, maar in moppen wordt nu eenmaal gesproken van ‘negers’. Kenmerkend voor etnische grappen is juist dat dergelijke gevoeligheden genegeerd of zelfs gebruskeerd worden.

11

Er was een duidelijk verband tussen het aantal opgeschreven moppen en de sekse: de jongens schreven gemiddeld 3,51 moppen op, de meisjes 2,32. Ook was er sprake van een duidelijk verband tussen aantal opgeschreven moppen en schooltype: in het algemeen schreven leerlingen van een hoger schooltype minder moppen op dan leerlingen van een lager schooltype. Er waren echter ook grote verschillen tussen de scholen, zodat niet gezegd kan worden dat alle vwo's minder moppen opschreven dan leerlingen van mavo of havo. Op een viertal andere scholen zijn vragenlijsten verspreid waarin scholieren gevraagd werd een aantal etnische grappen te beoordelen op grappigheid en kwetsendheid. Dit deel van het onderzoek zal in dit artikel slechts zijdelings aan de orde komen.

De klassieke joodse moppen

Klassieke joodse moppen zijn niet alleen moppen *over* joden, maar ook moppen *van* joden; ze zijn meestal afkomstig uit de tot voor kort bloeiende joodse moppencultuur. Daarom spreek ik hier ook van joodse moppen, niet van jodenmoppen.¹² Het joodse gevoel voor humor heeft vanouds een grote reputatie en de klassieke joodse 'Witz' wordt beschouwd als een typische exponent van deze humor. Ook onder niet-joden waren deze moppen altijd populair; en ook nu nog, zoals blijkt uit het feit dat ze nog steeds in moppenboekjes worden opgenomen. Zowel in de boekjes van *Moppentoppers* als in de bundel *De misselijkste grappen* worden ze ook nadrukkelijk geassocieerd als jiddische of joodse moppen.

Er is dan ook geen humor waar zo veel (en vaak zo goed) over is geschreven als deze.¹³ De klassieke joodse humor wordt algemeen beschouwd als een product van de geschiedenis van de joden in Europa: hij weerspiegelt hun achtergestelde positie en – hiermee samenhangend – hun zelfbeeld en het beeld dat anderen van hen hadden.

De klassieke joodse humor bestaat niet alleen uit grappen die ook werkelijk draaien om het joods-zijn. Dat wil zeggen, in veel grappen zijn de hoofdpersoon en de setting wel joods, maar is de clou niet hierop gebaseerd. Deze 'Sam en Moos'-moppen waren in de moppenboekjes in de meerderheid;¹⁴ slechts een klein deel draaide om de joodse achtergrond van de hoofdpersoon. Nu hoeft dat niet te betekenen dat ze ook minder verteld worden dan de 'Sam en Moos'-moppen. De redacteurs van moppenboekjes zijn niet zo geïnteresseerd in representativiteit (zoals ook blijkt uit het ontbreken van turkenmoppen in deze boekjes), eerder in de kwaliteit en de gepastheid van hun materiaal: humor waarin direct verwezen wordt naar een etnische achtergrond, wordt al snel minder geschikt gevonden.¹⁵ Toch heb ik de indruk dat de moppen die juist draaien om het joods-zijn van de hoofdpersoon, ook buiten de moppenboekjes minder wijdverbreid zijn dan de 'Sam en Moos'-moppen.¹⁶

Binnen de voor dit onderzoek verzamelde moppen die wel op de genoemde clou berusten, kunnen nog twee verdere typen onderscheiden worden: moppen gebaseerd op een bepaald stereotype van joden, en moppen die betrekking hebben op hun positie in een niet-joodse samenle-

¹²

Dit onderscheid wordt regelmatig gemaakt, niet alleen in het dagelijks leven maar ook door wetenschappers als Röhrich (1977, 275-285). Hij geeft echter ook aan dat het hier gaat om een onderscheid dat in de praktijk moeilijk te maken is.

¹³

Klassieke werken over joodse humor zijn Freud 1905; Landmann 1962; zie verder bijvoorbeeld Davies 1991b; Oring 1992, met name 112-21; Raskin 1992; Ziv 1991. Voor een overzicht van Engelstalige literatuur over joodse humor, zie Nilsen 1993, 200-207. Voor een (niet erg recent) overzicht van Duitse literatuur, zie Röhrich 1977, 326-328.

¹⁴

In *De misselijkste grappen* (Archivarius) stonden dertig moppen over joden, waarvan bij dertien de joodse achtergrond ook cruciaal was voor de grap; in *De beste moppen van Playboy 2* (Schouten) stonden zes jodenmoppen, waarvan bij de helft de joodse achtergrond niet centraal stond, en bij de *Moppentoppers 1* en *2* (Brandsteder), die het meest recent zijn en die ik als het meest representatief beschouw, waren respectievelijk vier van de zestien en twee van de negen jodenmoppen gebaseerd op een directe verwijzing naar de joodse achtergrond van de hoofdpersonen.

¹⁵

Zie Kuipers 1995, 13-14.

¹⁶

Deze indruk is met name gebaseerd op eigen waarneming. Echter, ook in de interviews met moppentappers die ik op dit moment houd in het kader van mijn promotieonderzoek hoor ik aanzienlijk minder stereotyperende jodenmoppen dan 'Sam en Moos'-moppen. Ik heb echter nog niet voldoende interviews gehouden om hier 'harde' uitspraken over te doen.

ving. Het bekendste door mij aangetroffen stereotype is waarschijnlijk dat van de gierige sjacheraar:

*Wat zegt de joodse Sinterklaas als hij uit de schoorsteen komt? 'Wie van jullie, kinderen, wil een mooi cadeautje kopen?'*¹⁷

*Moos voelt z'n eigen niet lekker en vraagt aan Sam om het adres van die dokter die Sam zo snel heeft beter gekregen. 'Zeer verstandig', zegt Sam, 'maar denk erom, die dokter is verrekte duur. De eerste visite vooral, daar rekent hij zestig gulden voor, en dan voor elke volgende visite betaal je vijftien gulden.' Moos stapt de volgende dag bij de dokter binnen en zegt: 'dag dokter, daar ben ik weer.' 'Goed', zegt de dokter. Hij bekijkt Moos eens en zegt: 'doorgaan met hetzelfde recept.'*¹⁸

Moppen over zuinigheid worden niet alleen verteld over joden, maar bijvoorbeeld ook over Nederlanders, Zwitsers, Schotten, Genuanen, Chinezen, Grieken en Armeniërs. Volgens Davies moeten we echter onderscheid maken tussen de maatschappelijke positie van joden, Armeniërs en Chinezen (de 'excluded enterprisers') en die van de andere groepen. Gierigheid of zuinigheid (Davies hanteert de term 'canniness') kent een reeks van connotaties, maar bij joden, Armeniërs en Chinezen gaan deze eerder in de richting van sluwheid, leugenachtigheid of zwendel, waarbij de sluwheid overigens ook wel weer in meer positieve zin wordt opgevat, als gevatheid, het vermogen om een na-deel om te zetten in een voordeel. We zien dat bijvoorbeeld in de opvallende gevatheid van Sam en Moos. Al deze eigenschappen bij elkaar vormen het signalement van de gewiekste handelaar; en dat is waarschijnlijk ook, via een lange en beladen voorgeschiedenis,¹⁹ waar het stereotype vandaan komt. Als gevolg hiervan zijn deze, in aanleg tamelijk ongevaarlijke moppen veel meer beladen dan vergelijkbare, en soms zelfs precies dezelfde, moppen over Schotten, Zwitsers of Nederlanders.²⁰

Het tweede, door mij aangetroffen stereotype is dat van de joden en hun grote neus. Ik volsta met een voorbeeld:

*Er staan een Duitser en een jood naast de waterkant te twijfelen of ze zullen gaan zwemmen. De Duitser steekt zijn elleboog in het water en zegt: brrr, mij te koud. Daarop steekt de jood zijn neus in het water en zegt: het is niet alleen koud, het is nog diep ook!*²¹

17

Archivarius 1988, 108.

18

Ibidem, 101.

19

Van Arkel 1991; Gans 1994, 13-26.

20

Zie Davies 1990, 102-130; 1992, 421-442.

21

Deze mop is mij toegestuurd in reactie op mijn oproep in dds.markt.

Het derde stereotype, tenslotte, houdt verband met de joodse religie: in de moppenboekjes stond één mop over besnijdenis en een aantal over de joodse voedselwetten:

*In Drachten wonen slechts twee joden, Polak en Cohen. Cohen moet voor zaken naar Amsterdam en besluit het er 's avonds eens lekker van te nemen. Hij gaat naar een chic restaurant en bestelt bij de ober het puikste stukje varkensvlees van het huis. Wie kent hem immers in Amsterdam? Na twintig minuten serveert de ober een grote zilveren schaal met daarop een heel speenvarkentje, prachtig gegarneerd met allerlei groente en met een sinaasappeltje in z'n bek. Op dat moment komt net meneer Polak binnen en die kijkt verbijsterd naar het tafeltje met meneer Cohen en het speenvarken. 'Goedenavond, meneer Polak. Een voortreffelijk restaurant! Moet u eens kijken hoe ze hier een sinaasappeltje garneren.'*²²

Het zijn alledrie bekende stereotypen.²³ Belangrijk is echter dat deze stereotyperende moppen voor een belangrijk deel voortkomen uit de joodse cultuur zelf. Met andere woorden: joden vertellen (of vertelden) deze moppen ook zelf en daarmee krijgen zij een heel andere betekenis.

Verteld door een niet-jood wordt een stereotyperende mop niet per definitie antisemitisch, maar er wordt wel nadrukkelijk gewezen op het feit dat joden 'anders' zijn: er wordt een grens getrokken tussen de *ingroup* en de *outgroup*. In die zin hebben de moppen grotendeels dezelfde functies als andere etnische humor. Vaak kan uit de context blijken, of is al bij het publiek bekend, dat de verteller niet negatief staat tegenover joden. Afhankelijk van de verteller en de context kan een grap over joden dus kwetsend zijn, maar evengoed tamelijk onschuldig.²⁴

Als joden zelf deze grappen vertellen krijgen ze een heel andere, minder eenduidige betekenis. Verschillende, met name psychoanalytisch georiënteerde, auteurs hebben gesugereerd dat hier sprake zou zijn van 'joodse zelfhaat'.²⁵ Andere onderzoekers, onder wie Avner Ziv en Davies, hebben er echter op gewezen dat zulke humor de mogelijkheid biedt het negatieve beeld dat anderen van de eigen groep hebben te relativieren.

Door zelf grappen te maken over de stereotypen die anderen van ons hebben, eigenen we ons deze stereotypen als het ware toe. Zo fungeren deze grappen volgens hetzelfde principe als de geuzennaam: door de beschimpingen van anderen zelf te gaan gebruiken, kunnen we ze

²²
Brandsteder 1996, 60.

²³
Zie Van Arkel 1991; Hagendoorn en Scheepers 1991; Gans 1994.

²⁴
Saper 1991. De auteur (zelf joods) onderscheidt als belangrijkste factor of de verteller joods of niet-joods is. Tegelijk wijst hij op talrijke situaties waarin jodenmoppen niet direct antisemitisch hoeven te zijn.

²⁵
Bijvoorbeeld Freud 1905; Grotjahn 1970. Voor kritiek op deze auteurs, zie Davies 1991; Oring 1992, 122-134.

onschadelijk maken – of in elk geval minder schadelijk dan eerst. De joden, die zich niet rechtstreeks konden verweren tegen degenen die de stereotypen verspreidden, konden zich wel verdedigen door zich deze stereotypen toe te eigenen. Het is een – inventieve – verdediging van mensen die niet de macht en de invloed hebben om zich rechtstreeks te verweren. Het is een manier om het eigen zelfrespect te bewaren, geen vorm van zelfhaat of masochisme.²⁶ Tegelijk blijft zelfspot natuurlijk een riskante strategie; hij kan gemakkelijk verkeerd begrepen worden. Uit de grappen blijkt bovendien de dubbelzinnigheid van het joodse zelfbeeld; zelfspot vereist zowel een kritische blik op de eigen moeizame status als het nodige zelfrespect. De humor is in sterke mate ambivalent.²⁷

Die dubbelzinnigheid komt ook naar voren in de moppen die de relatie tussen joden en niet-joden betreffen:

*Sam heeft gesolliciteerd bij de Radio Nieuwsdienst. Moos staat hem nieuwsgierig op te wachten: 'en?' 'Z-ze-zz-zeid-d-den d-dat z-ze al v-voorz-zzien waren.' 'Juist', zegt Moos, 'ze wilden je niet hebben omdat je joods bent.'*²⁸

*Sam komt Moos tegen: 'Moos, ik heb een gouden tip voor je! Als je je als katholiek aanmeldt, bij de kerk hier om de hoek, krijg je duizend gulden. Zo contant in het handje!' De volgende dag komt Moos Sam weer tegen: 'Verdraaid Sam, het was nog waar ook! Zo gemakkelijk heb ik nog nooit duizend piek verdiend.' Zegt Sam: 'Nou Moos, eerlijk is eerlijk, ik heb jou die tip gegeven, dus dan krijg ik toch zeker wel 'n meter tipgeld van je.' Waarop Moos berustend antwoordt: 'Kijk Sam, dat is nou precies waarom wij katholieken zo'n bekel aan joden hebben.'*²⁹

Wie of wat hier precies op de hak genomen wordt, is niet meer vast te stellen. Er wordt geen partij gekozen, alleen commentaar geleverd. De ambivalentie overheerst, zelfs als de hoofdpersoon een overwinning lijkt te boeken:

*Bram loopt door de hoerenbuurt, maar de enige in wie hij wel zin heeft, zegt dat ze het niet zo op joden begrepen heeft. Voor hij doorloopt biedt ze hem aan het blinddoekt te doen. Bram denkt erover na en stemt toe. Eenmaal binnen bindt hij haar de blinddoek stevig voor. Ze verbaast zich erover dat Bram na een eerste nummer weer zo direct heftig aan het tweede begint, en daarna aan het derde. Nieuwsgierig schuift ze de blinddoek een beetje omhoog en ziet dat Bram bij de deur staat en kaartjes verkoopt.*³⁰

26
Davies 1990, 122-123.
27
Zie Gans 1994, 70-85; Landmann 1962; Oring 1984; Ziv 1991.
28
Archaivarius 1988, 100.
29
Schouten 1989, 48.
30
Archaivarius 1988, 101.

Op het oog is dit een klassieke grap over joods gesjacher. Er speelt echter ook iets anders mee: juist door dit bedrog zet Bram de hoer die hem discrimineerde een hak. 'Wie niet sterk is moet slim zijn', lijkt de rationale van zijn gedrag. Dit thema, de overwinning dankzij bedrog, is terug te vinden in veel joodse moppen, ook die waarin de joodse achtergrond van de hoofdpersoon niet zo duidelijk wordt aangegeven als hier. Uit de grap blijkt echter ook de dubbelzinnigheid van deze strategie: Bram is de hoer weliswaar te slim af, maar een eervolle overwinning is het niet. Het is de overwinning van de underdog.

Ambivalentie is de meest typerende eigenschap van deze moppen. De moppen leveren commentaar, ze reflecteren en relativiseren, maar een echte uitspraak wordt zelden gedaan. Ze spotten met niet-joden, maar ook de eigen groep wordt in deze moppen dikwijls op de hak genomen. Dit geldt zowel voor de moppen over de betrekkingen tussen joden en niet-joden, als voor de moppen over gierigheid, grote neuzen en de joodse religie (zolang deze moppen tenminste door joden worden verteld). De sterke ambivalentie in deze moppen weerspiegelt de moeizame en ambivalente sociale positie van joden. Enerzijds is het een grap van mensen zonder veel macht of status: zoals Landmann zegt, 'het wapen van de verslagene, voor wie de heldhaftige strijd, de rechtstreekse weg, niet openstaat'.³¹ Anderzijds getuigen deze grappen van zelfrespect: er spreken ook trots en eigenwaarde uit.³²

We hebben echter gezien dat de meeste joodse grappen in de door mij verzamelde moppenboekjes 'Sam en Moos'-grappen zijn. De hoofdpersoon en de setting zijn wel joods, maar de clou is niet op deze elementen gebaseerd. Hadden bijvoorbeeld Sam en Moos Jan en Piet geheten, dan had de grap nog steeds gewerkt. Daar komt nog bij dat noch de personages noch de inhoud sterk verschillen van wat we aantreffen in 'gewone' moppen. In de meeste gevallen zijn de joodse personages net zo onnozel en oversekst, ze zijn hoogstens wat gevatter dan de gemiddelde moppenfiguur. In dit opzicht vertonen de 'Sam en Moos'-moppen verwantschap met de stereotyperende moppen: ook daar waren gevatheid en het vermogen om anderen te slim af te zijn een geliefd thema, zoals zuinigheid en gewiektheid ook in meer positieve zin gepresenteerd worden. Thematisch zijn de verschillen met 'gewone' moppen nog het kleinst: de belangrijkste thema's zijn seks, de huwelijksproblemen van Sam, Moos en Saar,

³¹
Landmann 1962, 79.

³²
Zie ook Davies 1991.

en drank en geld. De diepe wijsheid en bezinning, die oudere auteurs als Landmann of Freud hebben opgemerkt in de joodse 'Witze' waar ze over schreven, vallen in deze grappen niet te ontdekken.³³

Afgezien van de setting en de namen van de personages kunnen de 'Sam en Moos'-moppen dus moeilijk 'joods' genoemd worden, al zijn ze waarschijnlijk grotendeels uit de joodse moppencultuur afkomstig. Ik vermoed dat de verschillen vroeger groter zijn geweest. De 'joodsheid' van deze moppen wordt voor een belangrijk deel bepaald door kwesties van context, in dit geval door de achtergrond van de verteller. De moppen die tegenwoordig in moppenboekjes staan zullen echter vaker verteld worden door niet-joden dan door joden. De 'Sam en Moos'-grappen komen daardoor steeds meer los te staan van de traditionele joodse moppencultuur, die weer sterk verbonden was met de gehele joodse cultuur.

Het heeft er alle schijn van dat de 'Sam en Moos'-moppen in de loop van de tijd steeds meer 'ontjoodsen'. Bij het horen van deze grappen zullen steeds minder mensen zich de joodse achtergrond realiseren; hiermee vervalt ook de extra lading die deze grappen binnen de joodse context bezaten.³⁴ Het is bovendien waarschijnlijk dat er langzaam maar zeker een selectie van 'Sam en Moos'-moppen plaatsvindt, waarbij de moppen die te zeer afhankelijk zijn van verwijzingen naar het jodendom, sneller zullen verdwijnen dan moppen die neutraler zijn. Opvallend is in ieder geval dat moppen waarin de clou nu juist draait om de joodse herkomst van de personages, nog maar weinig voorkomen in de moppenboekjes. Het feit dat deze moppen zo sterk verbonden zijn aan een bepaalde cultuur en een bepaalde, achtergestelde maatschappelijke positie, betekent waarschijnlijk dat hun einde nadert nu deze situatie verdwenen is. De voedingsbodem voor deze moppen is verdwenen, niet alleen voor de joden die nog in Nederland wonen, maar ook voor de Nederlanders. Want nu er geen duidelijk herkenbare joodse cultuur meer is, verliezen ook de stereotypen hun betekenis. De oude stereotypen worden vervangen door nieuwe, en daar worden weer nieuwe grappen over gemaakt: de zieke moppen.³⁵

33

Zie bijvoorbeeld Landmann 1962; Ziv 1991.

34

De vraag wat de 'joodsheid' van deze grappen precies betekende en betekent voor joodse en niet-joodse vertellers, wil ik hier buiten beschouwing laten. Om deze vraag te beantwoorden zijn de moppen niet voldoende; hiervoor zouden interviews nodig zijn. Dergelijke interviews heb ik voor dit onderzoek niet gedaan. In mijn promotieonderzoek zal ik hier echter wel aandacht aan besteden.

35

De zieke jodenmoppen zijn echter niet te beschouwen als rechtstreekse opvolgers van de klassieke joodse moppen. Niet alleen de inhoud, maar ook de bron is anders. De echte opvolgers van de klassieke joodse moppen komen tegenwoordig vooral uit de Verenigde Staten. Echter, ook deze zijn aan het veranderen. Mijn indruk is dat de joodse moppen die nu in de vs worden verteld steeds minder gaan over schlemielen, en steeds meer de superioriteit van de eigen groep benadrukken. Ze worden steeds minder dubbelzinnig; vermoedelijk hangt dit samen met de veranderde status van joden in de vs.

Zieke jodenmoppen

De moppen van de middelbare scholieren vat ik hier samen als 'zieke' moppen. Hoewel niet alle grappen als ziek zijn te kwalificeren, waren zij verreweg in de meerderheid. Het belangrijkste thema van de jodenmoppen die de scholieren noteerden was, zoals gezegd, de jodenvervolging in de Tweede Wereldoorlog.

In totaal schreven de scholieren 33 verschillende moppen op; hiervan hadden 29 betrekking op de oorlog. Van de overige waren er twee wat ik noem 'attitude-moppen': moppen die niet gebaseerd zijn op een stereotype van een bepaalde groep, maar waarin meer direct wordt gerefereerd aan agressie ten opzichte van een bepaalde groep. Met andere woorden: antisemitische grappen. Op deze moppen kom ik later nog terug. Ook werden twee raadsels opgeschreven gebaseerd op een woordspeling met het woord 'jood', zoals: 'Wat is een jood aan een touwtje? Een jojo.' Deze laat ik hier verder buiten beschouwing.

Het merendeel van de moppen waarin direct werd verwezen naar de Tweede Wereldoorlog, ging over de Holocaust: over vergassing, verbranding, ovens of over uitroeiing in het algemeen. De drie moppen die veruit het meest werden opgeschreven zijn de volgende:

Waarom heeft een douchekop elf gaatjes? Omdat een jood maar tien vingers heeft.

Hoe krijg je honderd joden in een mini? Twee op de voorbank, twee op de achterbank, en de rest in de asbak.

Wat is een jood met een gasfles? Een verslaafde. (In sommige versies ook: een doe-het-zelver)

En wat is een jood met twee gasflessen? Een dealer.

Deze grappen werden respectievelijk dertien, acht en twaalf keer opgeschreven. De eerste twee grappen zijn al macaber, maar de laatste is wel het grimmigst.

De respondenten schreven ook een aantal moppen op waarin Hitler de hoofdrol speelt: moppen waarin Hitler jodenkoeken eet en kinderkopjes voor de deur heeft,³⁶ en zelfs moppen waarin het woord 'jood' helemaal niet voorkomt:

Loeki de Leeuw komt Hitler tegen en zegt: 'Vergasjemenou.'

Zelf zou ik deze grappen nooit geclassificeerd hebben als jodenmoppen. Een opvallend groot deel van de scholieren schreef echter als antwoord op mijn vraag moppen over Hitler op. Blijkbaar wordt de associatie joden – Tweede Wereldoorlog – Hitler zo snel gemaakt, en zo automatisch, dat dit geen bevreemding wekte.

Onder de moppen waarin Hitler de hoofdrol speelt waren ook de volgende:

Zegt een joods jongetje tegen Hitler: 'Morgen word ik tien.'
Zegt Hitler: 'Wedden van niet.'

Hitler komt in een concentratiekamp en vraagt aan een jood: 'Hoe hoog kan jij springen?' De jood springt in de lucht: één meter. Hitler geeft hem één brood. Dan vraagt hij aan een ander: 'Hoe hoog spring jij?' De jood springt ook: twee meter. Hij krijgt twee broden. Dan gaat Hitler naar de derde jood: 'Hoe hoog spring jij?' Hij springt: drie meter. Zegt Hitler: 'Schiet hem dood, hij kan over het hek heen springen.'

Deze moppen vallen misschien het beste te omschrijven als 'scènes uit een concentratiekamp'. In totaal vond ik drie van dergelijke moppen.

In een aantal moppen, tenslotte, werden joden met sterren geassocieerd. Ook dit is een associatie die ongetwijfeld ontstaan is als gevolg van de jodenvervolging. Sommige hiervan zijn alleen maar woordspelingen: een jood in het water is dan een zeester, een jood in de lucht een vallende ster. Andere moppen bevatten nog een verwijzing naar de oorlog; zo heeft een jood sterwielen aan zijn brommer, die ook niet harder rijdt dan 40-45. Een laatste voorbeeld:

Wat is het beste restaurant ter wereld?
Auschwitz, met zes miljoen sterren.

Zulke grappen stonden niet in de onderzochte moppenboekjes, omdat de samenstellers van deze boekjes in het algemeen vinden dat deze moppen 'te ver' gaan; redacteuren van moppenboekjes en ook van moppenrubrieken publiceren geen 'kwetsende' grappen.³⁷ De holocaustmoppen worden alleen mondeling doorgegeven.

De gruwelijkheid van zulke humor zit niet alleen in het onderwerp, maar meer nog in de gevoelloosheid die in de grappen tot uiting komt. Ter vergelijking citeer ik een klassieke joodse mop, die eveneens de Tweede Wereldoorlog betreft:

37
 Zie Kuipers 1995, 13-14.

*Moos ligt in het ziekenhuis en moet getemperatuur worden. De verpleegster wil de thermometer in zijn achterste doen, maar Moos roept: 'Niet in m'n toges, maar onder mijn arm!' Als hij de thermometer zo onder zijn arm vandaan ziet steken kan hij erop lezen: 'Made in Germany.' Roept-ie: 'Zuster, doe toch maar in m'n toges.'*³⁸

Het gaat allebei over de gevolgen van de oorlog, maar daar houdt de overeenkomst ook wel op. De invalshoek is totaal anders.

Zoals gezegd, het verschil tussen de zieke en de klasieke jodenmoppen ligt niet zozeer in de thema's die ze aansnijden, maar vooral in de manier waarop deze behandeld worden. In de klassieke moppen overheerst de ambivalentie. Hierdoor blijven zij, hoe kritisch en scherp ze soms ook kunnen zijn, relatief mild. Zij zijn eerder spottend en bespiegelend dan agressief choquerend. In de zieke moppen is het overheersende sentiment niet ambivalentie – die altijd op enige betrokkenheid berust –, maar een totaal (en pijnlijk) gebrek aan identificatie.

Zieke jodenmoppen en het beeld van joden

Het feit dat de scholieren bijna alleen deze grappen opschreven, geeft al aan dat hun beeld van de joodse bevolking overwegend bepaald wordt door de Tweede Wereldoorlog. Kennelijk zijn joden in de gedachtenwereld van deze jongeren in eerste instantie slachtoffers van de Holocaust. Verwijzingen, hoe impliciet ook, naar een eigen joodse cultuur komen in deze moppen niet voor. De verklaring ligt voor de hand. Op dit moment wonen in Nederland naar schatting zo'n 30.000 joden, als wordt gekeken naar afkomst; hiervan zijn niet meer dan 9000 ook religieus joods.³⁹ Mede door deze geringe aantallen is er in Nederland geen duidelijk herkenbare joodse cultuur meer, waardoor de Nederlandse joodse bevolking in tegenstelling tot veel andere etnische minderheden moeilijk zichtbaar is als groep. De meeste scholieren van nu hebben waarschijnlijk geen beeld meer van joden als een in Nederland levende etnische minderheid. En daarmee is de voedingsbodem voor de oude stereotypen verdwenen.⁴⁰ Een bevestiging hiervan vond ik in de eerder genoemde enquête die ik eveneens in het kader van dit onderzoek heb uitgevoerd. Hierbij werd aan scholieren een aantal

38

Brandsteder 1994, 18. Ik vraag me overigens af of het toeval is dat er in deze mop een, voor het overige tamelijk overbodig, zinnetje is toegevoegd waarin duidelijk wordt aangegeven wat 'toges' betekent.

39

Deze getallen zijn schattingen overgenomen uit Van Voolen 1992 en Knippenberg 1991, 203.

40

Dit bleek laatst ook toen ik tijdens een college iets zei over Max Tailleur. Tot mijn verbazing wisten de meeste studenten niet wie dat was.

etnische moppen voorgelegd, waaronder twee klassieke joodse moppen, die opvallend slecht beoordeeld werden. Ik vermoedde dat dit een gevolg was van het feit dat de stereotypen de scholieren niets meer zeiden. Desgevraagd werd dit door een aantal respondenten bevestigd. Ze wisten wel dat van joden werd gezegd dat ze gierig waren en grote neuzen hadden, maar ze konden zich er maar weinig bij voorstellen. Het betekende niet zoveel voor hen.

Het stereotype van joden als slachtoffers van de Holocaust is echter springlevend. De herinnering hieraan wordt intensief in leven gehouden door de media en de Nederlanders 'die de oorlog nog hebben meegemaakt'. De joden spelen in het beeld dat men heeft van de Tweede Wereldoorlog uiteraard een belangrijke, maar vooral passieve rol: als slachtoffer. Deze beeldvorming is veel minder dan de klassieke stereotypen afhankelijk van onderling contact. Om het enigszins cru te formuleren: de Nederlanders hebben de joden niet nodig om zich de jodenvervolging te herinneren – er zijn nog genoeg Nederlanders die er ook bij waren. Zoals Ido de Haan het verwoordt: 'in dezelfde beweging waarmee het leed van joodse overlevenden publiekelijk erkend werd, veranderde de jodenvervolging van een concrete ervaring van joodse overlevenden in een metafoor voor leed dat iedereen treft. Bij dat algemene leed lijkt de reële schade die de kleine groep joden is aangedaan in het niet te vallen. Zij kunnen slechts aanspraak maken op ons medelijden; het recht op interpretatie van hun lot houden we zelf.'⁴¹

Holocaustmoppen als zieke humor

Meestal is de eerste reactie van mensen die worden geconfronteerd met holocaustmoppen, ze te interpreteren als een uiting van antisemitisme. Zo worden deze grappen ook afgedaan in het enige andere artikel dat bij mijn weten over dergelijke gaskermoppen verschenen is, een onderzoek van Alan Dundes en Thomas Hauschild.⁴² Zij hebben dergelijke moppen verzameld in de jaren tachtig in de voormalige Bondsrepubliek. Volgens Dundes en Hauschild komen deze moppen voort uit antisemitisme: ze noemen het 'beulenhumor'. Het feit dat zij deze moppen hebben verzameld in Duitsland zal overigens wel enige invloed hebben gehad op hun interpretatie. De conclusie van de auteurs is dat 'these jokes suggest that German

⁴¹
De Haan 1995, 346.

⁴²
Dundes en Hauschild 1987.

anti-semitism is alive and well. These texts show little evidence of remorse.⁴³ Nog afgezien van de vraag of een grap wel het geschikte medium is voor berouw, lijkt mij deze conclusie wat al te overhaast.

Ongetwijfeld zullen antisemieten deze grappen zeer waarderen, maar dat wil nog niet zeggen dat iedereen die deze grappen vertelt of erom moet lachen antisemitische ideeën zou hebben. Als Dundes en Hauschild gelijk hebben, zouden ook alle scholieren die deze grappen opschreven antisemieten zijn. Dat zou betekenen dat van de 248 scholieren onder wie ik moppen verzamelde maar liefst 29 procent zulke ideeën zou koesteren. Onderzoek naar de opvattingen van middelbare scholieren over verschillende etnische minderheidsgroepen maakt zo'n conclusie echter weinig waarschijnlijk.⁴⁴

Daar komt bij dat de scholieren evengoed moppen over Duitsers noteerden. Gevraagd of ze zulke grappen kenden, reageerde ruim 20 procent, waarbij ze opvallend genoeg evengoed moppen over Hitler of de jodenvervolgving opschreven. Zoals wij hierboven ook al konden vaststellen lagen in de beleving van deze jongeren Duitsers, Hitler en de jodenvervolgving direct in elkaars verlengde. Deels waren de moppen zelfs identiek aan die welke anderen als jodenmop hadden genoteerd.

Zulke duitsermoppen vallen echter moeilijk te verenigen met mogelijke antisemitische overtuigingen onder de scholieren en dat geldt nog eens te meer voor het negatieve Duitslandbeeld onder jongeren, zoals dat uit het geruchtmakende onderzoek van het Instituut Clingendael naar voren kwam.⁴⁵ Uit dit onderzoek, uitgevoerd in 1992, bleek dat 18 procent van de onderzochte scholieren Duitsland associeerde met de oorlog. Twintig procent verwees bovendien naar extreem-rechts en racisme. Opvallender nog was dat bijna de helft van de jongeren de Duitsers oorlogszuchtig vond, zoals een even groot percentage meende dat zij 'de wereld wilden overheersen'. Van alle nationaliteiten in de (toen nog) Europese Gemeenschap werden Duitsers het onsympathiekst gevonden.

Hoewel er intussen onderzoeken zijn verschenen waarin dit beeld enigszins wordt genuanceerd,⁴⁶ vragen deze gegevens om een andere, meer genuanceerde verklaring dan dat hier louter van antisemitisme sprake zou zijn. Wat ik wil betogen, is dat het voor de middelbare scholieren die deze grappen vertellen uiteindelijk niet om de joodse bevolking gaat. Zoals al eerder aangegeven, kennen zij jo-

43
Dundes en Hauschild 1987, 27.

44
Zie bijvoorbeeld Hagendoorn en Hrabá 1987; 1989; Hagendoorn en Scheepers 1991; Kleinpenning 1993.

45
Jansen 1993.

46
Zie bijvoorbeeld 'Jeugd oordeelt in enquête positiever over Duitsers' in *de Volkskrant*, 3-6-1995.

den nauwelijks als etnische groep. De aantrekkingskracht van deze moppen, zoals van alle zieke humor, is veeleer dat ze een uliem taboe overtreden. Immers, in Nederland is veel van wat met de Tweede Wereldoorlog te maken heeft zwaar beladen. Zoals I. de Haan het verwoordde, het naziregime is het symbool geworden voor het absolute kwaad; de jodenvervolging voor het absolute leed, zoals de oorlog in zijn geheel voor Nederlanders het 'absolute trauma' is geworden.⁴⁷

Ook de scholieren die deze moppen opschreven horen nog regelmatig verhalen over de jodenvervolging en de oorlog, niet alleen tijdens de geschiedenislessen op school, waarin de bezetting meestal uitgebreid aan bod komt, maar ook op de televisie of van hun ouders en grootouders. In de periode waarin deze vragenlijsten werden ingevuld hoorden de scholieren nog meer van zulke verhalen dan gewoonlijk. Het was vlak voor de herdenking van vijftig jaar bevrijding, en daar werd op televisie, en waarschijnlijk ook in het onderwijs, veel aandacht aan besteed. In het merendeel van deze verhalen over 'de' oorlog worden de rollen van joden als slachtoffers, en van de nazi's als vertegenwoordigers van het absolute kwaad, benadrukt.

Zieke grappen zoals deze holocaustgrappen zijn ook wel beschreven als een vorm van 'traumaverwerking'. Zo worden holocaustmoppen in het recent verschenen boekje *Gluren bij de bureu* 'een steuntje bij de verwerking van trauma's' genoemd.⁴⁸ De gedachte dat zieke humor een manier is om met leed om te gaan is vaker geopperd: verschillende auteurs hebben zieke grappen geïnterpreteerd als een poging om zich te distantiëren van ellende – met name de ellende van anderen. (Waar mensen grappen maken over hun eigen narigheid spreken we uiteraard van 'galgenhumor'.⁴⁹) Humor bagatelliseert zaken altijd enigszins, en dit kan een manier zijn om narigheid te relativeren.⁵⁰

Dit is een functie die zieke of galgenhumor zeker kan vervullen, maar ik vraag me af of dat de functie is die deze holocaustmoppen op dit moment in Nederland hebben. Bij veel Nederlanders en zeker bij deze middelbare scholieren die lang na de oorlog zijn geboren, lijkt het onwaarschijnlijk dat de jodenvervolging zo traumatisch is dat ze die op deze manier moeten relativeren.

De holocaustmoppen zijn bovendien – voor zover ik het kan overzien – pas geruime tijd na het einde van de oorlog ontstaan (of in Nederland geïmporteerd).⁵¹ Dit lijkt erop te wijzen dat deze grappen in elk geval niet zijn

47

Zie De Haan 1995.

48

Bakas en Van Wolde 1997, 62.

49

De klassieke studie over galgenhumor is nog steeds het artikel van Obrdlik (1942) over de grappen van Tsjechen over de Duitsers ten tijde van de Duitse bezetting. Zie ook Coser 1959.

50

Zie bijvoorbeeld Dundes 1987a; Röhrich 1977, 248; zie ook Oring 1992, 29-40.

51

Deze grappen worden niet alleen in Nederland verteld: uit het artikel van Dundes en Hauschild blijkt al dat deze grappen ook verteld worden in Duitsland; uit eigen ervaring weet ik dat deze grappen ook verteld worden door Spanjaarden, Polen, Britten en Amerikanen; via Internet bereikte mij een bericht van een Argentijn die mij vertelde dat deze moppen ook in Argentinië in omloop zijn. Waarschijnlijk bestaan deze moppen in nog vele andere landen (in elk van deze landen krijgen deze moppen waarschijnlijk ook een iets andere lading). De kans is dus groot dat veel van de grappen die in Nederland worden verteld oorspronkelijk afkomstig zijn uit een ander land. Het is bovendien zeer goed mogelijk dat ook het genre van de holocaustmop buiten Nederland is ontstaan en in Nederland is geïmporteerd. Dit is het geval met de meeste Nederlandse moppen en moppengenres.

ontstaan als directe reactie op de stress en de trauma's van de Tweede Wereldoorlog. In de tijd dat ik op de middelbare school zat (in de jaren tachtig) bestonden deze moppen wel, maar ik kan me niet herinneren dat het er zoveel waren. Diezelfde indruk krijg ik uit de verhalen van mijn leeftijdgenoten. Mensen die ouder zijn dan ik kennen deze moppen vaak helemaal niet. Ook nu, is mijn indruk, zijn het vooral jongeren die ze kennen en vertellen. De allervroegste mij bekende 'melding' van dergelijke moppen in Nederland is van rond 1970.

Het verschijnen van deze moppen lijkt dan ook samen te hangen met de toenemende politieke erkenning van het leed van de vervolgingslachtoffers, eveneens rond 1970. In deze periode speelden ook verschillende kwesties waardoor de jodenvervolging weer zeer nadrukkelijk in de aandacht kwam, bijvoorbeeld de Weinreb-affaire (ongeveer 1966-1969) en het (eerste) debat over de vrijlating van de Drie van Breda, in 1969.⁵²

Kortom, het taboe-overtredende van deze moppen is niet zozeer gelegen in het feit dat de jodenvervolging onbespreekbaar zou zijn – er wordt juist veel over gepraat en geschreven –, maar in het feit dat, zoals bij alle onderwerpen van zieke humor – dood, ziekte, leed en rampen – er alleen met medeleven over gesproken kan worden. Kenmerkend voor zieke humor is juist dat dit medeleven, met de bijbehorende ernst, voor het moment wordt uitgeschakeld. Op de sterk morele toonzetting rond de Holocaust wordt als het ware amoreel gereageerd. De belangrijkste functie van deze humor voor middelbare scholieren is dan het choqueren, het overtreden van het ultieme taboe: het hoort niet, daarom is het leuk. Deze grappen zijn dan ook niet zozeer agressief, als wel extreem ongevoelig. Ze zijn niet gericht tegen joden, of tegen slachtoffers van de Holocaust, ze zijn eerder een reactie op de manier waarop over de jodenvervolging wordt gesproken en moet worden gesproken. Deze ongevoeligheid maakt deze grappen voor de slachtoffers van de Holocaust niet minder kwetsend, maar ze veronderstellen niet noodzakelijkerwijs agressie. Eerder een volledig gebrek aan identificatie, zowel met de beulen als met de slachtoffers.

In hun ongevoeligheid lijken de gaskamermoppen nog het meest op de zieke grappen over de Bijlmerramp (die overigens ook een etnische ondertoon hadden), over Dutroux, over de hongersnood in Ethiopië en Somalië, over AIDS, of over minder op de actualiteit gerichte mop-

52

Zie De Haan 1995; hij signaleert rond 1970 een verschuiving in het beeld van joden, de Tweede Wereldoorlog en de jodenvervolging.

pen over blinden en mongolen, dan op stereotyperende etnische humor, zoals de hierboven besproken klassieke joodse moppen. Tegelijk blijven de gaskamer-moppen, met hun duidelijke verwijzingen naar de etnische achtergrond van de slachtoffers, ook etnische grappen.

Ter vergelijking: de respondenten noteerden ook twee grappen die wel een duidelijke en agressieve strekking hadden, zoals de volgende:

*Waarom hebben joden nooit bloemen in huis? Bloemen houden van mensen.*⁵³

Grappen zoals deze zijn, anders dan de gaskamer-moppen, wel direct gericht tegen joden. Overigens is het veelzeggend dat deze moppen niet de Holocaust betreffen.

Besluit

De verschuiving van de klassieke joodse mop naar de zieke jodenmop geeft aan hoe sociale veranderingen hun neerslag vinden in de humoristische verbeelding. We hebben gezien dat de klassieke joodse mop dreigt te verdwijnen of te 'ontjoodsen'. Toch bestaan deze moppen, vijftig jaar na de oorlog, nog wel. Dat is vooral verrassend voor die grappen waarvan de clou juist gelegen is in de joodse identiteit van de personages. Pas nu beginnen deze moppen hun zeggingskracht te verliezen voor de mensen die misschien wel dertig of veertig jaar na de oorlog zijn geboren: de kleinkinderen van de mensen die zich de joodse cultuur in Nederland nog wel kunnen herinneren.

Dit lijkt te betekenen dat de relatie tussen sociale verandering en humor niet helemaal rechtlijnig is. Als grappen een simpele weerspiegeling waren van relaties tussen groepen, of van een bepaalde sociale positie, zouden de klassieke moppen al lang verdwenen moeten zijn. Beelden en betekenissen hebben blijkbaar meer tijd nodig om te verdwijnen. De moppen zijn de afgelopen vijftig jaar niet zo zeer gevoed door contact met de joodse cultuur, als wel door herinneringen daaraan, of misschien zelfs door verhalen over deze herinneringen. Ook iemand als Max Tilleur was in zekere zin bezig met het in stand houden van herinneringen.

De waardering van zieke jodenmoppen is echter evenzeer afhankelijk van de bekendheid met verhalen en her-

⁵³ Ook aan deze etnische grappen die gebaseerd zijn op directe agressieve of racistische verwijzingen – ik noem deze grappen attitude-grappen – wordt in de literatuur over etnische humor nauwelijks aandacht besteed.

inneringen. De middelbare scholieren die de zieke moppen opschreven kenden natuurlijk ook de verhalen over de Tweede Wereldoorlog. Dezelfde verhalen hebben echter verschillende betekenissen voor verschillende generaties. Voor jongeren zijn deze verhalen veel abstracter dan voor hun ouders en grootouders. Veel jongeren reageren zelfs met een zekere weerzin op de verhalen over 'de oorlog' waar ze, op televisie en op school, 'mee doodgegooid' worden.

Het feit dat deze middelbare scholieren de vooroorlogse joodse cultuur niet kennen, of alleen kennen uit de tweede hand, vormt een belemmering voor de waardering van de klassieke moppen waar hun ouders en grootouders om lachen. Deze grappen zijn gebaseerd op herkenning van en identificatie met beelden van joden en de joodse cultuur. Maar deze zelfde onbekendheid met de joodse cultuur lijkt een voorwaarde voor het waarderen van de zieke moppen. Je kunt beter de slachtoffers niet kennen, als je wilt lachen om de Holocaust.

Summary

'Classic' and 'sick' Jewish jokes

In the Netherlands, two types of jokes about Jews can currently be distinguished, namely the classic joke and the sick joke. The jokes presented in this article were culled from Dutch joke books and from high-school students. Those found in joke books are so-called classic Jewish jokes. Of all of the jokes recounted by high-school students, 90% are about Hitler or the holocaust, none of which can be classified as being 'classic'. The two types of jokes seem to have a different content as well as a different audience.

The classic joke, it is argued, reflects the culture and social status of Jews in the Netherlands before 1940. The majority of these jokes originate from Jewish culture. In most cases, the punch line is not specifically about Jews or Jewishness. Only in a minority of cases is a reference to the Jewish background crucial to the punch line.

Traditionally, classic Jewish jokes were told primarily by Jews, and reflected an ambivalence toward their social position and identity. While a joke about Jews told by a gentile makes a clear-cut distinction between insiders and outsiders, the same joke told by a Jew basically tends to express insecurity. In this article it is argued that these jokes are not, as has been suggested, evidence of low self-esteem on the part of Jews, but rather of self-mockery. Telling a joke about one's own group is a means of appropriating negative images of oneself, and thus overcoming or ridiculing them.

Today, classic Jewish jokes are told mainly by gentiles. This is a consequence of the fact that since 1945 Jewish culture in the Netherlands has all but disappeared. A theory forwarded here is that following the almost total loss of Jewish culture, jokes based on references to this culture will gradually disappear as well. Jewish jokes containing references to Jewish settings and individuals, but not specifically based on these references will probably continue to exist. In contrast, the holocaust jokes reflect the image young people have of Jews, namely, as the victims of Nazi persecution. As there is not much Jewish culture left in the Netherlands, youngsters have no clear conception of Jews as a cultural minority. Hence, the classic jokes mean little to them. It is argued that the fact that these students wrote

down these sick jokes does not imply that they are anti-Semites. By telling jokes about the holocaust they are breaking an ultimate taboo: they do not take the holocaust seriously.

Literatuur

- Apte, M., *Humor and laughter – An anthropological approach* (Ithaca/Londen 1985)
- Apte, M., 'Ethnic humor versus "Sense of Humor", an American sociocultural dilemma', *American Behavioral Scientist* 30 (1987) 27-41
- Archaivarius [= R. Ferdinandusse] (ed.), *De misselijkste grappen* (Amsterdam 1988⁶)
- Arkel, D. van, 'Genealogisch verband van antisemitische vooroordelen', in: *Wat is antisemitisme?* (Kampen 1991) 3-27
- Bakas, A., en H. van Wolde, *Gluren bij de burens* (Lelystad 1997)
- Bauman, R. (ed.), *Folklore, cultural performances, and popular entertainment. A communications-centered handbook* (New York/Oxford 1992)
- Brandsteder, R. (ed.), *Ron Brandsteders Moppentoppers*, deel 1 (Baarn 1994)
- Brandsteder, R. (ed.), *Ron Brandsteders Moppentoppers*, deel 2 (Baarn 1996)
- Coser, R.L., 'Some social functions of laughter: a study of humor in a hospital setting', *Human Relations* 12 (1959) 171-182
- Davies, C., *Ethnic humor around the world: a comparative analysis* (Bloomington 1990)
- Davies, C., 'Ethnic humor, hostility, and aggression: a reply to Elliott Oring', *Humor* 4 (1991a), 415-422
- Davies, C., 'Exploring the thesis of self-deprecating Jewish sense of humor', in: A. Ziv (ed.), *Jewish humor*. Themanummer van *Humor* 4 (1991b) 189-210
- Davies, C., 'The Protestant ethic and the comic spirit of capitalism', *British Journal of Sociology* 43 (1992) 421-442
- Dundes, A., 'At ease, disease – AIDS jokes as sick humor', *American Behavioral Scientist* 30 (1987a) 72-81
- Dundes, A. (ed.), *Cracking jokes: studies of sick humor cycles and stereotypes* (Berkeley 1987b)
- Dundes, A., en T. Hauschild, 'Auschwitz jokes', in: Alan Dundes (ed.), *Cracking jokes: studies of sick humor cycles and stereotypes* (Berkeley 1987) 19-38

- Freud, S., *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* (1905). Nederlandse uitgave in: Sigmund Freud. Nederlandse Editie, deel 3: *Psychoanalytische duiding*, band 5 (Meppel 1988) 9-264
- Gans, E., *Gojse tijd en joods narcisme. De verhouding tussen joden en niet-joden in Nederland* (Amsterdam 1994)
- Gross, D.C., *Rijker dan Rothschild. Een nieuwe schat aan joodse humor* (Den Haag 1992); vertaald uit het Engels (1991).
- Grotjahn, M., 'Jewish jokes and their relation to masochism', in: W.E. Mendel (ed.), *A celebration of laughter* (Los Angeles 1970)
- Haan, I. de, 'Openbaar leedwezen. Over de betekenis van het vervolgingstrauma', *Psychologie en Maatschappij* 73 (1995) 329-350
- Hagendoorn, L., en J. Hraba, 'Social distance toward Holland's minorities: discrimination against and among outgroups', *Ethnic and Racial Studies* 10 (1987) 317-333
- Hagendoorn, L., en J. Hraba, 'Foreign, deviant, seclusive and working class: anchors to an ethnic hierarchy in the Netherlands', *Ethnic and Racial Studies* 12 (1989) 441-467
- Hagendoorn, L., en P.L.H. Scheepers, 'Vooroordelen van Nederlanders tegenover joden', in: *Wat is antisemitisme?* (Kampen 1991) 48-74
- Jansen, L., *Bekend en onbemind. Het beeld van Duitsland en Duitsers onder jongeren tussen vijftien en negentien jaar* (Den Haag 1993)
- Kleinpenning, G., *Structure and content of racist beliefs. An empirical study of ethnic attitudes, stereotypes and the ethnic hierarchy* (Utrecht 1993)
- Knippenberg, H., *De religieuze kaart van Nederland. Omvang en spreiding van de godsdienstige gezindten vanaf de Reformatie tot heden* (Assen 1991)
- Kuipers, G., *Etnische humor. Een onderzoek naar de serieusheid van kwetsende grappen*. Doctoraalscriptie (Utrecht 1995)
- Landmann, S., *Joodse humor* (Amsterdam 1962); vertaald uit het Duits (1960)
- Nilsen, D., *Humor scholarship. A research bibliography* (Westport/Londen 1993)
- Obrdlik, A., "'Gallows humor' - A sociological phenomenon", *American Journal of Sociology* 47 (1942) 709-716
- Oring, E., *The jokes of Sigmund Freud. A study in humor and Jewish identity* (Philadelphia 1984)
- Oring, E., 'Review of "Ethnic Humor around the World"', *Humor* 4 (1991) 109-114
- Oring, E., *Jokes and their relations* (Lexington 1992)
- Raskin, R., *Life is like a glass of tea. Studies of classic Jewish jokes* (Aarhus 1992)
- Röhrich, L., *Der Witz: Figuren, Formen, Funktionen* (Stuttgart 1977)
- Saper, B., 'A cognitive behavioral formulation of the relation between the Jewish joke and anti-semitism', *Humor* 4 (1991) 41-59
- Schouten, W. (ed.), *De beste moppen van Playboy*, deel 2 (Amsterdam 1989)
- Voolen, E. van, 'Jodendom', in: *Handboek godsdienst in Nederland* (Amersfoort 1992) 63-73
- Ziv, A., 'Introduction', in: A. Ziv (ed.), *Jewish humor*. Themanummer van *Humor* 4 (1991) 145-148