



**Universiteit  
Leiden**  
The Netherlands

**Criminalisering van vreemdelingen, een minderheid in de Republiek**  
Huijssen Jr., A.H.

**Citation**

Huijssen Jr., A. H. (1990). Criminalisering van vreemdelingen, een minderheid in de Republiek. *Leidschrift : Stigmatisering En Strafrecht*, 6(Special issue), 35-42. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/73373>

Version: Not Applicable (or Unknown)  
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)  
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/73373>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

---

# Criminalisering van vreemdelingen, een minderheid in de Republiek

A.H. Huussen jr.

De socioloog Hendriks heeft een analyse van het begrip *minderheid* gegeven die vanwege het relationele aspect, waarmee de historicus het beste uit de voeten kan, het citeren waard is. Het begrip minderheid als kwantitatieve aanduiding, de eerste betekenis, behoeft nauwelijks toelichting.

'In de tweede plaats wordt het begrip minderheid gebruikt voor groeperingen die op grond van een bepaald cultureel kenmerk, bijv. ras, nationale herkomst, godsdienst of taal, een eigen identiteit hebben of verondersteld worden te hebben.'

Voor deze betekenis reserveert Hendriks liever het sociologische begrip *subgroep*.

'In de derde plaats worden onder minderheden verstaan, subgroepen die in een bijzondere relatie staan tot de samenleving als zodanig. Het specifieke van de minderheid wordt hier dus niet gezocht in een bepaald kenmerk van deze groepering, maar in de relatie van de minder-

heid tot de samenleving. In dat verband wordt doorgaans gesproken van discriminatie, vooroordeel, verschil in macht en vaak ook van de marginale positie van de groepering in kwestie.'

In dat verband verdient, volgens Hendriks, de term *minoriteit* de voorkeur.<sup>1</sup>

In de laatstgenoemde betekenis waren joden een 'traditionele' minoriteit, zoals ook de zigeuners dat min of meer waren. Zij leefden, gediscrimineerd, in de marge van de samenleving waar zich trouwens een rijk geschakeerd palet van randgroepen bevond (infamen, bedelaars, vagebonden). Dat de relaties tussen dominant en minoriteit zich, óók in het verleden, in heel verschillende machtsbalansen vertaalden, moge blijken.

De positie van de minoriteit der joden was een merkwaardige. Sinds bijbelse tijden, of liever sinds mensenheugenis, bevonden zij zich in de diaspora; op religieuze gronden beschouwden zij elke verblijfplaats als een tijdelijke. Hun identificatie met, of loyaliteit ten opzichte van, de christelijke overheid en haar christelijke onderdanen was bijgevolg slechts

zo sterk als zij voor hun overleven nodig mochten vinden.

In hoeverre de joden 'anders' waren, is vooreerst een zaak van perceptie. Als wij hier en nu geen verschillen tussen mensen kunnen, willen of mogen zien omdat voor ons gelijkheid een canon van het 'goede' is geworden - die we bereid zijn met de sancties van strafwet af te dwingen - wil dat niet zeggen dat die gulden regel altijd heeft gegolden. Integendeel. Dat mensen op grond van geboorte behoorden tot een bepaalde stand of klasse, is heel lang gezien als een goddelijke of natuurlijke instelling; net zo goed als men armoede en invaliditeit in dat beeld van de gegeven wereld wist in te passen.

Met de joden was het een zaak apart: niet alleen hadden zij een volstrekt eigen kijk op hun bestemming op deze aarde, hun religieuze visie botste met die van de christenen in wier heilsgeschiedenis zij een speciale, niet bepaald benijdenswaardige rol speelden.

Kortom, op het moment dat de joden in ons geografisch kader min of meer grijpbaar in beeld gaan komen, bestaat er al een lange traditie van meer of minder negatieve percepties tussen joden en christenen.

In die duistere eeuwen waarin het licht van rationele kennis van de natuur nog maar amper scheen, werden de mensen gemakkelijk gegrepen door angsten voor het directe ingrijpen van de Schepper middels Zijn wikkende gerechtigheid. Het 'kwaad' had daarin een duidelijke functie - al werd de zin van de manifestaties van den Boze, zoals de gesel van de pest, de oorlog of misoogst en hongersnood, niet steeds helder begrepen. Vandaar dat men toegaf aan de - nog heden ten dage niet geheel onderdrukte - neiging naar zondebokken voor dergelijke calamiteiten te zoeken. De joden lagen als handlangers van duivel en antichrist voor de hand.<sup>2</sup>

Het tamelijk negatieve beeld van de joden bij de rooms-katholieke dominant was niet alleen overgeleverd, neergelegd en in stand gehouden door bijbelinterpretaties, concilie-uitspraken, passiespelen, preken, literaire teksten en beeldende kunsten, maar werd ook gereflecteerd in, en tegelijkertijd versterkt door, rechtsregels, die tevens normen voor handelen geven. Ze induceren een bepaald gedrag bij degenen voor wie ze bestemd zijn. De joden wer-

den niet alleen door de mensen, maar ook van rechtswege beschouwd als 'vreemdelingen'.

'Voelt U zich nog steeds een jood?'

'Ja. Ik ben een jood, en wel - zoals ik al eerder zei - een Duitse jood; zo zie ik er uit, zo ben ik. Als jullie vragen of ik mezelf nog als een jood beschouw, dan lijkt het alsof dat een keuze is. Maar ik kan er alleen op antwoorden: Ik heb geen keus, ik ben een jood - wat ik ook doe of zeg.'

Zo liet de in 1897 in Breslau geboren socioloog en historicus Norbert Elias zich in 1984 uit in een vraaggesprek.<sup>3</sup> Elias voelt zich, evenals zijn vader, Duitser: deelhebbend aan de Duitse cultuur en het Duitse 'Bildungs'-ideaal. Tegelijkertijd is hij zich ervan bewust tot de joden te behoren, een minderheid waartegenover de overheden in de loop der tijd een houding hebben aangenomen die continuïteit suggereert, maar verrassende momenten van discontinuïteit laat zien. De socioloog Simmel heeft de jood als vreemdeling als volgt gekarakteriseerd. De beroepsoccupatie der joden is over het algemeen handel, in het bijzonder geldhandel. De jood is 'seiner Natur nach' geen grondbezitter. Dat versterkt zijn 'mobiliteit'. Hij is behept met een (markante) 'objectiviteit' in zijn blik op de gastheersamenleving, een objectiviteit die ook als 'vrijheid' of autonomie te karakteriseren valt.<sup>4</sup>

Het recht biedt de vreemdeling allereerst bescherming binnen de gemeenschap waar hij niet thuishoort; waar hij vooralsnog als passant te gast is. De landsheer of het stedelijk recht garanderen zijn veiligheid door middel van een vrijgeleide of paspoort. Maar natuurlijk heeft de vreemdeling veel minder rechten dan de geboren poorter - dat zou een *contradictio in terminis* zijn: hij hoort er immers niet bij. Hij heeft een andere taal of spraak; hij is anders gekleed - kortom als 'ungebondene' (Simmel) heeft hij weinig plichten en dus ook weinig rechten.

Niemand is verplicht van zijn huis een doorgangshuis te maken. Het gebod der naastenliefde inspireert desondanks tot zorg voor de verdoolde en voor de passant die geen beroep kan doen op de hulp van zijn eigen gemeenschap: hij bevindt zich immers in den vreemde. De landsheer kan omwille van gelde-

lijk gewin of prestige beslissen vreemdelingen met-terwoon toe te laten - uiteraard tot wederopzeggens toe. De ingeborene, het natuurlijke lid van de eigen gemeenschap, verbant men niet voor eeuwig dan wanneer hij wegens zijn misgrijpen de straf naast aan de dood heeft verdiend. De vreemdeling heeft geen wortels; hij kan zonder scrupules - niet altijd zonder schade - over de landsgrenzen gezet worden.

In die positie verkeerden de joden. Maar anders dan zoveel andere migranten, van wie er ettelijke in hun gastgemeenschap integreerden (Hugenoten, Westfalers), werden zij niet opgenomen in de gastlanden, noch lieten zij zich daarin vóór 1800 assimilerend opnemen.<sup>5</sup> Joden en christenen waren niet zo zeer uitersten dat zij elkaar raakten. Voor aanvaarding van die kwantitatief kleine groepen moest een diepe kloof overgestoken worden waartoe slechts de bekering tot het christendom een brug kon vormen (omgekeerd is het niet anders trouwens).

Het beeld dat men uit het laat-middeleeuwse overheidsoptreden tegen de joodse minderheid krijgt, is er een van verscheidenheid.<sup>6</sup> Vorsten boden hen soms bescherming om van hen een fikse belasting te kunnen heffen of om van hun handelsrelaties en financiële kennis te kunnen profiteren. Steden en gewesten konden daarnaast een eigen toelatingsbeleid voeren. Dat is goed te verklaren in het kader van de toenmalige gebrekkige staatkundige integratie, waar de arm van de centrale overheid nog zwak was en lokaal en regionaal patriottisme nog niet voor het modernere nationalisme geweken waren. Men was in eerste instantie ingezetene en inboorling van zijn stad of dorp. Pas in het begin van de zeventiende eeuw begon dat fenomeen, in de jonge Republiek, te vervagen. Hugo de Groot schrijft immers omstreeks 1620 in zijn *Inleidinge tot de Hollandse Rechtsgeleerdheid* (I, 13, 1-3): 'Uyt de geboort-plaetse komt het onderscheid dat eenighe menschen in deze landen zijn ingeborelingen, eenige uitlanders...'; maar hij voegt er aan toe dat dit scherpe onderscheid dankzij de toegenomen koophandel wat onduidelijker werd. Zelfs De Groot bedoelde met 'uitlanders' echt nog buiten Holland geborenen.<sup>7</sup> Veel verder ging de loyaliteit in onze Statenbond voorlopig niet.

De landsheren decreteerden af en toe dat geen joden meer tot hun landen mochten worden toegela-

ten, of zelfs dat de joden hun gebied moesten verlaten, zoals Karel V in 1549 en 1550 en Philips II in 1570 beslisten. In de Nederlanden hebben dergelijke bevelen, naar het schijnt, weinig effect gesorteerd. Voor het overige bleven de gewesten en de steden bevoegd zelf vast te stellen wie ze binnen hun grenzen en binnen hun gemeenschap toelieten, en onder welke condities.<sup>8</sup>

In onze Republiek is die situatie na 1600 gecontinueerd. De joden - zowel vreemdelingen als ongelovigen - bleven, als zij werden toegelaten, toch tweederangsburgers, een positie die zij met velen, waaronder de dissenterminderheid, gemeen hadden. De Statenvergadering van het gewest Holland besloot in 1618 advies te vragen over de wettelijke status der joden. De Republiek bevond zich weliswaar in een militair rustige fase - het Twaalfjarig Bestand met Spanje - maar de godsdiensttwisten tussen remonstranten en contra-remonstranten waren op een hoogtepunt. Van de kant der verliezende remonstranten was gewezen op de onbillijkheid hen als niet-rechtzinnigen te degraderen en uit te stoten terwijl men de joden, immers ongelovigen, in Amsterdam en elders hun gang liet gaan.<sup>9</sup>

Dankzij de tekstuitgave van Dr. Jaap Meijer zijn wij goed op de hoogte van althans één van de adviezen die de Staten van Holland naar aanleiding van deze kwestie inwonen. Eén van de grootste Europese juristen, Hugo de Groot, heeft er in zijn functie als pensionaris van Rotterdam zijn licht over laten schijnen, waarbij hij zich geconfronteerd zag met het gegeven dat Alkmaar (1604), Haarlem (1605) en Rotterdam (1610) al een eigen Jodencharter hadden vastgesteld.

De Groot zag zich met drie fundamentele kwesties geconfronteerd: of men de joden moet toelaten; of men hen, als dat inderdaad het geval is, vrije uitoefening van hun godsdienst moet toestaan; en hoe men de religieuze en politieke nadelen kan beperken.<sup>10</sup> De Groot was zeker geen filosemiet - hij was een overtuigd christen die de joden hun vijandschap tegen Jezus Christus verweet. Van de Spaanse inquisitoriale methoden wilde hij echter niets weten. Hij wijst er ook nadrukkelijk op dat de joden uit Spanje werden verdreven 'waar zij zolang hadden verbleven en waar zij de vorsten zo groot voordeel hadden gebracht'.

De Staten van Holland besloten uiteindelijk in 1619 geen speciale provinciale wetgeving af te kondigen, maar het beleid ten aanzien van de vestiging der joden over te laten aan de stedelijke overheden - mits deze de joden niet dwongen in een bepaalde buurt te gaan wonen of hen voor te schrijven een zichtbaar herkenningsteken te dragen. Gezien dat besluit is het van belang te weten dat De Groot in zijn remonstrantie of advies zich zowel tegen getto als tegen het verplichte jodenteken uitsprak.<sup>11</sup> Maar integratie van de joden in de christelijke samenleving werd door De Groot niet bepleit. Integendeel. Dat zou ook een volstrekt anachronistische verwachting zijn. De Groot sloot zich in zijn advies aan bij het Haarlemse Jodencharter (1605), dat het huwelijk tussen joden en christenen verbood op straffe des doods. Hoe gevoelig bepaalde gebruiken uit het jodendom toen - en later(!) - lagen, blijkt wel uit De Groots voorstel om, weer conform het Haarlemse charter, besnijdenis van een uit christelijke ouders geboren kind te verbieden.<sup>12</sup>

Eenzijds werden de joden dus door De Groot apart gezet, evenals de ongedoopten en mohammedanen, anderzijds vond hij dat de joden zich moesten onderwerpen aan rechtspraak en wetgeving van Holland.<sup>13</sup>

Die merkwaardige dichotomie, het resultaat van het onoplosbare dilemma dat ontstond als men 'vreemdelingen' toestond zich onder de eigen bevolking metterwoon te begeven, bleef gedurende het Ancien Régime bestaan. De resolutie van de Hollandse Staten (13-12-1619) liet de zaak min of meer op haar beloop, maar dat nam niet weg dat er in de rechtspraak toch met een speciale wetgeving, dan wel met vermoedens gewerkt moest worden.<sup>14</sup>

Men neme bijvoorbeeld het *connubium*, de regels omtrent huwelijkssluiting, naast de samenlevingsverordening, het *convivium*, de belangrijkste sleutel tot geleidelijke assimilatie en integratie van subgroepen in de gemeenschap. Sinds de invoering van de Hervorming in Holland had de Gereformeerde Kerk er niet toe kunnen besluiten huwelijken tussen gereformeerden en belijders van andere godsdiensten te verbieden. Men achtte ze ongewenst maar ontried ze slechts. Op provinciaal niveau heeft men in Holland geen wetgeving afgekondigd die huwelijken tussen christenen en ongelovigen, joden en mo-

ammedanen verbood (dat is in 1656 wel gebeurd in het Echartement dat de Staten-Generaal voor de Generaliteitslanden afkondigden en in de Echartoring van Gelderland uit 1660). Toch nam men in Holland aan dat huwelijken tussen joden en christenen nietig en strafbaar waren.<sup>15</sup> Een stad als Amsterdam volgde het Haarlemse voorbeeld door in 1616 te bepalen dat joden niet met christenvrouwen (zelfs die van 'lichte zeden') binnen noch buiten het huwelijk seksuele omgang - 'eenige vleeschelijke gemeenschap' - mochten hebben.<sup>16</sup> Enkele strafvonnissen wijzen erop dat men met die regel ernst heeft gemaakt.<sup>17</sup>

Ook het convivium probeerde men - nu getto's taboe waren verklaard - in banen te leiden. Joden werd het verboden christenvrouwen als dienstmeisje te employeren. Daarmee werd in de praktijk de hand gelicht en de 'conversatie', die men had willen voorkomen, bleef dan ook niet uit. Dienstmeisjes kregen wat dat betreft nogal wat kansen (zo U wilt: liepen nogal wat risico). Meer bekendheid hebben de restricties gekregen die de steden - als zij hen toelieten - joden oplegden ten aanzien van hun economische bezigheden. Evenals in de Middeleeuwen het geval was geweest, namen de steden in deze autonome beslissingen. Zij konden het poorterrecht aan joden verlenen en daaraan speciale condities verbinden. Aldus geschiedde in Amsterdam, Nijmegen, Zwolle, Leeuwarden, Breda, Den Bosch, Naarden, Culemborg enzovoort. Anders dan De Groot had gewild, stonden de meeste - niet alle(!) - steden de joden niet toe de gewone poorternering in gildeverband te beoefenen.

Omdat niet duidelijk was vastgesteld aan welke wetten van de gereformeerde overheid de joden nu eigenlijk moesten voldoen, vinden we af en toe nadere preciseringen. In Amsterdam verkregen zij, op verzoek van de Portugese natie, in 1622 toestemming te trouwen volgens hun eigen gebruiken.<sup>18</sup>

Hun positie was wat dat betreft te vergelijken met de mennonieten. In 1656 legden de Staten van Holland een algemene regel vast: ook voor hen zouden de voorschriften van de zogenoemde Politieke Ordonnantie van 1580 gelden, waarin gereformeerd huwelijksrecht was vastgelegd.

Aangezien het huwelijksrecht diep in de persoonlijke en financiële relaties tussen individuen en fa-

milies ingreep en het bovendien placht te berusten op enige fundamentele principes van moraal en fatsoen, moeten we ons goed realiseren wat dat Hollandse plakkaat van 1656 eigenlijk impliceerde.<sup>19</sup> Het beperkte de veel geroemde intern-joodse autonomie, want het schakelde belangrijke stukken joodse wetgeving uit. Gevolg daarvan was, subsidiair: zou kunnen zijn, toenemende assimilatie omdat joden en christenen dus een deel van het huwelijksrecht gemeenschappelijk hadden. In de praktijk liep het echter niet zo'n vaart omdat de Staten van Holland tamelijk vrijgevig waren met het verlenen van dispensaties van hun Politieke Ordonnantie aan requestanten.<sup>20</sup>

Ondanks de interne autonomie waren de joodse gemeentes in hoge mate afhankelijk van de ordenende welwillendheid van de stedelijke overheid. In die gevallen waarin hun belangen identiek waren, of parallel liepen, vertoonden gereformeerde overheid en *pamassiem* een zelfde gedrag van afweer (of discriminatie) tegenover sociaal zwakke, niet-gevestigde joden. Concurrentievrees of criminaliteitspreventie konden daarbij doorslaggevende redenen voor eensegezindheid zijn. Het proces van gedeeltelijke uitsluiting was voorsnog niet eenzijdig. Ook intern-joodse identiteitsbevestigende regels impliceerden afweer tegenover (christelijke) buitenstaanders, zoals voorschriften omtrent huwelijk en partnerkeuze en omtrent de definitie wie al dan niet als joods kind moet worden beschouwd.<sup>21</sup> Te groot non-conformisme kon leiden tot het uitstoten uit de joodse gemeenschap middels de ban (*cherem*) zoa's Acosta en Spinoza tot hun schade hebben kunnen constateren.

De relatief welwillende houding van sommige provincies in onze Republiek ten opzichte van joden kan slechts verklaard worden uit een ingewikkeld samenstel van factoren.

De middeleeuwse angst voor de joden als belichaming van het 'kwaad', als werktuigen van den Boze, had aan kracht ingeboet.<sup>22</sup> Dat hangt ongetwijfeld samen met het fenomeen van de verminderde preoccupatie met magie en hekserij in onze Republiek.<sup>23</sup>

De machtsbalans tussen kerk en overheid werkte in de richting van dulding der joden. Binnen de Kerk

bestond in de zeventiende en achttiende eeuw geen eenstemmigheid over de betekenis van het joodse volk in de diaspora - net zo min als die heden ten dage bestaat binnen het jodendom ten aanzien van het zionisme. Het ideaal van vrijheid van gewetensdwang waarvoor men tegen de Spaanse tyrannie en Inquisitie ten strijde was gegaan, maakte het gemakkelijker om die tolerantie in praktijk te brengen.

Maar ook het objectieve eigenbelang - als er al zoiets bestaat, gezien de vele irrationele, emotionele beslissingen die mensen plegen te nemen - wees de Republikeinse overheden, met name de Hollandse, en in het bijzonder de Amsterdamse, de weg naar de vreedzame coëxistentie met de joden. Waren zij niet óók vervolgd om den gelove, evenals zovele vluchtelingen uit het katholieke Zuiden dat waren geweest? Beide groepen waren economisch sterk en inventief. Christelijk en joods belang vielen hier samen - wat meer is dan: de christenen zagen dat zij van de joden konden profiteren. De segregatie maakte, hoe paradoxaal het ook lijkt, het samenleven eenvoudiger. De beperkende, discriminerende wetgeving hield de joden namelijk op een afstand: zij werden toegelaten tot die sectoren van het economische leven waar zij als concurrent niet werden gevreesd en waar zij tezelfdertijd maximaal profijt aan 's lands welvaart zouden brengen.

Vreemdelingen waren, tenslotte, in onze havensteden en zeker in Amsterdam een gewoon verschijnsel in de Gouden Eeuw. Zeker was niet iedereen daar, destijds, gelukkig mee. Op het toneel en in de belletrie werden nogal wat hatelijkheden geëbeteerd tegen al die Fransen, moffinnen (vaak dienstmeiden), jodinnen, zelfs negerinnen, die het morele peil verlaagd zouden hebben.<sup>24</sup> Desalniettemin vond men een *modus vivendi* - desnoods omdat men elkaar 'nodig' had. Daar schuilt immers niets oneerbaars in.

Wederzijdse afhankelijkheid en cohesie waren in de loop van de zeventiende eeuw zo sterk geworden dat de wassende stroom van Ashkenasische of Poolse joden niet meer op bevredigende manier gereguleerd kon worden. Eén van de antwoorden op de demografische druk is emigratie. De schepen van de Westindische Compagnie en de koloniën boden mogelijkheden om de groeiende groep behoeftige jo-

den op te vangen. Toen dat niet meer lukte, sinds het begin van de achttiende eeuw, kwam er regulerende, zo U wilt repressieve, strafwetgeving - maar pogroms kwamen niet voor.

In de Republiek kwam de 'verlichte' tolerantiediscussie pas tamelijk laat op gang - als we afzien van Spinoza als een geval apart. Het lijkt erop dat de discussie in ons land pas na het midden van de achttiende eeuw loskomt. Markeringspunt is misschien Voltaire's vlammend protest naar aanleiding van de affaire Calas geweest. De Nederlandse vertaling hiervan, *Verhandeling over de verdraagsaamheid in het stuk der religie*, verscheen in 1764. Het werd prompt door Gedeputeerde Staten van Friesland verboden.<sup>25</sup> Het probleem van de mate van drukpersvrijheid in de Republiek werd daarmee acuut. Hoewel er diverse anti-joodse uitlatingen in de periodieke pers te vinden zijn - denk maar aan een Jacob Campo Weyerman die door zijn bewonderaars tot kampioen van de drukpersvrijheid schijnt te zijn uitgeroepen -, is pas onder invloed van Voltaire's protest de positie van de joden aan de orde gesteld.<sup>26</sup> In 1770 kon het Nederlandse publiek onder meer kennis nemen van een vertaling van de brief die prof. L'Avocat van de Sorbonne in 1672 aan Isaac de Pinto had geschreven als ondersteuning in diens pennestrijd met Voltaire. De heer L'Avocat beschuldigt Voltaire er ronduit van 'zich blindelings aan volksvooroordelen en vooringenomenheden' over te geven. Het modieuze afgeven op de kleine handelaartjes vindt de hoogleraar goedkoop en fout:

"t Geen hy zegt van de bedriegerijen der marskraamers en kleine handelaars, onder de Jooden, behelst niets anders dan 't geen zy gemeen hebben met soortgelijke lieden onder alle volken; maar zelden worden de Jooden gevangen wegens dieveryen. Ik kan getuigen, dat, in de tyd van meer dan dertig jaeren, die ik my in Parys onthouden heb, geen drie Jooden ter dood veroordeeld zijn, wegens diefstallen of andere misdaden. Weshalven de Jooden, in 't algemeen, wat de zeden betreft, wel kunnen opweegen tegen anderen van dezelfde hanteering.<sup>27</sup>

Van joodse kant werd in 1782 in een anoniem *Smeekschrift* een beroep gedaan op hun christelijke mede-ingezetenen hen als broeders te beschouwen. Evenals prof. L'Avocat constateert de auteur dat in de gevangenen minstens vier christenen zitten tegen één jood. Hij doet tevens een beroep op rechtsgevoel en eigenbelang:

'Genieten wy ook niet de bescherming van Nederlands Regeering? - Ja genieten wy die niet, zowel in onzen Godsdienst als Burgerstaat? - Geen wonder: wy zyn Broeders, en meest allen, mede-ongelovigen. - Maar ook zijn wy de zuilen van uwe beurs. Dit zal niemand ontkennen. - Engeland moge onze provintiën treffende slagen toebrengen [in 1781 hadden de Engelsen de Nederlandse vloot bij Kamperduin vernietigend verslagen], anderen mogen dezelve benadeelen, maar het vertrekken van onze Natie ...'<sup>28</sup>

Die verwijzing naar overheidsbescherming interesseert ons hier in het bijzonder. Bij resolutie van 12 juli 1657 hadden de Staten van Holland verklaard dat de leden van 'de Joodsche Natie, residerende binnen deze provincie ... waarlijk zijn onderdanen van Haer Edele Groot Mog. de Staten van Holland en ingezetenen deezer Vereenigde Nederlanden'. Vijf dagen later stelden de Staten-Generaal vast dat die 'van de Joodse Natie residerende binnen de Verenigde Nederlanden, waarlijk zijn onderdanen en ingezetenen dezer Verenigde Nederlanden'. Beide resoluties garanderen aan Nederlandse joden die in het buitenland verblijven dezelfde rechten en voorrechten als aan andere 'Ingezetenen dezer staat'.<sup>29</sup> Als we daaruit de conclusie trekken dat die gevestigde joden daarom sinds 1657 niet meer als 'vreemdeling' beschouwd konden worden, betekent dat natuurlijk niet dat er een stap zou zijn gezet in de richting van emancipatie. Weliswaar bevestigden die resoluties een bestaande praktijk die incidenteel tevoren al was uitgesproken, maar toch waren ze op dat moment gezamenlijk van gewicht als een uitdrukkelijke declaratie van een positieve houding. Anderzijds moeten we er ook niet te veel in lezen.<sup>30</sup> De gevestigde joden bleven een aparte groep, onder een eigen rechtsbeding. Het beleid omtrent vestiging bleef voorbehouden aan de steden, ingevolge

de Hollandse resolutie van 1619 die hierboven al werd genoemd.<sup>31</sup>

Stedelijke overheden hebben in de zeventiende en vooral in de achttiende eeuw, eigener beweging of op verzoek van de gevestigde joodse gemeente, maatregelen uitgevaardigd om de toestroom van niet-sedentaire marskramers in te dammen. Zwerwers ten plattelande waren een probleem waarover de provinciale Staten zich moesten buigen. De gewestelijke besturen waren - tot in het begin van de negentiende eeuw - onmachtig effectief op te treden tegen vagebonden en criminele benden, van welke signatuur die ook waren, christen, joods, zigeuner, of gemengd. Het geweldsmonopolie bezat de provinciale overheid nog niet; de grenzen waren te open; verbanningen en uitzettingen verplaatsten de problemen slechts. Ongetwijfeld speelde het armoedeprobleem hier mede een rol. Maar we kunnen de Republiek niet in isolement zien. Westelijk Duitsland en de Zuidelijke Nederlanden zorgden voor een oncontroleerbare influx van ongewenste elementen.

Op grond van vergelijkend serieel bronnenonderzoek in de registers met strafvonnissen van diverse lokale rechters in de Republiek heeft Diederiks aanemelijk gemaakt dat er vooralsnog geen aanleiding is aan te nemen dat joden voor de strafrechter een uitzonderingspositie innamen.<sup>32</sup>

## Noten

1. J. Hendriks, *Emancipatie: relatie tussen minoriteit en dominant* (Alphen aan den Rijn en Brussel 1981) 49-50.
2. J. Trachtenberg, *The devil and the Jews. The medieval conception of the Jew and its relation to modern antisemitism* (New Haven 1943); Venetia Newall, 'The Jew as a witch figure', in: idem ed., *The witch figure. Folklore essays by a group of scholars in England honouring the 75th birthday of Katharine M. Briggs* (Londen en Boston 1973) 95-124.
3. *De geschiedenis van Norbert Elias* (Amsterdam 1987) 86.
4. G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (Leipzig 1908) 685-688; C. Reijnders, *Van 'Joodsche Natiën' tot Joodse Nederlanders. Een onderzoek naar getto- en assimilatieverschijnselen tussen 1600 en 1942* (Amsterdam 1969); F. Bovenkerk, 'Shylock of Horatio Alger: beschouwingen over de theorie der handelsminderheden', in: *Neveh ya'akov. Jubilee volume presented to Dr. Jaap Meijer...* (Assen 1982) 147-164.
5. 'Immigratie', themanummer van *Tijdschrift voor Geschiedenis* 100.3 (1987); 'Het buitenland in het binnenland', themanummers van *De Gids* 148.3-4 (1985); J. Lucassen en R. Penninx, *Nieuwkomers: immigranten en hun nakomelingen in Nederland 1550-1985* (Amsterdam 1985); C. Holmes ed., *Immigrants and minorities in British society* (Londen 1978).
6. F. Battenberg, 'Zur Rechtsstellung der Juden am Mittelrhein im Spätmittelalter und Früher Neuzeit', *Zeitschrift für Historische Forschung* 6 (1979) 129-183; Sabine Frey, *Rechtsschutz der Juden gegen Ausweisungen im 16. Jahrhundert* (Frankfurt am Main 1983).
7. R. Feenstra en H. Klompmaker, 'Le statut des étrangers aux Pays-Bas', *Recueils de la Société Jean Bodin* 10 (1958) 333-373; P.L. Nève, 'Le statut juridique des réfugiés français huguenots; quelques remarques comparatives', in: *La condition juridique de l'étranger, hier et aujourd'hui. Actes du Colloque organisé à Nimègue...* (Nijmegen 1988) 223-246.
8. S.J. Fockema Andreae, *Het Oud-Nederlandsch Burgerlijk Recht I* (Haarlem 1906) 89-106.
9. Hugo de Groot, *Remonstrantie nopen de orde dije in de landen van Hollandt en West-Vrieslandt dijen gestelt op de Joden*, J. Meijer ed. (Amsterdam 1949).
10. Ibidem, 71.
11. Ibidem, 88-89.
12. R.S. Wolper, 'Circumcision as polemic in the Jew Bill of 1753; The cutter cut?', *Eighteenth Century Life* 7.3 (1982) 28-36.
13. De Groot, *Remonstrantie*, 101.
14. Ibidem, 71.
15. L.J. van Apeldoorn, *Geschiedenis van het Nederlandse huwelijksrecht vóór de invoering van de Fransche wetgeving* (Amsterdam 1925) 165-166; A.H. Huussen jr., 'Rechtspolitische

- Aspekte der Ehe- und Familien-Gesetzgebung in den Niederlanden vom 16.-19. Jahrhundert', in: H. Mohnhaupt ed., *Zur Geschichte des Familien- und Erbrechts. Politische Implikationen und Perspektiven* (Frankfurt am Main 1987) 93-119, aldaar 105.
16. H. Noordkerk ed., *Handvesten van Amsterdam*, deel I.
  17. Van Apeldoorn, *Geschiedenis*, 166 noot 5; De Groot, *Remonstrantie*, 90; J. Meijer, *Voorvaderlijke vooroordelen. Het Joodse type bij Jacob van Lennep 1802-1868* (Heemstede 1979) 37-52 (over de affaire Sofia van Noortwijck en Salomon Pereira).
  18. Noordkerk ed., *Handvesten*, I, 470-471.
  19. *Ibidem*, 471-472.
  20. D. Haks, *Huwelijk en gezin in Holland in de 17de en 18de eeuw. Processtukken en moralisten over aspecten van het laat 17de- en 18de-eeuwse gezinsleven* (2e druk; Utrecht 1985) 44-45.
  21. Jacob Catz, *Exclusiveness and tolerance. Studies in Jewish-gentile relations in medieval and modern times* (Oxford 1961) 27.
  22. J. Delumeau, *La peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*. (Parijs 1978) 273-304; Marijke Gijswijt-Hofstra, 'Tolerantie en repressie van religie en magie in vroeg-modern Europa', *Volkskundig Bulletin* 12 (1986) 318-327.
  23. Marijke Gijswijt-Hofstra en W. Frijhoff ed., *Nederland betoverd. Toverij en hekserij van de veertiende tot de twintigste eeuw* (Amsterdam 1987).
  24. H. Böse, 'Had de mensch met één vrou niet con-nen leven...' *Prostitutie in de literatuur van de zeventiende eeuw* (Zutphen 1985) 31-39.
  25. W.P.C. Knuttel, *Verboden boeken in de Repu-bliek der Vereenigde Nederlanden. Beredeneerde catalogus* ('s-Gravenhage 1914) 128.
  26. P.J. Buijnsters, 'Jacob Campo Weyerman's "Tractaat tegen het jodendom"', *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* (1980) 38-56; A.H. Huussen jr. en H.J. Wedman, 'Politieke en sociaal-culturele aspecten van de emancipatie der Joden in de Republiek der Verenigde Nederlanden', *Documentatieblad Werkgroep 18e eeuw* 51-52 (1981) 208-224, aldaar 214-215.
  27. 'Brief van den Heer l'Advocat aan den Heer de Pinto, over zijne verdediging der Jooden', *Nieuwe Vaderlandsche Letter-oeffeningen* 4 (1770), 2e stuk: Mengelwerk, 160-163, aldaar 162.
  28. *Smeekschift van de Nederlandsche Joodsche Natie aan de Christenen. Kunnen landgenoten...* (z.p. 1782), (zie Koninklijke Bibliotheek, Pam-fletten-catalogus Knuttel nr. 19994).
  29. Huussen en Wedman, 'Politieke en sociaal-culturele aspecten', 212.
  30. L.J. Tels-Elias, 'De Resolutie van de Staten van Holland van 12 Juli 1657 en de civiele status van de Nederlandse Joden', *Bijdragen en mededeelingen van het Genootschap voor de Joodsche Wetenschap in Nederland* 8 (1960) 56-57.
  31. K. de Leeuw, 'De totstandkoming van de Commissie tot Zaken der Israëlieten (1813-1817)' *Studia Rosenthaliana* 21 (1987) 93-104, aldaar 94.
  32. H.A. Diederiks, 'Strafrecht en stigmatisering. De joden in de achttiende-eeuwse Republiek', in: *Onderscheid en minderheid. Sociaal-historische opstellen over discriminatie en vooroordeel aangeboden aan prof.dr. D. van Arkel* (Hil-versum 1987) 77-98.