

TEGEN DE TIJDGEEST

Isaïc da Costa's *Bezwaren*, het Réveil en de Verlichting¹

[F.G.M. Broeyer & D.Th. Kuiper, red., *Is 't waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw* (Jaarboek voor de geschiedenis van het protestantisme na 1800, volume 13), Zoetermeer: Boekencentrum, 2005, pp. 19-37]

Arie L. Molendijk, Groningen

I. Een theologiehistorische plaatsbepaling

Toen de Duitse oriëntalist en opwekkingstheoloog Friedrich August Gottreu Tholuck (1799-1877) in het jaar 1825 twee weken in Nederland doorbracht, schreef hij een vriend: “Ein Jahr hier, und ich wäre tot, rein tot! Denn je mehr ich mir langsame, schläfrige Leute gegenüber sehe, desto mehr verzehre ich mich in mir selber. Und die Holländer sind alle *sluimerig* und *slaperig*”.² Tholuck bespeurde een zekere mate van zelfgenoegzaamheid en miste levendige vroomheid bij zijn burenen. Ook in de theologiegeschiedschrijving staan de late achttiende en vroege negentiende eeuw niet zeer goed bekend. Volgens Henk Berkhof was de toenmalige Nederlandse theologie in “een diepe supranaturalistische slaap” verzonken.³ De overheersende liberale theologie van die tijd geloofde in een gemakkelijk te voltrekken synthese tussen openbaring en rede. De bijbel zou “het liberaalste aller liberalen boeken” zijn,⁴ en de *praeceptor Hollandiae*, de - ook in theologische kringen zeer invloedrijke - filosoof

¹ Voor dit artikel heb ik gebruik gemaakt van delen van een eerder verschenen publicatie: Molendijk, “Wider den Zeitgeist”. Die Gedankenwelt von Isaïc da Costa”, in: Harm Kluiting & Jan Rohls, red., *Reformierte Perspektiven. Vorträge der zweiten Emdener Tagung zur Geschichte des Reformierten Protestantismus* (Emdener Beiträge zum reformierten Protestantismus, 4), Wuppertal 2001, pp. 79-104.

² Leopold Witte, *Das Leben Friedrich August Gottreu Tholuck's*, deel I, Bielefeld - Leipzig 1884, p. 387 (cursiveringen in het origineel); vgl. M.E. Kluit, *Het Protestantse Réveil in Nederland en daarbuiten. 1815-1865*, Amsterdam 1970, pp. 66, 116.

³ H. Berkhof, *200 Jahre Theologie. Ein Reisebericht*, Neukirchen-Vluyn 1985, p. 106; vgl. A. de Lange, *De verhouding tussen dogmatiek en godsdienstwetenschap binnen de theologie. Een onderzoek naar de ontwikkeling van het theologiebegrip van J.H. Gunning Jr. (1829-1905)*, Kampen 1987, p. 29; K.H. Roessingh, *De Moderne Theologie in Nederland. Hare Voorbereiding en eerste Periode* (1914), in: Roessingh, *Verzamelde Werken*, deel I, Arnhem 1926, pp. 24-28.

⁴ K.H. Roessingh, *Het modernisme in Nederland* (1922), in: Roessingh, *Verzamelde Werken*, deel IV, Arnhem 1926, pp. 231-385, hier p. 256 (citaat van S. Wiselius). De uitgave in de verzamelde werken is - op grond van het oorspronkelijke, langere manuscript - uitgebreid in vergelijking tot de originele uitgave van 1922.

Philip Willem van Heusde (1778-1839)⁵ verwierp de “luchtsprongen” en “orakelspreuken” van de Duitse Idealisten.⁶ Eenvoud, gezond verstand en vooral goede principes, die niet in strijd zijn met onze religie - dat is wat men nodig heeft.⁷

De godsdienstfilosoof Karel Hendrik Roessingh (1884-1925), die enkele nog altijd lezenswaardige bijdragen over de Nederlandse theologiegeschiedenis van de negentiende eeuw heeft geschreven, meende zelfs dat tot 1825 de belangrijkste cultuurhistorische ontwikkelingen aan Nederland en aan de Nederlandse theologie in het bijzonder voorbijgegaan zouden zijn. Hoofdpunt van zijn kritiek was dat de liberalen weliswaar in naam de moderne inzichten van de Verlichting verwerkt hebben, maar de ernst van de omstandigheden niet hadden ingezien. Hem stoorde de halfslachtigheid van hun opvattingen: noch het nieuwe noch het oude werd werkelijk serieus genomen. Ook al is deze kritiek door systematisch-theologische interesse bepaald (de invloed van Karl Barth op Roessingh werd steeds sterker)⁸ en is zij in deze overtrokken vorm niet langer houdbaar⁹, toch heeft Roessingh goed gezien dat de consequenties van een verlichte denkwijze voor de theologie veelal onderschat werden.

Iemand die – zoals bekend – de problemen zeker niet onderschat heeft was Isaïc da Costa (1798-1860). Deze bijdrage concentreert zich op zijn massieve kritiek op de idealen van de Verlichting, zoals allereerst geuit in zijn *Bezwaren tegen den geest der eeuw*.¹⁰ Om het hier naar voren komende beeld enigszins te nuanceren en

⁵ Vgl. J. Vree, *De Groninger Godgeleerden. De oorsprongen en de eerste periode van hun optreden*, Kampen 1984; Arie L. Molendijk, “Een hoogstbelangrijke wetenschap”. *De beoefening van de Kerkgeschiedenis in Nederland in de negentiende eeuw* (oratie Groningen), Groningen 2000, pp. 16-18; vertaald als: “‘That Most Important Science’. The Study of Church History in the Netherlands in the Nineteenth Century”, *Dutch Review of Church History* 84 (2004) 363-392.

⁶ Geciteerd in Taco Roorda, “Over den tegenwoordigen toestand der Philosophie in Nederland; een brief aan Prof. Dr. J.H. Fichte”, *Godgeleerde Bijdragen* 18 (1844) 719-764, hier p. 727v.

⁷ Vgl. Roorda, “Over den tegenwoordigen toestand”, p. 725v.

⁸ H.J. Adriaanse, red., *Karel Hendrik Roessingh. Theoloog op het breekpunt van de tijd*, Utrecht 1987.

⁹ Voor het nieuwere onderzoek over de Verlichting in Nederland, vgl. Margeret C. Jacob & Wijnand W. Mijnhardt, red., *The Dutch Republic in the Eighteenth Century. Decline, Enlightenment, and Revolution*, Ithaca, N.Y. 1992; Themanummer van het tijdschrift *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland* 5 (1994); W.W. Mijnhardt, “De Verlichting in Nederland”, in: F. Grijzenhout et al., red., “Voor vaderland en vrijheid”, Amsterdam 1987, pp. 53-79. Mijnhardt, “The Dutch Enlightenment. Humanism, Nationalism, and Decline”, in: Jacob & Mijnhardt, red., *The Dutch Republic*, pp. 197-223, beklemtoont de afwijzing van radicale godsdienstkritiek (214v); vgl. Joost Kloek & Wijnand Mijnhardt, *1800. Blauwdrukken voor een samenleving*, Den Haag 2001, m.n. hoofdstuk 12.

¹⁰ Isaïc da Costa, *Bezwaren tegen den geest der eeuw*, Leiden 1823 (uitgegeven bij L. Herding). Er bestaan meerdere heruitgaven, die in twee categorieën te verdelen zijn: enerzijds literaire uitgaven (soms in een band met andere belangrijke of spraakmakende negentiende-eeuwse literaire teksten) en anderzijds edities door ‘fans’ van Da Costa voor wie zijn werk een niet aflatende bron van inspiratie vormt.

Da Costa's plaats in de verdere negentiende-eeuwse theologiegeschiedenis nader te bepalen, bespreek ik ook enkele latere controverses waarin hij verwickeld is geraakt. Zo worden tevens een aantal verbanden met andere theologen die in dit jaarboek aan de orde komen belicht. Ik sluit af met enkele conclusies van meer algemene aard. Maar eerst iets over zijn biografie.

II. Isaïc da Costa

Isaïc da Costa (1798-1860) is met name bekend vanwege zijn opzienbarende bekering van het jodendom tot het christendom en zijn beruchte geschrift *Bezwaren tegen de geest der eeuw* uit 1823. Hierdoor werd hij haast een paria in verlichte kringen. Dat ging zover dat voor een bezoek aan een vriend van Da Costa sommigen informeerden of de onruststoker toevallig aanwezig was en als dat het geval was afzagen van het bezoek.¹¹ In deze paragraaf haal ik een aantal in dit verband relevante aspecten uit Da Costa's levensloop naar voren.¹² Zijn vader Daniël da Costa (1761-1822) was een zakenman van aanzien, die in Amsterdam een florerende wijnhandel dreef. Door zijn moeder Rebecca Ricardo (1772-1841) was Isaïc met de beroemde econoom David Ricardo (1722-1823) verwant. Zijn vader vervulde verschillende ambten in de Portugese gemeente, en Isaïc herinnerde zich later het bezoek aan de synagoge, waar hij naar het schijnt als vijfjarige een hoofdstuk uit de profeet Habakuk in het Hebreeuws heeft opgezegd.¹³ De vader was een ontwikkeld man, bezat veel boeken en correspondeerde met zijn enige zoon in het Frans.

De in oudere literatuur veel voorkomende voorstelling dat Isaïc da Costa in een sfeer van streng conservatisme is opgegroeid, lijkt overtrokken te zijn. Hij heeft onderwijs gehad van Mozes Lemans (1785-1823), een vrijmetselaar die tot de kring

¹¹ L. Knappert, "Costa, Isaïc da", in: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, deel VI, uitgegeven door P.C. Molhuysen, P.J. Blok, & K.H. Kossmann, Leiden 1924, kolom 336-348, hier kolom 339.

¹² Ulrich Gäbler, "*Auferstehungszeit*". *Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts. Sechs Porträts*, München 1991, pp. 86-114, 191-194; M.E. Kluit, *Het Réveil in Nederland 1817-1854*, Amsterdam 1936; M.E. Kluit, 'Mr. Isaïc da Costa. De mens in zijn tijd', in: *Isaïc da Costa. Op 28 april 1960, honderd jaar na zijn overlijden, herdacht*, Nijkerk 1960, pp. 9-38; Knappert, o.c.; J. Meijer, *Isaac da Costa's weg naar het christendom. Bijdrage tot de geschiedenis der joodsche problematiek in Nederland*, s.l., s.a. [dissertatie Amsterdam 1941].

¹³ Meijer, *Da Costa's weg*, p. 28; Gäbler, "*Auferstehungszeit*", p. 90.

van joodse verlichters gerekend moet worden.¹⁴ Bovendien had Da Costa reeds vroeg contacten met verschillende literaire genootschappen. Nog voor zijn vijftiende verjaardag werd hij lid van het literaire gezelschap “Concordia crescimus”.¹⁵ Hier heeft hij zijn eerste gedichten voorgedragen en groot succes gehad. In zijn gedicht “De verlossing van Nederland” (1814) bezong hij de bevrijding van Nederland van de tirannie van Napoleon.¹⁶ Door de bemiddeling van zijn leraar Lemans kwam hij bovendien in contact met het gezelschap “Tot Nut en Beschaving”, waar hij Willem Bilderdijk (1756-1831)¹⁷ leerde kennen, die zeer grote invloed op hem heeft uitgeoefend. Met het oog op zijn opvoeding en literaire werkzaamheid heeft Ulrich Gäbler geconcludeerd dat Da Costa open stond voor de idealen van de Verlichting en voor emancipatoire ideeën.¹⁸

Mede onder invloed van Bilderdijk heeft Da Costa zich tot het christendom bekeerd.¹⁹ Samen met zijn vrouw Hanna Belmonte (1800-1867) en zijn vriend Abraham Capadose (1795-1874)²⁰ werd hij op 20 oktober 1822 in de Leidse Pieterskerk gedoopt.²¹ Da Costa zou later geen openbaar ambt meer vervullen, maar als dichter en redenaar over religieuze thema’s had hij ook invloed buiten de kleine kring waarin hij werkte. Een belangrijk deel van zijn voordrachten heeft hij ook gepubliceerd en hij onderhield een omvangrijke correspondentie.²² Een groot deel van de fascinatie die hij teweeg gebracht heeft, moet op zijn redenaarsgave worden teruggevoerd. In zijn huis organiseerde hij ‘s morgens godsdienstoefeningen met bijbelstudie (*réunions*) en ‘s avonds voordrachten in kleine kring. De 24-jarige

¹⁴ Meijer, *Da Costa's weg*, pp. 32-37.

¹⁵ Meijer, *Da Costa's weg*, p. 39.

¹⁶ Da Costa, “De verlossing van Nederland” (1814), in: *Komplete Dichtwerken*, uitgegeven door J.P. Hasebroek, deel I, Arnhem 1870, pp. 16-23.

¹⁷ Joris van Eijnatten, *Hogere sferen. De ideeënwereld van Willem Bilderdijk (1756-1831)*, Hilversum 1998.

¹⁸ Gäbler, “*Auferstehungszeit*”, p. 92.

¹⁹ Vgl. Molendijk, “The Rhetorics and Politics of the Conversion of Isaac da Costa”, te verschijnen in: J.N. Bremmer, W.J. van Bekkum, A.L. Molendijk, eds, *Cultures of Conversion*, Leuven 2004.

²⁰ David Kalmijn, *Abraham Capadose*, ‘s-Gravenhage 1955.

²¹ De dooppreek is gepubliceerd: L. Egeling, *Leerrede over Romeinen XI vers 5 door L. Egeling, bij de gelegenheid van de bediening des doops aan drie, tot onze Heer bekeerde, Israëlieten*, Leiden 1822; vgl. Judith Frishman, *Dat hun geloof oprecht gelove, hun keus de keus des harten zij*, (inaugurele rede Leiden 1997), s.a., s.l. [Leiden 1997]; Judith Frishman, “The Belmonte Women and their Conversion to Christianity. ‘Heil U, geachte Vrouw, uit Abrahams zaad gesproten’”, *Studia Rosenthaliana* 32 (1998) 198-200. Naar aanleiding van zijn doop droeg Da Costa aan Egeling een gedicht op; vgl. Knappert, “Da Costa”, Kol. 339: “O, zegen d’achtbre hand die ‘t zoenbloed van uw zoon/Neerdroppelde op ons hoofd als vruchtbren lenteregen”. Na de verschijning van de *Bezwaren* zou Egeling de band tussen hen beiden verbreken.

²² Een bibliografisch overzicht vindt men onder andere in: Gäbler, “*Auferstehungszeit*”, pp. 191-194.

theologiestudent Nicolaas Beets (1814-1903) heeft in zijn dagboek een dergelijke samenkomst beschreven. Op 8 januari 1836 zag hij Da Costa voor de eerste keer:

Men liet ons in een ruim vertrek, suite van de voorkamer met wijdgeopende porte brisée. Beide vertrekken met smaak, ja rijk gemeubileerd. In de voorkamer hing een mansportret, levensgroot, door bekwame hand geschilderd, van een jong man, waarschijnlijk niet van Da Costa's familie, gemerkt het eerder Noordsche van zijn voorkomen. In de suite verscheidene pastels, Ruben's afneming van het kruis; een Johannes den D[oper]. met het Lam. De toehoorders zaten voor het grootste gedeelte aan lange met groen laken gedekte en met schrijfgereedschap voorziene tafels; andere in de vensterbanken of op de aanwezige sofa's. Ik schatte hun getal op dertig. [...] Het geheel had een zeer fashionable, ja zelfs élégant voorkomen. Aan het bovineinde der lange aaneengezette tafels zat Da Costa, zeer net in 't zwart gekleed. Da Costa is een klein man. Zijn gelaat is bleek, van de pokken geschonden, en niet schoon; evenwel interesseert het u. De Joodsche trekken zijn grootendeels, schoon niet geheel uitgewischt, en worden onder sommige omstandigheden, vooral wanneer hij met verachting spreekt, weder opgewekt. Zijn oogen zijn van een donkerbruin en levendig. Zijn haar kort, zwart en stug. Toen wij binnenkwamen was hij reeds begonnen. [...] Hij spreekt zeer luid, of om het juister uit te drukken zeer hoog. Er is iets gillends en krijschends in zijn voordracht, dat in 't begin een onaangename indruk maakt, maar eindigt met een zeér overredende kracht op u uit te oefenen en belangstelling op te wekken. [...] Wie zich Da Costa voorstelt als den ijverigen sectemaker, als den hollenden dweper, met teksten en formulieren gewapend en vervuld, als velen hem schilderen, of alleen als den boetprofeet, die hij in zijne gedichten is, zal verbaasd staan als hij hem daar ziet en hoort in die welgestoffeerde vertrekken, sprekende in de termen van iemand die in de beschaafde kringen verkeert, en de *usance du monde* tot op den huidigen dag bijhoudt.²³

Zo groeide da Costa uit tot een van de leidende mannen van het Réveil. Soms wordt gesteld dat men in deze kringen nauwelijks een uitgewerkte theologie vindt, maar Da

²³ N. Beets, *Het dagboek van de student Nicolaas Beets 1833-1836*, uitgegeven door Peter van Zonneveld, 's-Gravenhage 1983, p. 222v.

Costa aarzelde niet, zoals uit het volgende nader zal blijken, telkens theologisch stelling te nemen.

III. Tegen de geest der tijd

Begin april 1823 deelde Da Costa aan een vriend mee, dat hij werkte aan een boekje “tegen de schijnverlichting van de negentiende eeuw”.²⁴ Vier maanden later – om precies te zijn op 7 augustus van dat jaar – werd het geschrift *Bezwaren tegen de geest der eeuw* gepubliceerd. De eerste oplage (500 exemplaren) was binnen enkele dagen uitverkocht; in hetzelfde jaar verschenen nog drie verdere uitgaven. Het pamflet riep een ongekende hoeveelheid reacties op.²⁵ De minister van justitie vreesde, dat dit “zot en dom geschrijf van dien aap van een grimmigen Bilderdijk” misschien nog meer belangstelling zou krijgen wanneer men een proces tegen hem zou aanspannen.²⁶ Da Costa's frontale aanval op de toenmalige maatschappelijke orde en de daaraan ten grondslag liggende waarden werd slechts door weinigen gewaardeerd.

Gezien Da Costa's scherpe kritiek op de Verlichting in haar geheel is het weinig overtuigend de aanklacht van dit pamflet te beperken tot de negentiende eeuw, hoewel deze meerdere malen expliciet bekritiseerd wordt.²⁷ Dat betekent niet dat zijn ergernis niet door actuele gebeurtenissen versterkt zou zijn. Een goed voorbeeld waren de in de zomer van 1823 in Haarlem georganiseerde festiviteiten rond de herdenking van de uitvinding van de boekdrukkunst 400 jaar daarvoor. Voor de feestvierders stond het onomstotelijk vast, dat niet Johann Gutenberg uit Mainz, maar Jan Laurenszoon Koster (of Coster) uit Haarlem deze ontdekking had gedaan. Eén van de belangrijkste sprekers bij deze gelegenheid had weliswaar aan zijn voordracht een voetnoot toegevoegd om de claim van Gutenberg te ontkrachten, maar voor het overige werd deze concurrent doodgezwegen. De festiviteiten in 1823 waren min of meer een nationale gebeurtenis. Ze vonden plaats in de St. Bavo in Haarlem, waar dichters en sprekers de duisternis der Middeleeuwen beklemtoonden, opdat het

²⁴ W.G.C. Byvanck, *De jeugd van Isaïc da Costa (1798-1825)*, 2 delen, Leiden 1894-1896, deel II, p. 242 (brief van 4 april 1823).

²⁵ D.P. Oosterbaan, “Rondom Da Costa's ‘bezwaren’”, *Antirevolutionaire Staatkunde* 11 (1937) 1-53; G.M. den Hartogh, “Rondom Da Costa's ‘bezwaren’ en hun ontvangst”, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 59 (1959) 37-52; Kluit, *Het Protestantse Reveil in Nederland*, pp. 145-152.

²⁶ Oosterbaan, “Rondom Da Costa's ‘bezwaren’”, p. 23.

²⁷ Vgl. Da Costa, *Bezwaren*, p. 35, passim.

nieuwe licht van de kennis dat de boekdrukkunst had gebracht, des te helderder kon schijnen. Er werd een gedenksteen onthuld, en er waren maaltijden, volksspelen, vuurwerk, tentoonstellingen en andere feestelijkheden.²⁸ Bijna 3000 personen en leesgezelschappen uit de zeven provinciën tekenden in op het grote gedenkboek, dat een jaar later zou verschijnen.²⁹ De belangrijkste spreker was Johannes Henricus van der Palm (1763-1840), destijds hoogleraar in de retorica en academiepredikant in Leiden. Er was zoveel belangstelling voor de tekst van zijn grote feestrede (die vanzelfsprekend in het gedenkboek zou worden opgenomen) dat hij deze reeds eerder als aparte uitgave publiceerde. De opbrengst was bestemd voor de armen van de stad Haarlem. Van der Palm stelde dat de vrije drukpers en de vrijheid van godsdienst nauw met elkaar verbonden zijn. Alleen als beide gerealiseerd zijn, kan de godsdienst zich tot in het diepst van haar wezen uiten. In Nederland waren godsdienst en burgerdeugd, vrijheid en volksgeluk op een gelukkige wijze verenigd, en daarom is het ook niet verwonderlijk dat hier de edele boekdrukkunst uitgevonden werd!³⁰

Da Costa schreef aan Bilderdijk of deze “het programma van de heidense plechtigheden ter eere van Koster reeds [had] gezien?”³¹ In zijn *Bezwaren* werd het feest onder het opschrift “Afgoderij” vermeld. Het is de “Baälsdienst van eigenwaarde en hoogmoed”. De afgoderij van Koster in de St. Bavo kerk betekent de ontheiliging van een aan God gewijde plaats.³² Ook over de Middeleeuwen oordeelde de door de Romantiek beïnvloede Da Costa anders dan zijn verlichte tijdgenoten: “Men spreekt van de barbaarsheid der middeleeuwen, terwijl men alle trekken van grootheid, edelmoedigheid, en Godsvrucht, die in dezelve hebben uitgeblonken, zorgvuldig onderdrukt of mismaaft”. Men vergelijke deze soort van barbarij met die van de Jakobijnen. De middeleeuwse kloosters hebben, zo betoogde hij, de heerlijkste voorbeelden gegeven van zelfopoffering en liefde voor zieken, gewonden en noodduftigen.³³ Da Costa bekritiseerde vooral de liberale verheerlijking van dat wat

²⁸ W.J.C. Buitendijk, “De jonge Da Costa. Romanticus in de Biedermeiertijd”, in: J. van den Berg, P.L. Schram & S.L. Verheus, red., *Aspecten van het Reveil*, Kampen 1980, pp. 53-73, hier p. 70v.

²⁹ Vincent Loosjes, red., *Gedenkschriften wegens het vierde eeuwgetijde van de uitvinding der boekdrukkunst door Lourens Janszoon Koster van stadswegen gevierd te Haarlem den 10 en 11 Julij 1823*, Haarlem 1824.

³⁰ J.H. van der Palm, *Redevoering op het vierde eeuwfeest van den uitvinding der boekdrukkunst*, Haarlem 1823.

³¹ Den Hartogh, “Rondom”, p. 37. De datum van dit schrijven is niet aangegeven.

³² Da Costa, *Bezwaren*, p. 86v; vgl. A. de Groot, *Leven en arbeid van J.H. van der Palm*, Wageningen 1960, p. 153.

³³ Da Costa, *Bezwaren*, pp. 24-26.

de moderne mens tot stand gebracht meende te hebben. Van der Palms lofzang op “de rede” als “het meest goddelijke in ons” had hem verontwaardigd.³⁴ In hun wezen zijn de *Bezwaren* een grote aanklacht tegen de menselijke autonomie en een pleidooi om weer te geloven en terug te keren tot de ideeën van onze voorvaderen. Het boekje is vooral polemisch. Alhoewel Da Costa ook zijn eigen ideeën in positieve zin ontvouwde, overheerste de kritiek. Hij was zich ervan bewust een minderheidspositie te vertegenwoordigen, maar juist de ernst van de zaak, met name de geloofsafval, noopte hem ertoe zich publiekelijk te uiten. Het geschrift heeft een adhortatief karakter. Het voorwoord eindigt met een gebedsachtige formule: “Zijn [Gods] naam zij geprezen en aangeroepen! Amen”.³⁵

Het pamflet heeft een dualistische structuur. Menselijke eigenmachtigheid en goddelijke voorzienigheid worden tegenover elkaar gesteld en in een tijdelijk-chronologisch kader geplaatst. In de *huidige* tijd heeft de mens voor zichzelf een eigen troon gebouwd. De geest van deze tijd leidt ertoe, dat de mens met zijn vrije wil en alles beslissende rede prefereert “een goddeloos en geestloos dier” te zijn in plaats van afhankelijk van God.³⁶ Deze moderne ideeën zijn hemelsbreed verwijderd van die van onze voorvaderen.³⁷ Onder verwijzing naar bijbelplaatsen, Luther en de Synode van Dordrecht werd de betekenis van de oude bijbelse waarheid naar voren gebracht en het Nederlandse volk tot een terugkeer daartoe opgeroepen. Een dergelijke omkeer kan niet door mensenhand tot stand gebracht worden - dat zou een overschatting van de macht van mensen en een onderschatting van Gods macht betekenen. Derhalve is de huidige situatie, hoe slecht deze ook is, voor Da Costa niet uitzichtloos. Integendeel: de dramatisch slechte situatie heeft het geloof in een spoedig ingrijpen van God versterkt.³⁸

In de *Bezwaren* werd echter niet alleen het thema godsdienst, preciezer: godsdienstig verval, besproken. Het boek bevat een bondige, maar thematisch breed uitwaaierende cultuuranalyse. In tien korte onderdelen worden de volgende thema's successievelijk besproken: Godsdienst, zedelijkheid (moraal), tolerantie en

³⁴ Van der Palm, *Redevoering*, p. 23.

³⁵ Da Costa, *Bezwaren*, p. viii.

³⁶ Da Costa, *Bezwaren*, p. 8.

³⁷ De term “voorvader” werd door hem veelvuldig als contrastbegrip gebruikt: Da Costa, *Bezwaren*, pp. vi, 38, 47, 63, 76.

³⁸ Da Costa, *Bezwaren*, p. 90: “Wy weten het, dat hoe akeliger de uitzichten zijn, hoe hulpeloozer de toestand der zaken naar de wegen van den kortzichtigen mensch, zoo veel te zekerder, zoo veel te nader de bystand is van Hem, die Zijne Kerk door de poorten der helle niet zal laten overweldigen”.

menselijkheid, schone kunsten, wetenschap, staatsinrichting, geboorte (standsrechten), publieke opinie, onderwijs, vrijheid en verlichting. Deze tien schetsen worden ingeleid met een voorrede en afgesloten met een epiloog, die de vermaningen samenvat. Ik ga hier nader in op enkele fundamentele ideeën van Da Costa.³⁹ Ulrich Gäbler wijst in dit verband op de centrale positie van het begrip van de voorzienigheid Gods en onderscheidt hier twee aspecten:

Einerseits verwirklichte sich Gottes Fürsorge [volgens Da Costa] in der wohlgeordneten Einrichtung der Welt, zum anderen in der rettenden Zurückführung zu dieser Ordnung in der Geschichte. Grundsätzlich stellten diese Eingriffe Gottes seinen “großen Entwurf” weder in Frage, noch vollzogen sie sich außerhalb der von ihm gestifteten Ordnung. Sie lenkten vielmehr zum ursprünglichen Zustand zurück.⁴⁰

Deze overtuiging biedt de grondslag voor de hoop, dat God weer – en wel spoedig – in de geschiedenis zal ingrijpen. Deze realistisch-eschatologische verwachtingen zijn ook de grondslag voor de kritiek op de tijdgeest: “Wij zijn hier op aarde om te gehoorzamen, niet om te bestieren”.⁴¹

Gäbler heeft ten eerste beklemtoond dat deze voorzienigheidsleer niet de klassiek-calvinistische is, en heeft zich ten tweede afgevraagd of niet het gehele boekje slechts met een dun laagje christelijk vernis voorzien is.⁴² Met het eerste punt moet men eenvoudig instemmen, maar mijns inziens moet men voorzichtig zijn de christelijkheid van dit geschrift in twijfel te trekken op grond van het feit dat er niet christologisch geargumenteed wordt. Er zouden vermoedelijk meerdere “christelijke” documenten te noemen zijn die gemeten aan deze maatstaf door de mand zouden vallen. Zou men deze verdenking ook geuit hebben, als men geen weet had van Da Costa's bekering? Drie leerstukken lijken de kern van zijn theologie te vormen: de

³⁹ Samenvattingen worden gegeven door Oosterbaan, “Rondom Da Costa's ‘bezwaren’”; Den Hartogh, ‘Rondom Da Costa's “bezwaren”’; Ulrich Gäbler, “Zum theologischen Gehalt von Isaäc da Costas ‘Einreden wider den Zeitgeist’ 1823”, in: U. Gäbler & P. Schram, red., *Erweckung am Beginn des 19. Jahrhunderts*, Amsterdam 1986, pp. 223-245; J.A. Bornewasser, ‘Roomse bezwaren tegen Da Costa's *Bezwaren*’, in: idem, *Kerkelijk verleden in een wereldlijke context*, Amsterdam 1989, pp. 345-356.

⁴⁰ Gäbler, “*Auferstehungszeit*”, p. 102.

⁴¹ Da Costa, *Bezwaren*, p. 93.

⁴² Gäbler, “*Auferstehungszeit*”, p. 103; id., “Zum theologischen Gehalt”, p. 231.

triniteitsleer (met name het Godzijn van Christus), de erfzonde en de verzoening.⁴³ Deze vindt men ook op centrale plaatsen in de *Bezwaren*.⁴⁴ Verder worden het deïsme en het socianisme uitdrukkelijk afgewezen.⁴⁵ Als men niet aan de christelijkheid van Da Costa's latere inzichten twijfelt, is er naar mijn mening weinig reden dat in dit geval te doen. Bovendien moet men bedenken dat hier geen dogmatiek, maar een theologisch onderbouwde cultuurkritiek geboden wordt.

Tegen welke ideeën en personen heeft Da Costa zich hier in het bijzonder gericht? Vooral de Duitse en Franse Verlichtingsfilosofie werd door Da Costa aangepakt.⁴⁶ Schelling, Fichte, en in het bijzonder Kant waren doelwit van kritiek; de laatste vanwege het vermeende autonome karakter van zijn ethiek.⁴⁷ De Duitse Neologie en de Franse Encyclopedisten – in het bijzonder Voltaire – werden vernietigend bekritiseerd. Hun geschriften – Voltaire's *Candide*, Diderots *Jacques le Fataliste*, Rousseau's *Confessions*, en zelfs de fabels van Lafontaine werden met name genoemd – zijn godslasterlijk en leiden tot zedeloosheid. De Franse revolutie, gesymboliseerd door de stad Parijs, het “Babel van het heden”⁴⁸, het “Vaticaan der rede”⁴⁹, was de incarnatie van alles wat Da Costa afwees. Zoals intussen duidelijk zal zijn, hebben we hier niet te maken met een zorgvuldig gestructureerde argumentatie, maar met een adhortatief strijdschrift.

Ook in het basisonderwijs bespeurde hij de verwoestende gevolgen van de tijdgeest. Als voorbeeld noemde hij de hervormingsplannen van Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1826) en Joseph Lancaster (1778-1838), die verder niet in detail besproken werden. Zo werd niet vermeld dat de Quaker Lancaster in één van de armste wijken van Londen een voor alle denominaties toegankelijke lagere school had opgericht. Ook de invoering van het zogenoemde “monitorsysteem”, waarbij oudere scholieren onder toezicht van leraren jongere leerlingen hielpen, werd door Da Costa niet genoemd.⁵⁰ In plaats daarvan wees hij in algemene termen op de noodlottige

⁴³ Da Costa, “Inleiding”, in: *Brieven van Mr. Willem Bilderdijk*, deel IV, Rotterdam 1837, p. xv; vgl. G. Groen van Prinsterer, *Brieven van Mr. Isaac da Costa*, deel I (1830-1849), Amsterdam 1872, p. 79.

⁴⁴ Da Costa, *Bezwaren*, p. 6v.

⁴⁵ Da Costa, *Bezwaren*, pp. 2, 9. In autobiografische stukken heeft Da Costa meermalen geschreven dat hij voor zijn bekering tot het christendom ook een korte tijd neigde tot het deïsme.

⁴⁶ Dat betekent niet dat de Engelse Verlichtingsdenkers ontzien werden. Ook Robert Owen (1771-1858) werd aangevallen; vgl. Da Costa, *Bezwaren*, p. 21.

⁴⁷ Da Costa, *Bezwaren*, p. 10.

⁴⁸ Bilderdijk, *Brieven*, deel IV, p. 25.

⁴⁹ Vgl. Gäbler, “*Auferstehungszeit*”, p. 170.

⁵⁰ Vgl. Joseph Lancaster, *Een eenig schoolmeester onder duizend kinderen in eene school. Eene*

gevolgen van deze moderne onderwijspraktijk. Hij hief twee klachten aan: Ten eerste worden jaloezie en eerzucht bij de eenvoudige en onschuldige kinderen bovenmate geprikkeld, en ten tweede leren zij veel te veel onnodige en twijfelachtige zaken. Door overprikkeling worden deze kinderen tot duivelen van tweeërlei aard gemaakt: duivelen van hoogmoed en duivelen van eerzucht. Iedere boerenzoon, die geleerd heeft “na te zeggen, dat de wereld rondom de zon draait”, voelt zich superieur aan zijn domme ouders. De kinderen hadden net zo goed het systeem van Ptolemeüs uit het hoofd kunnen leren. Bovendien wordt door middel van de beginselen van straf en beloning de indruk gewekt dat in de gehele samenleving verdienste het beslissende principe zou zijn. De kinderen worden dus niet overeenkomstig hun stand opgevoed.⁵¹ Het land heeft echter geen leraren nodig die de jeugd de illusoire idealen van gelijkheid en vrijheid prediken, maar leraren die hun uitleggen, dat ieder met zijn stand tevreden moet zijn.⁵² De mens moet zijn door God verordende plaats in de maatschappij kennen.⁵³

Op grond van deze overtuiging keerde Da Costa zich ook tegen de afschaffing van de slavernij en tegen de doorvoering van meritocratische en democratische beginselen. Met name de theorieën over het natuurrecht en het *contrat social* moeten het ontgelden. Het beginsel van menselijke wilsbeschikking en beslissing kan nooit de grondslag van de ordening van de samenleving vormen. Net zo min als een kind met zijn ouders een verdrag sluit, doet de burger dit met de staat. Berust het op een verdrag, zo vraagt Da Costa retorisch, dat de jaargetijden op elkaar volgen?⁵⁴ Het volk heeft de vorst te gehoorzamen, die in laatste instantie slechts aan God verantwoording schuldig is. De garantie voor vrijheid en recht kan nooit in een stuk papier liggen, maar alleen in het geweten van de vorst ten overstaan van God. Derhalve is de koning volgens Da Costa niet aan zijn eed op de constitutie gebonden, zodra deze oordeelt dat de handhaving van zijn vorstelijk gezag of zijn taak als christen-koning dit vereist.⁵⁵

bijdrage tot verbetering der leerwijze en school-orde in de lagere volksscholen, naar de Hoogduitsche vert. van B.C.L. Natorp in het Nederduitsch overgebracht door J. van Hulst, Haarlem 1811.

⁵¹ Da Costa, *Bezwaren*, p. 74v.

⁵² Da Costa, *Bezwaren*, p. 72.

⁵³ Da Costa, *Bezwaren*, p. 42.

⁵⁴ Da Costa, *Bezwaren*, pp. 44-46.

⁵⁵ Da Costa, *Bezwaren*, pp. 59, 52.

IV. Reacties

Men kan zich voorstellen hoe dergelijke uitspraken zich verhielden tot de liberale tijdgeest. Da Costa's staatsrechtelijke opvattingen riepen scherpe reacties op, onder andere het hierboven reeds geciteerde woord van de minister van justitie. Het enige waarmee hij het eens was, zo schreef één van de eerder gematigde respondenten, was het respect voor de bijbel.⁵⁶ Ook bespeurde men zelfgenoegzaamheid en arrogantie bij Da Costa. Exemplarisch voor de afstand tussen hem en de liberalen is een aantekening in het reisverslag van zijn oudoom David Ricardo na diens eerste ontmoeting met Da Costa in juli 1822:

I thought him a young man of excellent abilities, who had reflected and read a good deal [...] He has lived a great deal by himself, which I think has been of great disadvantage to him, for he delivers his opinions as if it were impossible he should ever change them, and as if there were no chance that he may have come to wrong conclusions, on points too which have long divided the world. In politics he is almost an advocate for absolute government; he has not any correct notions of representative government, nor of the securities for freedom. On these points his views are quite crude, - he has read on these subjects, but he has not read enough. I have recommended one or two books to him but I do not think he will read them.⁵⁷

Volgens het liberale standpunt zijn Da Costa's opvattingen eenvoudig in strijd met het gezonde verstand.⁵⁸ De basis voor een werkelijk gesprek lijkt te zijn weggevallen. Profetisme en *common sense* verdragen zich zoals bekend slecht.

Het debat rondom de *Bezwaren* is sterk polemisch van aard. Dat wordt zo mogelijk nog sterker als Bilderdijk zich erin mengt en Da Costa tegen de “aanbassende honden” verdedigt, die de “zachten en by jonger leeftijd welvoegenden toon” die door zijn vriend in acht is genomen niet op waarde hebben weten te

⁵⁶ N.G. van Kampen, *Verdediging van het goede der negentiende eeuw tegen de bezwaren van den heer Mr. I. da Costa*, Haarlem 1823., p. iv.

⁵⁷ D. Ricardo, “Journal of a Tour on the Continent 1822”, in: P. Sraffa & M.H. Dobb, red., *The Works and Correspondence of David Ricardo*, deel X, Cambridge 1955, pp. 177-352, hier p. 207v.

⁵⁸ Van Kampen, *Verdediging*, heeft als motto Spreuken 18:1: “Die zonderling wezen wil, zoekt slechts ‘t geen hem gelust, hij is in opstand tegen alle gezond verstand” (in de vertaling van J.H. van der Palm).

schatten.⁵⁹ Hierop spreekt G. Bruining “een hartig woordje” met Bilderdijk: “Rep nu uw voorbeeldig scherp gebit tegen het mijne, dat onder een immer zittend leven wel eenigszins verstompt is, maar echter het bavianengegrijns durft tarten, waarmee gij uwe Portugeesche kweekelingetjes accompaneert, wier jammerlijk vervolgte voorouders gewis nimmer droomden, dat hunne naneefjes zich op de penninkjes, welke zij in het verdraagzame Nederland ongemoeid vergaarden, onmiddellijk na een knaphandig afzweren van hun voorouderlijk geloof, derwijze verheffen zouden, dat zij het land, waar hun geslacht zoveel heul vond, in vuur en vlam durfden zetten”.⁶⁰ Da Costa’s joodse afkomst is een ideaal referentiepunt om hem als – ondankbare – vreemdeling neer te zetten. Voorzover ik het overzie zijn het naast theologische punten toch vooral zijn staatkundige opvattingen die de meeste aanstoot gegeven hebben.

Het is in dit kader ondoenlijk een afgerond overzicht van alle polemieken te geven – afgezien nog van de vraag of dit veel nieuwe gezichtspunten zou opleveren. In zijn heruitgave van de *Bezwaren* in 1923 geeft J.C. Rullmann een lijst met 24 bijdragen⁶¹, terwijl J.J. Kalma in zijn bibliografie rond de honderd titels opsomt⁶² en dan ontbreken de bijdragen van katholieke zijde nog. Vloeide niet alles wat Da Costa zo sterk hekelde voort uit de Hervorming, zo vroeg de anonieme recensent in het gematigde tijdschrift *De Katholieke* zich af.⁶³ De tot het katholicisme overgegangene publicist J.G. Sage ten Broek nam de gelegenheid te baat om Da Costa in bescherming te nemen tegen alle kritiek.⁶⁴ De leerregels van de Synode van Dordrecht zijn toch immers nog altijd van kracht? “Wat bezwaren die menschen [de liberale protestanten] zich toch vreesselijk over die *Bezwaren!*”⁶⁵ De vele en vaak

⁵⁹ Bilderdijk, *De bezwaren tegen den geest der eeuw van Mr. I. da Costa, toegelicht*, Leiden 1823, pp. 2, 4.

⁶⁰ G. Bruining, *Een hartig Woordje aan Mr. W. Bilderdijk over dezelfs dusgenoemde Toelichting van Mr. I. Da Costa's Bezwaren tegen den Geest der Eeuw*, Leiden 1823, p. 6.

⁶¹ J.C. Rullmann, red., *Isaïcs da Costa's bezwaren tegen den geest der eeuw. Na honderd jaar opnieuw uitgegeven*, Amsterdam 1923, pp. xxii-xxiv.

⁶² *Rondom Is. da Costa's Bezwaren tegen den geest der eeuw. Bibliografie*, samengesteld door J.J. Kalma, Leeuwarden 1985. Het is een dubbele bibliografie, waarin de titels zowel alfabetisch als in historische volgorde zijn opgenomen, in de vorm van een Leids boekje met elke titel op een apart blad. Het enige exemplaar bevindt zich in de Provinciale Bibliotheek van Friesland. Ik dank de conservator dr. Jacob van Sluis voor het toegankelijk maken van dit exemplaar. Ik heb niet kunnen verifiëren hoe Kalma de exacte chronologie van de publicaties heeft vastgesteld. Kalma's bibliografie loopt tot 1982, met een kleine 40 titels uit de jaren 1823-1824.

⁶³ Geciteerd in Bornewasser, “Roomse bezwaren”, p. 349.

⁶⁴ Bornewasser, “Roomse bezwaren”, p. 351v.

⁶⁵ Geciteerd in Bornewasser, “Roomse bezwaren”, p. 351.

heftige polemieek laat wel zien dat Da Costa erin geslaagd was het zenuwcentrum van Verlicht Nederland te treffen.

Hoe diepgaand de controverse was, toont ook de discussie over de vraag rond de vaccinatie, die Da Costa in de *Bezwaren* enkel aangestipt had, maar die door zijn vriend Abraham Capadose op de agenda gezet werd. In november 1823 publiceerde deze arts zijn eerste strijdschrift tegen de vaccinatie.⁶⁶ In een periode van zes jaren zou hij in totaal zeven boeken en brochures over dit onderwerp schrijven. De door Edward Jenner (1749-1823) ontdekte koepokinenting werd als tegennatuurlijk (in ieder geval wat de wijze van overdracht betreft) en als een bedreiging voor de zedelijkheid en de ziel beschouwd.⁶⁷ Eén van de hoofdbezwaren was, dat het een voorbehoedsmaatregel is die een gezond mens ziek maakt. Het woord van Jezus dat de zieken en niet de gezonden een arts nodig hebben, was de beslissende tekst in de discussie. In godsdienstig opzicht was het knellende punt of de vaccinatie met het geloof in de voorzienigheid Gods te verenigen was. Da Costa had zich aanvankelijk door zijn vriend laten overtuigen, maar nadat zijn zoon Jacques aan de pokken gestorven was, veranderde hij van mening en werd een genuanceerd verdediger van de inenting. Ook toen heeft Capadose op Da Costa ingesproken: het is verkeerd de vaccinatie als een *adiaphoron* te beschouwen.⁶⁸

Zo radicaal als in de *Bezwaren* heeft Da Costa zich later niet meer geuit. Over de vragen rond slavernij en democratisering oordeelde hij gematigder.⁶⁹ Toch heeft hij de publicatie van dit pamflet niet betreurd, omdat in de grond van de zaak zijn “innigste zielsovertuigingen” dezelfde gebleven zijn. Nog altijd is er een door mensenhand niet te overwinnen strijd tussen het plan Gods en de strevingen van deze tijd, tussen een oppervlakkige, wereldlijke verlichting en een verlichting van boven, tussen een zuiver zedelijk-redelijk filosofisch bewerkt christendom en een de harten en zielen zuiverend christendom van het woord van God.⁷⁰ De verandering van mening die zich in de tussentijd heeft voltrokken bestaat volgens Da Costa daarin dat

⁶⁶ Abraham Capadose, *Bestrijding der Vaccine of de Vaccine aan de Beginselen der Godsdienst, der Rede en der ware Geneeskunst getoetst*, Amsterdam 1823.

⁶⁷ Joh. Verhave & J.P. Verhave, “De vaccinatiëkwestie in het Réveil”, in: Van den Berg et al., *Aspecten*, pp. 230-255, hier p. 250. Capadose’s oom en adoptievader Immanuel Capadose (1759-1826), lijfarts van koning Lodewijk Napoleon, had openlijk de opvatting verdedigd dat Jenner van groter betekenis voor Europa was dan Lodewijk Napoleon; cf. Ricardo, “Journal of a Tour”, p. 211.

⁶⁸ Vgl. ook Kalmijn, *Capadose*.

⁶⁹ Gäbler, “*Auferstehungszeit*”, p. 104; Kluit, “Mr. Isaäc da Costa”, pp. 32-34.

⁷⁰ Da Costa, *Rekenschap van gevoelens bij gelegenheid van den strijd over het adres aan de hervormde gemeente in Nederland*, tweede uitgave, Amsterdam 1843, p. 3.

hij de genezing van de kwaden van de tijd niet langer in een terugkeer tot een oudere toestand, maar in een voortschrijden naar een nieuwe - door God gewilde en toebereide - toekomst ziet.⁷¹

V. Latere controverses over theologie en kerk

Na het hierboven geschilderde is het niet verbazingwekkend dat Da Costa ook zeer kritisch stond tegenover de academische theologie van zijn tijd. Deze is een valse, oneerlijke, immorele en vooral een onheilige wetenschap, omdat zij het onderwerp van de theologie bespot. Ze is een wetenschap zonder geloof, die het bovendien waagt zich te richten tegen het bijbels christendom.⁷² Vooral de Groningse en de Leidse theologie waren het mikpunt van zijn kritiek. Op grond van zijn ontevredenheid heeft Da Costa voor de afschaffing van de staatsfaculteiten gepleit en bovendien het initiatief genomen tot de oprichting van een “theologisch seminarium voor binnenlandse en buitenlandse evangelisatie”.⁷³

In het jaar 1847 heeft Da Costa een serie artikelen over de “Groninger School” gepubliceerd, die ook afzonderlijk is verschenen. Zoals gewoonlijk wordt ook deze discussie gekenmerkt door een polemisch-dramatische toonzetting: de Groninger theologie miskent en ondermijnt de grondslagen van het evangelie.⁷⁴ De leider van de Groningers, Petrus Hofstede de Groot (1802-1886), daarentegen had een zekere sympathie voor het Réveil en riep de vertegenwoordigers ervan op de verwantschap tussen beide stromingen niet over het hoofd te zien.⁷⁵ Tegen het rationalistische supranaturalisme bepleitten de Groningers een ondogmatisch, op het beginsel van de liefde berustend christendom. Zij plaatsten het subject van het geloof en de theologie in het middelpunt. Bij de openbaring van God gaat het volgens deze opvatting niet

⁷¹ Da Costa, *Rekenschap*, p. 6; vgl. p. 51.

⁷² Da Costa, *Nalezing van Mr. Isaac da Costa op zijnen Paulus. Eene schriftbeschouwing*, Amsterdam 1850, pp. 11-14.

⁷³ F.R.J. Knetsch, “J.H. Scholten (1811-1885) en Isaac da Costa (1798-1860). Voorlopige verkenning van een polemiek”, *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerk-geschiedenis van de negentiende eeuw* 16 (1983) 5-17, hier p. 8.

⁷⁴ Da Costa, “Eenige opmerkingen omtrent het onderscheidend karakter der Groningsche godgeleerde school naar aanleiding van het Latijnsche handboek over christelijke dogmatiek en apologetiek, uitgegeven anno 1845 door de Hoogleraren Pareau en Hofstede de Groot”, *De Vereeniging. Christelijke Stemmen* 1 (1847) 414-427, 491-499, 545-562, 626-634, 775-788. Later afzonderlijk gepubliceerd: *Eenige opmerkingen omtrent ...*, Amsterdam 1847. Ik citeer de originele uitgave.

⁷⁵ J. van den Berg, “P. Hofstede de Groot en het Reveil”, in: idem, *Aspecten*, pp. 11-34.

zozeer om de leer als veel meer om de persoon van Christus. De zonde betekent geen radicale breuk in de verhouding tussen God en de mensen, en Christus is niet gekomen om een zoenoffer te brengen, maar omwille van de opvoeding en heiliging van de mensen.

Hofstede de Groot benadrukte de waarde van een “gemoedelijke” vroomheid, die in het innerlijk van de mens beleefd wordt. De Groningers spraken ook over de noodzaak van wedergeboorte en bekering. Als men niet teveel let op dogmatische “nuances”, dan zou de indruk kunnen ontstaan dat hier sprake is van vergelijkbare opvattingen of in ieder geval vergelijkbare vroomheidstypen. Niet geheel ten onrechte is het (Nederlandse) Réveil ook als vroomheidsorthodoxie aangeduid. De Groninger richting representeerde echter in de ogen van het Réveil een verregaand subjectivisme.⁷⁶ Godsdienst wordt als een vorm van natuurlijke aanleg in mensen gezien die meer of minder ontwikkeld kan worden, en daarmee ontkent men volgens Da Costa het feit dat de verzoening in en door Christus voor het heil van de mensen beslissend is. Bovendien uitte hij het verwijt dat de Groningers het gezag van de Schrift minachtten. Da Costa schreef weliswaar dat de kennis van het woord van God innerlijk moet worden toegeëigend, maar hij voegde daar onmiddellijk aan toe dat datgene wat de Heilige Geest ons innerlijk leert volkomen overeenstemt met datgene wat het Woord ons uiterlijk voorhoudt. Het Groninger beginsel van een “mystiek subjectivisme” daarentegen ontkent zijns inziens de objectieve grondslagen van het christendom.⁷⁷

Het ging hier niet om een zuiver intellectueel debat. Vijf jaar voordat Da Costa zijn artikelenserie tegen de Groningers in 1847 publiceerde, hadden zeven prominente vertegenwoordigers van het Réveil, onder leiding van Groen van Prinsterer (1801-1876), een adres tot de Synode gericht, waarin de Groninger theologie bestreden en tot veroordeling daarvan opgeroepen werd. De aanklacht concentreerde zich op twee hoofdpunten: de veronderstelde loochening van de “verzoening door het bloed van het kruis” en de loochening van de “onfeilbaarheid der Heilige Schrift”.⁷⁸ Hofstede de Groot verweerde zich tegen deze aanval met de opmerking, dat de poging de goddelijke waarheid aan menselijke uitspraken en belijdenisgeschriften te binden een

⁷⁶ Da Costa, “Eenige opmerkingen”, p. 419.

⁷⁷ Da Costa, “Eenige opmerkingen”, pp. 783, 787.

⁷⁸ Geciteerd naar Van den Berg, “P. Hofstede de Groot en het Réveil”, p. 13v.

rooms-katholiek karakter draagt. Da Costa had het adres van zijn vrienden overigens niet mede ondertekend.

In de vijftiger jaren heeft Da Costa de Leidse theologie aangevallen, die volgens hem toen de toonaangevende theologie was. In wetenschappelijk opzicht is de rol van de Groninger theologie in die tijd uitgespeeld, slechts op lagere scholen heeft zij volgens Da Costa nog invloed.⁷⁹ De oudtestamenticus Abraham Kuenen (1828-1891) en de nieuwtestamenticus en dogmaticus Johan Hendrik Scholten (1811-1885) waren de belangrijkste figuren aan de toenmalige Leidse faculteit. Scholtens meerdelige studie *De leer der Hervormde Kerk* (1848-1850) gold als het handboek van de zogenoemde “moderne theologie”, die een kritische bijbelbestudering voorstond. Het woord van de bijbel kan volgens de moderne opvatting niet langer uitsluitend als bron van waarheid gelden. De getuigenis van de Heilige Geest en de werkzaamheid van de rede op een zedelijk-godsdienstige wijze lijken hier haast identiek te zijn. Ook Da Costa had zich met de nieuwe opvatting bezig gehouden, maar was tot de slotsom gekomen dat de historiciteit van de bijbel tegenover David Friedrich Strauss’ “mythologische” verklaring te verdedigen was.⁸⁰ De discussie tussen Da Costa en Scholten is complex. Meermalen hebben zij op elkaar gereageerd en elkaar over en weer scherpe verwijten gemaakt.⁸¹ De complexiteit wordt vergroot door het feit dat Scholten zijn liberale positie als goed gereformeerd probeerde voor te stellen, terwijl hij zijn tegenstander ervan beschuldigde niet op oud-gereformeerde bodem te staan. Da Costa daarentegen bespeurde in eerste instantie pantheïstische neigingen bij Scholten en bleef in ieder geval bij de overtuiging dat in diens theologie Christus in principe overbodig was geworden en dat het beginsel van bijbelgezag ondergraven werd.⁸² Wie zich niet buigt voor het gezag van Christus en de bijbel is geen christen. Scholtens poging de strijd tussen filosofie en theologie te boven te komen moest dientengevolge mislukken.⁸³

⁷⁹ Da Costa, *Wat er door de theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd wordt. Eene stem der smart en des beklags*, Amsterdam 1857, p. 8.

⁸⁰ H.W. Obbink, *David Friedrich Strauss, in Nederlandse reacties op zijn theologie in de negentiende eeuw*, Utrecht 1973, pp. 51-61.

⁸¹ Vgl. Da Costa, *Nalezing van Mr. Isaac da Costa op zijnen Paulus. Eene schriftbeschouwing*, Amsterdam 1850; Da Costa, *Wat er door de theologische faculteit te Leyden*; Da Costa, *Brief van Mr. Is. da Costa aan den hoogleraar J.H. Scholten in antwoord op zijne teregtwijzing*, Amsterdam 1857; Da Costa, *Teregtwijzing*, Leiden 1857; J.H. Scholten, *Antwoord aan Mr. Is. da Costa*, Leiden 1852; Scholten, *Teregtwijzing van Mr. Isaac da Costa*, Leiden 1857.

⁸² Da Costa, *Wat er door de theologische faculteit te Leyden*, pp. 27vv.

⁸³ Da Costa, *Brief van Mr. Is. da Costa*, pp. 37-39.

Ondanks zijn heftige aanvallen op de heersende theologie en de kerk van zijn tijd hield Da Costa vast aan het ideaal van de volkskerk. Separatistische neigingen wees hij uitdrukkelijk af.⁸⁴ Weliswaar heeft de beweging van de *Afscheiding* (1834) met recht op de misstanden in de Nederlandse Hervormde Kerk gewezen, maar deze gebreken rechtvaardigen zijns inziens niet het uittreden uit de kerk of de oprichting van een nieuwe kerkgemeenschap. Daarmee zou de idee van een nationaal gereformeerde kerk opgegeven worden, terwijl voor Da Costa en vele gelijkgezinden uit het Réveil de verbinding tussen natie en gereformeerde kerk essentieel was. Dat gold overigens voor de meerderheid van de toenmalige Nederlandse protestanten.⁸⁵

Wat de vertegenwoordigers van het Réveil stoorde, was de laksheid van de heersende kerk. Men trad niet op tegen heterodoxe opvattingen, en de Hervormde synode verklaarde bovendien zich niet te willen mengen in dogmatische aangelegenheden. De strijd concentreerde zich uiteindelijk op de verbindende kracht van de klassieke gereformeerde belijdenisgeschriften. In het jaar 1816 was een nieuwe proponentenformule voor kandidaten voor het predikantsambt ingevoerd, die het hun mogelijk maakten “zich met een algemeen beroep op de Heilige Schrift aan ieder afzonderlijk belijdenisartikel te onttrekken”.⁸⁶ Naar de mening van de Réveil-mannen moest een subjectieve interpretatie uitgesloten worden en het wezen en de hoofdpunten van de gereformeerde leer door middel van de ondertekening van de drie formulieren van enigheid door de predikanten erkend worden. In tegenstelling tot zijn vrienden wees Da Costa de beëdiging op grond van de belijdenisformulieren af, omdat daarmee het onderscheid tussen de kerkelijke formulieren en Gods Woord miskend werd. De zelfufficiëntie van de Heilige Schrift werd door hem benadrukt, welke boven de belijdenisgeschriften te handhaven is.⁸⁷ Da Costa maakte bovendien bezwaar tegen het restauratieve karakter van de hele onderneming, terwijl hij veel meer voor een nieuwe “verse” belijdenis voelde.⁸⁸

VI. Slotopmerkingen

⁸⁴ Vgl. Kluit, *Het Réveil in Nederland*, p. 218v.

⁸⁵ Peter van Rooden, *Religieuze Regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990*, Amsterdam 1996, p. 29.

⁸⁶ Gäbler, “*Auferstehungszeit*”, p. 108.

⁸⁷ D. Nauta, *De verbindende kracht van de belijdenisschriften. Verhandeling over de formulierkwestie in de negentiende eeuw in Nederland*, Kampen 1969, p. 31; vgl. pp. 24v., 37v.

⁸⁸ Da Costa, *Rekenschap*, p. 51.

Tot slot maak ik enkele algemene opmerkingen over de plaats van het Réveil en de *Bezwaren* binnen de Nederlandse theologie- en cultuurgeschiedenis van de eerste helft van de negentiende eeuw. Daarbij moet men bedenken, dat Da Costa zich in dit vroege geschrift – in vergelijking met latere publicaties – zeer extreem geuit heeft. Het boekje is een hartstochtelijke aanklacht tegen de tijdgeest en wordt gekenmerkt door een hoge mate van crisisbewustzijn. De crisis werd in een heilshistorisch raamwerk geplaatst. In de gebeurtenissen sinds de Franse revolutie zag hij de vervulling van de bijbelse profetieën. Het “profetische” en het “chiliastische” motief zijn - ik volg hier Ulrich Gäbler - kenmerkend voor de *Erweckung* (inclusief het Réveil) aan het begin van de negentiende eeuw.⁸⁹ Daarnaast is het “individualistische” motief kenmerkend voor de beweging. In overeenstemming met het geloof in het ingrijpen van God in de geschiedenis nam men ook in het persoonlijk leven tekenen van God waar. De betekenis van de persoonlijke vroomheid en Godservaring werd benadrukt. Daarmee wordt het individu aangesproken. Iedere christen moet zich zijn geloof persoonlijk toe-eigenen. Naast dit “individualistisch” motief is het zogeheten “verenigingsmotief” van belang: mondige burgers en christenen verenigden zich in genootschappen, die het algemene of godsdienstige welzijn wilden bevorderen.

Daarmee komen we op de moeilijke vraag naar de verhouding tussen het Réveil en in het bijzonder Da Costa enerzijds en de Verlichting (inclusief de hiermee samenhangende sociaal-maatschappelijke veranderingen, zoals het ontstaan van een sfeer van publiek debat)⁹⁰ anderzijds. Hier moet men, zoals het nieuwere onderzoek heeft aangetoond, niet uitsluitend tegenstellingen construeren. De representanten van het Nederlandse Réveil waren niet alleen betrokken bij de verschillende genootschappen voor innerlijke en uiterlijke zending, maar hebben ook eigen verenigingen met dit doel opgericht.⁹¹ Da Costa was in dit opzicht terughoudend. Hij was eerder het type van een charismatisch religieus genie met spiritualistische neigingen. Maar de snel uitbreidende literaire markt verschafte hem toegang tot een

⁸⁹ Gäbler, “‘Erweckung’. Historische Einordnung und theologische Charakterisierung”, in: id., *“Auferstehungszeit”*, p. 161-186.; vgl. Gäbler, “Enkele kenmerken van het Europese en Amerikaanse Réveil”, *Dokumentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 33 (1990) 2-16.

⁹⁰ De klassieke studie is hier: Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (1962), Frankfurt a.M. 1990.

⁹¹ Kluit, *Het Réveil in Nederland*; Kluit, *Het Protestantse Réveil in Nederland*; Gäbler, “Da Costa”, pp. 98-100.

min of meer ontwikkeld publiek. Hoewel de publieke opinie door hem voortdurend werd bekritiseerd, was hij in feite één van de toenmalige *opinion leaders*.

Hij was opgevoed in een burgerlijk koopmansmilieu. Veel gelijkgezinden hadden een vergelijkbare achtergrond, en verdienden hun geld als koopman of oefenden een vrij beroep uit. Da Costa leefde van zijn vermogen en giften van rijke vrienden en bezoekers van zijn voordrachten. De leden van het Réveil kwamen ook relatief vaak uit de aristocratie en daarmee hing hun sympathie voor de kroon samen. De bezoekers van de *réunions* hadden dus een geheel andere maatschappelijke achtergrond dan die van de vroegere piëtistische conventikels. Da Costa en de meeste van zijn vrienden waren ook niet geneigd tot separatisme. Met hun liberale tegenstanders hadden ze gemeen, dat Nederland een protestants land met een nationaal-gereformeerde kerk diende te zijn. De nauwe verbinding tussen vaderland en protestantisme wordt in deze visie bedreigd door het stichten van concurrerende kerkgemeenschappen.

Het verschil met de liberale protestanten lag daarin dat het Réveil een terugkeer tot de christelijke hoofdstellingen van de “voorvaderen” vooropstelde. Het beroep op een “bovenredelijke openbaring” hield dan ook in “die Ablehnung jeder vernunftrechtlichen Begründung politischer Herrschaft bzw. der Vertragstheorie, also die theologische Abstützung der traditionellen Herrschaftsansprüche von Fürst und Ständen”.⁹² Zoals in Duitsland in deze tijd vindt men ook in Nederland een tendens tot politisering van de binnenprotestantse tegenstellingen tussen orthodoxe critici van de Verlichting en de moderne verdedigers hiervan.⁹³ Doordat men vasthield aan de algemeengeldigheid van het (protestantse) christendom zijn beide posities toch verwant. Maar, zoals gezegd, over de manier waarop deze geldigheid gestalte zou moeten krijgen bestond geen overeenstemming. In deze zin lag in de kritiek en praktijk van het Réveil toch de kiem van een latere ontwikkeling, waarin de godsdienstige en theologische verschillen van mening uiteindelijk niet meer kerkelijk te integreren waren.

Da Costa was geen kerkelijk partijman. Hij was een *Einzelgänger*, die zich door zijn eigen overtuigingen liet leiden in plaats van praktische compromissen te sluiten. Hij aarzelde niet zijn verschil van mening met vrienden zoals Groen van

⁹² F.W. Graf, “Protestantische Theologie und die Formierung der bürgerlichen Gesellschaft”, in: Graf, red., *Profile des neuzeitlichen Protestantismus*, deel I, Gütersloh 1990, pp. 11-54, hier p. 28.

⁹³ *Ibid.*, p. 25v.

Prinsterer ook in de openbaarheid te brengen. Strategisch gezien was dat niet slim. Men zou kunnen zeggen dat Da Costa's voornaamste interesse niet de kerk gold, maar dat het er hem om ging het christendom binnen de samenleving en de staat gelding te verschaffen. Ook de latere nuanceringen ten opzichte van de *Bezwaren* veranderen niets aan het feit, dat de revolutie naar zijn mening een antichristelijk beginsel vertegenwoordigt en de menselijke soevereiniteit nooit de grondslag van samenleving en staat kan vormen, omdat de macht bij God berust.⁹⁴

De conclusie moet zijn, dat de figuur en het werk van Da Costa niet zonder de Verlichting, zonder de maatschappelijke en culturele veranderingsprocessen die toen in gang gezet werden, denkbaar is. Daarbij kan nog worden aangetekend, dat hij – zonder het te willen – door de individualistische aard van zijn denkwijze en vroomheid tot een verdere emancipatie van christelijke groepen heeft bijgedragen. Hij zou met zijn stichtelijke bijeenkomsten het separatisme hebben voorbereid.⁹⁵ Het benadrukken van innerlijkheid en de persoonlijke ervaring kan ook in deze zin worden begrepen. Toch was Da Costa een conservatief denker, zowel in politiek als in theologisch opzicht. Hij ontkende de legitimiteit van de Verlichtingsideeën *in toto*. Anderzijds had hij nooit zo'n invloed kunnen hebben zonder de maatschappelijke emancipatie die te danken was aan de Verlichting. De krachtige wijze waarop Da Costa zijn positie verdedigde maakt dat hij zeker niet tot de slaperige Nederlanders te rekenen is, die Tholuck tijdens zijn reis naar Nederland klaarblijkelijk ontmoet heeft.

⁹⁴ Da Costa, *Het Oogenblik. Een woord over het ontwerp van grondwetsherziening*, Amsterdam 1848.

⁹⁵ Gäbler, ““Erweckung”“, p. 178.