

Bezwaren tegen welke eeuw?

Over Isaïc da Costa's fundamentalistisch manifest

GERT-JAN JOHANNES

In 1823 was het feest in Nederland: vierhonderd jaar boekdrukkunst. Zoals bekend werd de feestvreugde wel een beetje verstoord. Zo schoven enige onverlaten de Duitser Gutenberg naar voren, ten nadele van onze eigen grote vaderlander Laurens Jansz. Coster. Maar een domper was toch vooral de verschijning van Isaïc da Costa's *Bezwaren tegen den geest der eeuw*.¹ Het pamflet vormde een felle aanval op de toenmalige sfeer van verzoening, nationale eendracht en samen de schouders eronder, tot nut van 't algemeen.

De reacties waren voor het merendeel negatief. Opvallend is dat die reacties een combinatie van geringschatting, woede en verontrusting vertonen. Da Costa had zich buiten de orde van de culturele elite geplaatst en dit riep onzekerheid op. In zo'n geval is het immers altijd de vraag: is de rustverstoorder dom, krankzinnig, te kwader trouw, of alle drie tegelijk? Onzekerheid over het antwoord op die vraag kenmerkt vele contemporaine reacties. Bijvoorbeeld die van de overheid, die er ook toen reeds alle belang bij had om 'de boel een beetje bij mekaar te houden'. Was Da Costa niet meer dan een calvinistische moppersmurf of was hij een staatsgevaarlijke fanaticus? Men liet hem door de politie volgen, maar de voorlopige conclusie was toch dat je niet teveel aandacht aan hem moest besteden. Dat zou de jeugdige criticaster maar in de kaart spelen.

Onzekerheid zien we bijvoorbeeld ook bij de latere hoogleraar Nicolaas Godfried van Kampen, die destijds lector Duits te Leiden was. Hij schreef een brochure getiteld *Verdediging van het goede der negentiende eeuw, tegen de bezwaren van den heer Mr. I. da Costa*.² In zijn voorwoord merkte hij op dat hij Da Costa's pamflet aanvankelijk te onbeduidend vond om erop te reageren. Het geschrift zou wel snel worden vergeten. Inmiddels was echter gebleken dat het zeer veel lezers had gevonden en dat velen het serieus namen. Bestrijding was daarom alsnog geboden.

¹ I. da Costa, *Bezwaren tegen den geest der eeuw* (Leyden 1823). Hier geciteerd naar de tekstuitgave in: G.J. Johannes (ed.), *Dwaasheid, ijdelheid, verdoemenis! Een keuze uit het werk* (Amsterdam 1996), pp. 48-121; verder: *Bezwaren*.

² N.G. van Kampen, *Verdediging van het goede der negentiende eeuw, tegen de Bezwaren van den Heer Mr. I. da Costa* (Haarlem 1823).

Behoudend orthodox

Wat was nu eigenlijk de boodschap van de *Bezwaren*? Een hedendaagse encyclopedie geeft goed weer wat zo'n beetje de gangbare mening hierover is:

In de grimmig-ironische, fanatieke en veel protest ontlokkende brochure *Bezwaren tegen den geest der eeuw* (1823) stelde hij tegenover de revolutionaire, liberale, 'ongodistische' tendensen van zijn tijd het behoudende orthodoxe calvinisme.³

Da Costa was dus tegen bepaalde tendensen *van zijn tijd*, en hij stelde daar een *behoudend orthodox calvinisme* tegenover. Natuurlijk is deze samenvatting in grote lijnen juist. Op talloze plaatsen in zijn brochure gaat Da Costa tekeer tegen revolutionaire, liberale en 'ongodistische' ideeën uit het tijdperk der Verlichting. Hij doet daarbij allereerst een beroep op orthodoxe calvinisten, met de woorden: 'Wel aan dan! ik keere my in de eerste plaats tot u, Belijders van de ouderwetsche, maar gezegende Christelijke Hervormde Leer'.⁴ Kernpunt van die leer is het leerstuk van de predestinatie, 'Gods onbepaalde en vrijmachtige Voorbestemming in de Uitverkiezing der begenadigden door Jezus Christus'.⁵ Dit geloofsprincipe, zo zal Da Costa even verderop nog in herinnering brengen, is vastgelegd door 'een der achtbaarste en gewichtigste vergaderingen der Christenheid van wege alle de Hervormde Gemeenten van Christus in geheel Europa'.⁶ Met deze achtbare en gewichtige vergadering bedoelt hij uiteraard de Synode van Dordrecht, zodat de conclusie gerechtvaardigd is dat Da Costa een behoudende, orthodoxe calvinist was.

Tot zover, bij wijze van spreken, niets aan de hand. Hier doet zich echter een intrigerende vraag voor. Waarom wendt Da Costa zich op een wat afstandelijke wijze tot 'u, Belijders van de ouderwetsche, maar gezegende Christelijke Hervormde Leer', en niet bijvoorbeeld tot 'u, die *met mij* aanhanger van de ouderwetsche, etc., leer zijt'? En dan is er de vraag waarom dit standpunt zoveel verontwaardiging en onrust oproep. Waarom zou iemand die zich in 1823 tot aanhanger van de ouderwetse maar gezegende christelijk hervormde leer verklaarde, op zoveel weerstand stuiten? De afgelopen decennia is er terecht vaak op gewezen dat het culturele klimaat in Nederland rond 1800 aanzienlijk minder suffig en braaf-christelijk was dan vroegere generaties graag wilden denken. Toch krijg je, als je de jaargangen van een tijdschrift als de *Vaderland-sche letteroefeningen* of de publicatiereeksen van genootschappen als de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen doorneemt, bepaald niet de indruk dat in Nederland destijds een dictatuur heerste van radicale vrijdenkers, maatschappij-kritische pornografen of materialistische godloochenaars. Dit gegeven kan misschien een gedeelte van de verontwaardigde reacties verklaren. Gematigde,

³ *De Grote Oosthoek Encyclopedie*, 7e ed., V, i.v. Isaäc da Costa (Utrecht z.j.).

⁴ *Bezwaren* (noot 1), 54.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Bezwaren* (noot 1), 55.

christelijk-verlichte burgers vonden dat Da Costa sterk overdreef en hen in een hoek zette waar ze zich helemaal niet thuis voelden. Toch blijft het de vraag waar al die verontrusting vandaan kwam. Wat was er eigenlijk tegen een behoudend orthodox calvinisme?

Een ‘onderdeel van het moderne leven’?

De zojuist aangehaalde woorden over de Synode van Dordrecht bieden hier misschien een sleutel. Da Costa spreekt namelijk niet over de Synode van Dordrecht maar over ‘een der achtbaarste en gewichtigste vergaderingen der Christenheid’. Pas in een voetnoot hierbij licht hij toe: ‘De Dordtsche Synode’. Wat is dat eigenlijk voor een orthodox, behoudend calvinist, die er zoveel moeite mee heeft de naam van de Synode van Dordrecht rechtstreeks uit te spreken? Was de dictatuur van de Verlichting in Nederland dan al zover voortgeschreden dat die naam een soort taboe was? In dit artikel betoog ik dat er naar mijn idee iets anders aan de hand was. De verontrusting van de culturele elite in Nederland was terecht. Achter het pleidooi van Da Costa voor een behoudend, orthodox calvinisme gaat een veel verder strekkend, veel principiëler en daardoor aanzienlijk verontrustender betoog schuil. Dit pleidooi maakt de *Bezwaren* tot iets geheel anders dan de zoveelste episode in de eeuwige strijd binnen Nederland om de juiste interpretatie van een bepaalde bijbelpassage, of de juiste inrichting van het kerkelijk bestuur.⁷

In mijn opmerkingen hierover richt ik me vooral op de manier waarop Da Costa het tijdsperspectief hanteert. Zijn retorische manipulaties met begrippen van heden, verleden en toekomst laten zien dat de *Bezwaren tegen den geest der eeuw* zich, in weerwil van de titel, niet beperken tot het verlichtingsdenken of de revolutiegeest van zijn eigen tijd. Ook blijft Da Costa’s kritiek niet beperkt tot die van de behoudende orthodoxe calvinist. Men doet de auteur van de *Bezwaren* onvoldoende recht door hem te zien als aartsvader van de Anti-Revolutionaire Partij, van allerhande Staphorster folklore of van de Evangelische Omroep. Misschien was Da Costa dat alles wel, maar tegelijk was hij veel méér. Zo vertoont zijn pleidooi uit 1823 een opvallende overeenkomst met dat van de radicale, fundamentalistische bewegingen die in de twintigste eeuw opkwamen. Da Costa’s geschrift was en is daarom van groot belang. Niet als

7 De enige keer dat hij de Dordtse Synode rechtstreeks in de tekst noemt (*Bezwaren*, 113), gebeurt dat zeer zijdelings: als een van de voorbeelden van dingen waar men tegenwoordig over spreekt zonder er verstand van te hebben.

8 Voor de goede orde merk ik op dat ik hier, sprekend over Da Costa, uitsluitend doel op de schrijver van de *Bezwaren* uit 1823. De wijze waarop hij beïnvloed was door Bilderdijk en diens andere aanhangers; de mogelijke invloeden van conservatieve denkers als Bonald en De Maistre; alsook Da Costa’s latere *Werdegang* laat ik zoveel mogelijk buiten beschouwing. Het gaat mij hier om de *Bezwaren* als samenhangend manifest van één auteur. De genoemde invloeden en latere ontwikkelingen zijn overigens natuurlijk het bestuderen ten volle waard.

uiting van een behoudende, zo niet ‘achterhaalde’ denkwijze, maar als uiting van een denkwijze die, om met Karen Armstrong te spreken, ‘een onderdeel is van het moderne leven’ en ‘een realiteit waar we mee moeten leren omgaan’.⁹

De negentiende eeuw

Vergelijking van de *Bezwaren* met de reactie daarop van Van Kampen laat zien dat Da Costa's pamflet al in de titel een indicatie van zijn retorische omgang met het tijdsperspectief bevat. Van Kampen heeft het in de titel van zijn brochure immers over een verdediging van het goede ‘der negentiende eeuw’. Volkomen begrijpelijk, want Da Costa gebruikt in zijn *Bezwaren* meer dan tien keer precies die term ‘de negentiende eeuw’. (Terzijde merk ik op dat de behoudend geachte Da Costa zich hiermee kenmerkt als tamelijk modern. De afgelopen decennia hebben verschillende historici betoogd dat het denken in eeuwen, niet als vaag omschreven tijdperken of perioden, maar als afgeronde tijdvakken met een nummer, pas rond 1800 opkwam.¹⁰)

Die aanduiding ‘de negentiende eeuw’ gaf in 1823 een vrij nauwkeurige tijdsbepaling; de eeuw was immers nog geen vijftienvintig jaar oud. Een vergelijkbare precisie spreekt uit Da Costa's gebruik van uitdrukkingen als ‘dagen gelijk wy thands beleven’.¹¹ Des te opvallender is het, dat de titel van de *Bezwaren* niet spreekt over de negentiende eeuw, maar over ‘de eeuw’ zonder rugnummer. Da Costa lijkt hier het voorbeeld te volgen van Duitse auteurs die over de tijdgeest hadden geschreven, zoals E.M. Arndt in zijn *Geist der Zeit* (1806-1818), of E. Brandes, wiens *Betrachtungen über den Zeitgeist in Deutschland* uit 1808 een jaar later in het Nederlands waren vertaald als *Geest der Eeuw of geschiedenis van den menschelijken geest in Duitschland*.¹² Daar staat tegenover dat de titel van Brandes' geschrift de toevoeging *...in den letzten decennien des vorigen Jahrhunderts* bevatte (vertaald als ‘op het einde der XVIIIe eeuw’), wat er een zelfde soort precisie aan gaf als de uitdrukking ‘negentiende eeuw’, gebruikt in 1823. Bovendien geeft de term ‘geest der eeuw’, gebruikt zonder toevoeging, toch wel een langer tijdsperspectief dan de term ‘Zeitgeist’.

Het belang van de term ‘geest der eeuw’ ligt voor Da Costa waarschijnlijk in iets anders. Die uitdrukking geeft hem namelijk de mogelijkheid rechtstreeks aan te sluiten bij de tekst van de brief van Paulus aan de Efeziërs 6:12, zoals die luidt in de Statenvertaling: ‘Want wij hebben den strijd niet tegen vlees en bloed, maar tegen de overheden, tegen de machten, tegen de geweldhebbers der

9 K. Armstrong, *De strijd om God. Een geschiedenis van het fundamentalisme*. 5e dr. (Amsterdam 2005), 10.

10 Bijv. Susan Sontag, *Tradities van het nieuwe, of moeten wij modern zijn?* (Amsterdam 1989).

11 *Bezwaren* (noot 1), 121.

12 E.M. Arndt, *Geist der Zeit*, in: W. Steffens (ed.), *Arndts Werke VI* (Berlin etc. z.j.); E. Brandes, *Geest der Eeuw of geschiedenis van den menschelijken geest in Duitschland op het einde der XVIIIe eeuw* (Amsterdam 1809).

wereld, der duisternis dezer eeuw, tegen de geestelijke boosheden in de lucht.¹³ Deze tekst fungeert zelfs als motto voor Da Costa's brochure, direct onder de auteursnaam op de titelpagina afgedrukt. Met dit motto, waarin hij de woorden *der duisternis dezer eeuw* extra benadrukt door ze in kleinkapitaal te laten afdrukken, probeert Da Costa een direct terminologisch verband te leggen tussen de *Bezwaren* en de bijbel, tussen de Verlichting en de duisternis waarover de bijbel spreekt. Daarmee suggereert hij al direct een zekere legitimiteit van zijn bezwaren. Tevens geeft dit bijbelwoord, waarin sprake is van strijd, natuurlijk al meteen een bijzonder militant karakter aan de brochure. Dit temeer omdat de tijdgenoten er zonder mankeren de hieraan voorafgaande en de hierop volgende zinsneden bij gedacht zullen hebben, waarin sprake is van de 'wapenrusting Gods'. (Efeziërs 6:11: 'Doet aan de gehele wapenrusting Gods, opdat gij kunt staan tegen de listige omleidingen des duivels' en Efeziërs 6:13: 'Daarom neemt aan de gehele wapenrusting Gods, opdat gij kunt wederstaan in den bozen dag, en alles verricht hebbende, staande blijven.')

De achttiende eeuw

Het veelvuldig gebruik van de term 'negentiende eeuw' is enigszins merkwaardig omdat die term, juist door zijn precisie, suggereert dat Da Costa's oordeel over de voorafgaande eeuw een stuk positiever zal zijn. Dat is niet het geval. Uit verwijzingen naar de gebeurtenissen die 'zedert een halve eeuw de wereld beroeren' blijkt dat hij in zijn bezwaren een flink eind verder teruggaat dan de precieze term 'de negentiende eeuw' suggereert.¹⁴ Wanneer het gaat om personen zijn veel van Da Costa's favoriete zondebokken bovendien helemaal geen negentiende-eeuwse figuren, maar typische achttiende-eeuwers. Van Kampen kan Da Costa's kritiek op geschriften van Verlichtingsauteurs als Voltaire, Diderot en Helvetius dan ook pareren met de opmerking dat het hier gaat om 'werken, die voor zestig en meer jaren uitkwamen, in toon en strekking geheel niet tot onze Eeuw behooren, en op zijn hoogst nog in Frankrijk gelezen worden'.¹⁵ Op zijn beurt overdrijft Van Kampen hier natuurlijk een beetje, maar het is typerend voor de verwarring die Da Costa creëert. Veel van zijn opmerkingen over de geest der eeuw suggereren dat hij de term wel degelijk gebruikt in de ruime zin van 'de afgelopen honderd jaar'. Sterker nog: hij spreekt zelfs herhaaldelijk over misstanden die 'te allen tijde' hebben bestaan, waarmee zijn tijdskritiek in feite uitmondt in een algemene kritiek op menselijke eigenschappen sinds de zondeval.

Die onbepaaldheid, die in schrille tegenstelling staat tot de suggestie van precisie zoals die uitgaat van termen als 'de negentiende eeuw' en ook nog wel 'de eeuw', beperkt zich overigens niet tot het tijdsperspectief. Met recht wezen cri-

13 Spelling naar de *Nieuwe Bijbelvertaling*, paralleleditie (Heerenveen 2004).

14 *Bezwaren* (noot 1), 79 en 61.

15 Van Kampen, *Verdediging* (noot 2), 18.

tici er destijds al op dat Da Costa fulmineerde tegen allerhande misstanden in het buitenland, waarvan het sterk de vraag was in hoeverre ze ook in het Nederland van zijn dagen voorkwamen. Dat geeft Van Kampen bijvoorbeeld de gelegenheid ironisch op te merken: ‘Daar echter dit boekje in onze taal geschreven is, welke buiten *Nederland* niet gelezen wordt, zoo gelooven wij, dat de Heer Da Costa meer bepaaldelijk het oog op *Nederland* heeft.’¹⁶ En als Da Costa tekeergaat tegen de juryrechtspraak, constateert Van Kampen: ‘Zijn uitval tegen de Jury behoort blijkbaar in *Nederland* niet te huis, waar dezelve niet bestaat.’ Waarna hij de ironische vraag stelt: ‘Zou dus, even zoowel als dit punt, ook het overige misschien alleen op den Buitenlander slaan?’¹⁷

‘Onze stevige, bedaarde en wijze voorvaderen’

Interessanter nog dan de vraag welke tijd en plaats Da Costa zich nu eigenlijk voorstelt bij de ‘eeuw’ waartegen hij bezwaren heeft, is de vraag naar het ‘vroeger’ waartegen het heden zo ongunstig afsteekt. Zo spreekt hij ergens over ‘onze stevige, bedaarde, en wijze voorvaderen’.¹⁸ Elke Nederlander van zijn dagen zal bij die uitdrukking onmiddellijk hebben gedacht aan de Nederlanders van de ‘gouden’ zeventiende eeuw. Op het eerste gezicht lijkt het dan ook dikwijls alsof Da Costa perfect aansluit bij het zogeheten ‘vervaldiscours’ van zijn tijd. De zeventiende eeuw was de gouden eeuw; de eeuw van de Synode van Dordrecht en de ‘worstelstrijd’ tegen Spanje; de eeuw van kordate pikbroeken onder leiding van Piet Hein en Michiel de Ruyter; de eeuw van grote kunstenaars als Rembrandt en Vondel. Daarna waren de verfransing en het zedelijk verval van de achttiende eeuw ingetreden. De Hollanders waren nu niet langer stevig en bedaarde, maar decadent of heethoofdig.

Ook uit dit oogpunt zouden de verontruste reacties op Da Costa wat vergezocht kunnen lijken. Hij en zijn tegenstanders hadden elkaar kunnen vinden in een gemeenschappelijke analyse van de historische situatie als verval-sinds-de-zeventiende-eeuw, waarbij het grote verschil slechts lag in de toepassing op de eigen tijd. Waar de christelijk-verlichte Nederlander in de eigen tijd een zeker herstel zag optreden dankzij het zegenrijke streven van de Verlichting, zag Da Costa diezelfde Verlichting juist als een factor die de problemen ernstig versterkte. Twee varianten van hetzelfde: een christelijk-verlicht tegenover een behoudend-orthodox vervaldiscours.

Dat de zaken in werkelijkheid heel anders lagen, blijkt wanneer we zien dat Da Costa tegenover het heden van ‘de negentiende eeuw’ nergens het verleden van een andere genummerde eeuw zet. Uitdrukkingen als ‘achttiende eeuw’, ‘zeventiende eeuw’ of zelfs het wat vagere ‘gouden eeuw’ trof ik in de *Bezwaren* niet aan. Steeds is er sprake van ‘onze Voorouders’, ‘de Vaderen’, ‘de voor-

16 Van Kampen, *Verdediging* (noot 2), 25.

17 Van Kampen, *Verdediging* (noot 2), 90.

18 *Bezwaren* (noot 1), 79.

gaande geslachten’, ‘de dagen van ouds’, enzovoort. Gezien vanuit het contemporaine vervaldiscours is dit verbazingwekkend. De verbazing neemt nog toe wanneer we opmerken dat Da Costa met de zojuist aangehaalde formule, ‘onze stevige, bedaarde, en wijze voorvaderen’, een paragraaf over de wetenschappen afsluit waarin hij achtereenvolgens Calvin, Copernicus, Newton, Leibnitz, Boerhave en Cujac noemt.¹⁹ In dit merkwaardige gezelschap figureert alleen Boerhave als Nederlander. En met Copernicus, die in 1473 werd geboren, en Boerhave, die in 1738 stierf, beslaan deze grote wetenschappers samen een tijdperk dat in elk geval de totale zestiende en zeventiende eeuw omvat, met nog een jaar of dertig aan beide kanten eromheen. Dit maakt toch wel een uiterst vage indruk. Waar is de Gouden Eeuw gebleven? Vergelijkbaar is een passage over de beeldende kunsten, waar Da Costa tegenover de kunst van zijn tijd die van Da Vinci, Michel Angelo, Rafaël, Guido Reni, Rubens en Van Dyck stelt.²⁰ Daar zit geen enkele protestantse Noord-Nederlander uit de zeventiende eeuw bij. Rembrandt en al die andere Noord-Nederlandse meesters komen in Da Costa’s *Bezwaren* niet of nauwelijks voor.²¹ Daarentegen hemelt hij herhaaldelijk Rafaël op als grootste kunstenaar aller tijden.

‘Grootsheid, edelmoedigheid en Godvrucht’

Rafaël – is dát misschien wat Da Costa bedoelt met ‘onze stevige, bedaarde, en wijze voorvaderen’? Een in 1520 overleden, Italiaanse schilder van paapse pausportretten en Madonna’s-met-kind? En waarom stelt hij tegenover de bouwkunst van zijn tijd, die volgens hem alle aandacht richt op het bouwen van ‘Operazalen en Schouwburgen’, nu juist een bouwkunst die ‘voornaamlijk tot het stichten van kerken ter verheerlijking Gods beoefend werd’?²² Verwijst hij daarmee niet veeleer terug naar de Notre-Dame of de Sint Pieter dan naar het stadhuis op de Dam, dat architectonisch wereldwonder van calvinistisch Nederland? Opmerkelijk is ook de volgende passage:

Men verwijt de vroegere eeuwen hunnen Filipsen en Alva’s, met groot getier, en meestal zonder eenige omstandigheid tot eenige de minste verschooning in aanmerking te willen nemen. Het zij zoo: maar vergeet men de Robespierre’s, de Marat’s, de Danton’s, de Le Bon’s, de van Damme’s van de tegenwoordige? Men spreekt van de St. Barthelemi’s nacht en van de Inquisitie! Wij verfoeien die. Maar men behoorde eindeloos meer te verfoeien de [...] helse gruwelen van den Geest der Eeuw, die zich zóó verlicht, en zóó menschlievend noemt. Men spreekt van de barbaarsheid der middeneeuwen, terwijl men alle trekken van grootsheid,

¹⁹ *Bezwaren* (noot 1), 78-79.

²⁰ *Bezwaren* (noot 1), 75.

²¹ Vergelijkbaar zijn Da Costa’s opmerkingen over de literatuur: een plichtmatige vermelding van de grote Vondel (en dan nog met de toevoeging ‘hoe zijn verstand in byzondere stukken van het Christendom ook gedwaald mag hebben’), naast veel enthousiasme voor buitenlanders als Tasso, Camões, Racine en Corneille.

²² *Bezwaren* (noot 1), 76.

edelmoedigheid, en Godvrucht, die in dezelve hebben uitgeblonken, zorgvuldig onderdrukt of mismaakt.²³

Elders houdt hij de verlichte filantropen van zijn tijd de spiegel voor van de middeleeuwse kloosters. Die gaven ‘de heerlijkste voorbeelden van zelfopoffering en liefde ten behoeve van zieken, gewonden, en noodduftigen’ te zien.²⁴ Zeker, hij zegt er onmiddellijk bij dat die kloosters ‘naderhand verbasterd’ raakten. Maar de oorzaak die hij daarvoor aanwijst, is weer heel opmerkelijk. Die verbastering werd namelijk veroorzaakt door een ‘natuurlijke verdorvenheid van den mensch’ – dus niet door inherente gebreken van het katholicisme. Zulke aanvallen op het traditionele, Hollandse vijandbeeld van de katholieken klinken de hedendaagse lezer alleszins redelijk in de oren. Maar ze roepen opnieuw de vraag op: wat was dit eigenlijk voor een behoudende, orthodoxe calvinist, die in het Nederland van 1823 een goed woordje deed voor Philips II en Alva, de inquisitie en de middeleeuwse kloosterbevolking? Niet voor niets stelt Van Kampen in zijn tegenbrochure dat Da Costa’s verdediging van de ‘Filippen en Alva’s’ elke Nederlander ‘met verontwaardiging moet vervullen’.²⁵

In dit kader is het ook interessant om te zien dat Da Costa zijn beroep op de belijders van de ‘ouderwetsche, maar gezegende Christelijk Hervormde Leer’, die hij wijst op de goddeloosheid van de eeuw, vervolgt met de woorden:

Maar dit zelfde zullen ons de voorstanders van alle andere Christelijke gezindheden, ook buiten de Hervormden, moeten toegeven, voor zoo verre die gezindheden de leerstukken van de Godheid des Zaligmakers, van de Erfzonde, van de Verzoening en dergelijken meer in hare belijdenissen als *fundamenteel* hebben erkend.²⁶

‘Oprechte Roomsgezinden’, ‘echte Lutherschen’, ‘oorspronkelijke Menno-nieten’ en ‘zelfs Arminianen’ zullen het met hem eens zijn dat de Verlichting een verderfelijke invloed heeft gehad. Even verderop stelt Da Costa dat elke ‘getrouwe Israëliet’ een zelfde afschuw van de Verlichting zal hebben als hij-zelf, en dat zelfs Socinianen nog te gelovig zijn voor de denkbeelden der Verlichting.

Op zoek naar het ideaal

In zijn *Bezwaren* keert Da Costa zich inderdaad tegen de Verlichting van zijn dagen, en inderdaad verwijst hij, als een behoudend orthodoxe calvinist, terug naar het tijdperk van de Synode van Dordrecht. Onder deze lijn in zijn betoog wordt echter een heel andere, althans veel bredere, stroom zichtbaar. Net als zijn tijdgenoten plaatst hij de verschijnselen van zijn eigen tijd in een ‘vervaldiscours’ dat een langere periode beschrijft; de problemen zijn al eerder begon-

23 *Bezwaren* (noot 1), 68-69.

24 *Bezwaren* (noot 1), 70.

25 Van Kampen, *Verdediging* (noot 2), 27.

26 *Bezwaren* (noot 1), 57.

nen. Maar het grote verschil met zijn tijdgenoten is dat zijn *Bezwaren* op tal van punten de suggestie van een totaal ander vervaldiscours, met een geheel andere inhoud en fasering, bevatten. Of hij nu spreekt over de wetenschappen, de beeldende kunsten, de bouwkunst of de letterkunde, steeds komen er niet of nauwelijks degelijke, calvinistische vaderlanders uit de zeventiende eeuw ter sprake. De Synode van Dordrecht, die voor een orthodoxe calvinist toch het hoogtepunt van diezelfde zeventiende eeuw zou moeten zijn, stopt hij een beetje weg in een voetnoot. De aanhangers ervan spreekt hij aan met ‘u’, in plaats van met ‘wij’. Zijn pantheon omvat meer paapse renaissancisten dan calvinistische Nederlanders uit de zeventiende eeuw. En hij grijpt herhaaldelijk, als het ware over de zeventiende eeuw heen, terug naar de katholieke middeleeuwen als bron van ‘zelfopoffering en liefde’ of ‘grootsheid, Godvrucht en edelmoedigheid’. Opmerkelijk is bovendien zijn beroep op belijders van alle niet-hervormde christelijke godsdiensten, alsmede joden.

Achter de gesignaleerde verwarring over de tijd en plaats waar de *Bezwaren* zich op richten, gaat naar mijn idee een belangrijk probleem schuil. Da Costa's *Bezwaren* gelden niet slechts het Nederland van zijn eigen tijd. Eigenlijk ging het hem om de westerse samenleving als totaliteit, en dat op zijn minst in de periode die we tegenwoordig de vroeg-moderne tijd noemen, ruwweg de periode sinds de tweede helft van de vijftiende eeuw. De zeventiende eeuw keert bij Da Costa dan ook niet, zoals in het gangbare vervaldiscours, gedurig als referentiepunt en ideaalbeeld terug. De reden daarvoor is dat hij ongetwijfeld, als een soort negentiende-eeuwse Jonathan Israel, maar al te goed beseft dat een aantal belangrijke ideeën en instituties van de achttiende-eeuwse Verlichting nu juist hun oorsprong vonden in de zeventiende-eeuwse Republiek. Hoe je het ook wendde of keerde, de vaderlandse opstand was toch wel degelijk een soort revolutie, en een werkelijk ‘Ancien Régime’ zoals dat in Frankrijk vóór 1789 heerste, kende Nederland al minstens twee eeuwen niet meer – juist dankzij de ‘vaderen’ uit de zeventiende eeuw.

Tegelijk was voor Da Costa een terugkeer naar de middeleeuwen, zoals die door romantici in het buitenland wel werd bepleit, uitgesloten. Hoewel hij tegenover die middeleeuwen een voor zijn tijdgenoten hoogst aanstootgevende welwillendheid tentoonspreidt, presenteert hij ze toch niet als ideaalbeeld. Het kernprobleem was uiteraard dat nergens in de geschiedenis, niet in die van het zeventiende-eeuwse Nederland, niet in die van de middeleeuwen, en mogelijk zelfs niet in die van de mensheid sinds de zondeval, een concretisering van Da Costa's ideaalbeeld was te vinden: een ideaalbeeld van organische (familie)banden, door allen aanvaard gezag van een absoluut vorst, en een maatschappelijk leven dat zich geheel richt naar goddelijke geboden.

Een fundamentalistisch manifest?

Dit was het dilemma waarin Da Costa zich met zijn *Bezwaren* bevond. Maar juist daardoor kon hij met die *Bezwaren* niet alleen een appèl doen op de hervormden, maar onder meer ook op ‘de voorstanders van alle andere Christelijke gezindheden, ook buiten de Hervormden’, en wel ‘voor zoo verre die gezindheden de leerstukken van de Godheid des Zaligmakers, van de Erfzonde, van de Verzoening en dergelijken meer in hare belijdenissen als *fundamenteel* hebben erkend.’ Da Costa cursiveert zelf het woord ‘fundamenteel’, waarschijnlijk omdat dit destijds een enigszins buitenissige term was. Voor de hedendaagse lezer, die de term ‘fundamentalisme’ dagelijks in de krant ziet, ligt dit anders. Die lezer kan zich zelfs afvragen: kunnen we Da Costa eigenlijk niet het beste typeren als een fundamentalist – en deze term dan niet opgevat in de zin van een goedkoop scheldwoord voor iedereen met enigszins conservatieve denkbeelden, maar in de zin van: vergelijkbaar met de aanhangers van de fundamentalistische bewegingen, zoals die in de twintigste eeuw in opkomst raakten?

Het fundamentalisme vergaat het zoals zovele ‘ismen’: het is, zoals de auteur van een boek over het fundamentalisme in Duitsland het uitdrukt, *äusserst schwierig* er een definitie van te geven.²⁷ In de literatuur zijn kant en klare definities dan ook opvallend afwezig. Wel zijn de grote lijnen van de begripsgeschiedenis min of meer duidelijk. Aanvankelijk was de term fundamentalisme een aanduiding of geuzennaam voor christelijke bewegingen die in de eerste decennia van de twintigste eeuw in de Verenigde Staten de kop opstaken, en die de *fundamentals* van hun geloof verdedigden. Bij uitbreiding wordt de term tegenwoordig vaak gebruikt voor latere christelijke bewegingen die dezelfde trekjes hebben, maar ook voor moslim- of hindoebewegingen die vergelijkbare eigenschappen vertonen. De automatische associatie met terrorisme wordt door serieuze auteurs gewoonlijk verworpen. Slechts een zeer klein gedeelte van de fundamentalisten vervalt in terrorisme. Tegelijkertijd lijkt er overeenstemming over te bestaan dat die associatie nu ook weer niet geheel toevallig is. De extremere vormen van fundamentalisme, zo merkt Karen Armstrong op, vertonen ‘een inherent nihilisme’ dat de stap naar terrorisme makkelijker maakt.²⁸ Overeenstemming bestaat ook over de gedachte dat de term te vaak wordt gebruikt als scheldwoord voor alle opvattingen die de spreker achterhaald lijken. In dat kader past ook de kreet: ‘Alle fundamentalisten zijn orthodox, maar niet alle orthodoxen zijn fundamentalisten.’²⁹

In dit artikel over Da Costa beperk ik me, om voor de hand liggende rede-

27 S. Holthaus, *Fundamentalismus in Deutschland. Der Kampf um die Bibel im Protestantismus des 19. und 20. Jahrhunderts* (Bonn 2003).

28 Armstrong, *De strijd om God* (noot 9), 12; K. Herbers, “‘Gott will es!’”, in: N. Neuhaus (red.), *Fundamentalismus. Erscheinungsformen in Vergangenheit und Gegenwart*. Erlangen 2005, 12.

29 B. Montsma, ‘Orthodoxie en fundamentalisme’, in: A. van Harskamp e.a. (red.), *Fundamentalisme. Tussen afkeer en herkenning* (Zoetermeer 1999), 37-45; hier p. 37.

nen, tot het christelijk fundamentalisme. Als uitbreiding van het begrip ‘fundamentalisme’ naar andere religies en latere tijdperken legitiem is, kunnen dan ook de zoveel eerder geschreven *Bezwaren* van Da Costa met enig recht een fundamentalistisch manifest worden genoemd?

Christelijk fundamentalisme

Een belangrijk element in nadere begripsomschrijvingen is allereerst de notie – voor de hand liggend maar daarom niet minder wezenlijk – van fundamentalisme als ‘een oppositionele beweging, waarbij de tegenstand, het ergens tegen vechten, datgene is wat de beweging in stand houdt’.³⁰ Het hoeft geen betoog dat de *Bezwaren* volgens dit criterium een fundamentalistisch manifest zijn, al was het maar vanwege de titel. De voorrede begint zelfs met de woorden: “Het boekdeeltjen, dat gij hier opslaat, bescheiden Lezer! *is geschreven ter bestrijding van een vooroordeel, by het tegenwoordige geslacht algemeen aangenomen [etc.]*.”³¹ A. van Harskamp geeft daarnaast een omschrijving die uit drie kernpunten bestaat. Ten eerste zijn christenen volgens hem als fundamentalist te beschouwen ‘wanneer ze de vraag of iemand gelovig is, afmeten aan het onderschrijven van volgens hen absoluut geldige christelijke leerstukken. Vaak werden die de *fundamentals* genoemd [...]’³² De eerder aangehaalde passage waarin Da Costa spreekt over ‘leerstukken’ die hij zelf *fundamenteel* noemt, geeft duidelijk aan dat hij in elk geval een heel eind dezelfde kant uitgaat. Over de inhoud van die leerstukken verderop meer.

Een tweede kenmerk van christelijk-fundamentalistische bewegingen is volgens Van Harskamp dat men ‘zich afschermt van de moderne cultuur binnen een eigen enclave’ en dat men ‘de eigen kleine, zuiver geachte groep’ wil maken tot ‘een gemeenschap die vrijwel alle activiteiten van een persoon opeist, waarin een muur van deugdzaamheid ter bescherming tegen invloeden vanuit de verdorven wereld wordt opgericht’.³³ Dit kenmerk is uiteraard niet van toepassing op Da Costa, simpelweg omdat de *Bezwaren* van 1823 nog geen echte beweging vertegenwoordigden, maar hoogstens een oproep tot het vormen daarvan. De kring van jonge Bilderdijk-aanhangers vertoonde inderdaad een zekere tendens in de door Van Harskamp genoemde richting. Ook het latere Réveil in Nederland vertoonde een sterke tendens tot het vormen van ‘kleine, zuiver geachte groepen’ en tot het optrekken van die ‘muur van deugdzaamheid’. Dit alles valt buiten de horizon van de lezer die de tekst van de *Bezwaren* leest. Uit die tekst zelf valt echter wel af te lezen dat Da Costa allerlei moderne, formele

³⁰ L. Troch, ‘Invloed van het fundamentalisme op man-vrouw-verhoudingen in multireligieuze contexten’, in: Van Harskamp e.a., *Fundamentalisme* (noot 29), 58-75; hier p. 58.

³¹ *Bezwaren* (noot 1), 51, r. 1.

³² A. van Harskamp, ‘De tegen-wereld van het christelijke fundamentalisme’, in: Van Harskamp e.a., *Fundamentalisme* (noot 29), 11-36; hier p. 14.

³³ Van Harskamp, ‘De tegen-wereld’ (noot 32), 17.

instituties en organisatievormen, zoals genootschappen of politieke partijen, categorisch afwijst: ‘Geen menselijke verenigingen, tot doeleinden, die God alleen kan doen bereiken!’ zegt hij.³⁴ Vanuit die optiek zouden informele ‘enclaves’ van gelijkgezinden inderdaad het enige reële alternatief zijn.

Het derde kenmerk dat Van Harskamp noemt, bespreekt hij onder de paragraafkop *Wapenrusting Gods*, de uitdrukking die Paulus gebruikt in Efeziërs 6:11-13:

Vrijwel alle auteurs die zich met het verschijnsel van het fundamentalisme bezighouden, wijzen op het “oorlogszuchtige” religieuze taalgebruik: de duiding van de sociale werkelijkheid in termen van de noodzaak van een geestelijke strijd, kennelijk niet alleen ter verdediging van de eigen enclave, maar ook ter bekering van de wereld.³⁵

In dit licht is het opvallend dat Da Costa, zoals ik al liet zien, nu juist Efeziërs 6:12 tot motto van zijn *Bezwaren* kiest. Dit bijbelvers wordt voorafgegaan en gevolgd door een vers waarin sprake is van de ‘wapenrusting Gods’. Die wapenrusting zou eventueel slechts als verdediging kunnen dienen. Juist het twaalfde, middelste vers is echter het meest ‘oorlogszuchtig’, omdat hierin sprake is van een *strijd*. Dat die strijd in de praktijk vaak wordt gekenmerkt door het gebruik van verworvenheden van diezelfde maatschappij die men zo radicaal verwerpt – internet, mobiele telefoon, enzovoort – is een paradox die ook bij Da Costa volop aanwezig is.³⁶ Zijn optreden in 1823 was slechts mogelijk dankzij dezelfde boekdrukkunst en vrijheid van drukpers waartegen hij zo tekeergaat.

De ‘Fundamentals’

Wat de inhoud van de *fundamentals* betreft, keren in de begripsbepalingen van het christelijk fundamentalisme enkele punten telkens terug. Ten eerste is dat het geloof in de maagdelijke geboorte van Christus, als bewijs voor diens goddelijkheid.³⁷ Da Costa spreekt niet expliciet over die maagdelijke geboorte, maar impliceert deze uiteraard wanneer hij ‘de Godheid des Zaligmakers’ als eerste ‘fundamenteel’ leerstuk noemt. Typerend voor het christelijk fundamentalisme zou in de tweede plaats het geloof in de kruisdood van Christus zijn, als verzoening voor de zonden van de mens. Het valt op dat bij Da Costa dit leerstuk van ‘de Verzoening’ inderdaad in de topdrie staat, al komt het pas op de derde plaats. Bij hem is het geloof in de erfzonde de tweede *fundamental*, zoals hij al eerder de predestinatie tot een kernpunt heeft verheven. Dit typeert het specifiek-calvinistische aspect van Da Costa’s opvattingen; in de gangbare omschrijvingen van het hedendaagse christelijk fundamentalisme is

³⁴ *Bezwaren* (noot 1), 117.

³⁵ Van Harskamp, ‘De tegen-wereld’ (noot 32), 18.

³⁶ Van Harskamp, ‘De tegen-wereld’ (noot 32), 27; Armstrong, *De strijd om God* (noot 9), 8.

³⁷ Van Harskamp, ‘De tegen-wereld’ (noot 32), 14;

het marginaal.³⁸ Wel is het in die marge vaak nadrukkelijk aanwezig. Bijvoorbeeld waar christelijke fundamentalisten juist zoveel nadruk op de kruisdood van Christus leggen om de mens een model van ‘nederigheid en absolute overgave’ voor te houden.³⁹ Na het noemen van drie leerstukken breekt Da Costa af met een ‘... en dergelijken meer’. Gangbare definities van christelijk fundamentalisme noemen onder meer het geloof in de realiteit van Gods wonderen, al dan niet in samenhang met het uiterst belangrijke leerstuk dat de Schrift een onfeilbare, van God gegeven waarheid bevat, die niet slechts symbolisch mag worden opgevat.⁴⁰ Daarom behoort ook het anti-Darwinisme of creationisme dikwijls tot de kenmerken van christelijk-fundamentalistische bewegingen.⁴¹ Een kernpunt is tenslotte de verwachting van de spoedige wederkomst van Christus (‘pre-millenniarisme’).⁴²

Hoe ‘fundamenteel’ deze punten voor Da Costa zijn, is niet precies te zeggen doordat hij zijn prioriteitenlijstje voortijdig afbreekt. Wel valt moeiteloos vast te stellen dat alle zojuist genoemde kwesties een zeer belangrijke plaats in de *Bezwaren* innemen. Zo is het ‘Besluit’ van de *Bezwaren* doortrokken van toespelingen op de spoedige wederkomst van Christus. ‘Maar uit deze duisternis zal wederom licht te voorschijn komen. Geloovige Christenen! het woord des Heeren verzekert het ons.’⁴³ Aldus Da Costa, die hier verwijst naar Openbaringen 22:5, een passage uit Johannes’ beschrijving van de gebeurtenissen rond het laatste oordeel. ‘Wy mogen in Christus op een naderend herstel van de afdwalingen van de gruwelen die wy betreuren, hopen’ en ‘Reeds zijn aan verschillende kanten de kiemen zichtbaar van een beter tijd’ zegt hij even verderop.⁴⁴ En opnieuw klinkt zijn betoog behoorlijk oorlogszuchtig, wanneer hij stelt dat in het verborgene, zonder dat de ‘trotsche Geest der Eeuw’ hier iets van vermoedt, reeds het leger wordt samengesteld dat onder Gods leiding de ongelovige tijdgeest zal overwinnen.

Wat de onderling samenhangende kwesties van de wonderen, de waarheid van de Schrift en het creationisme betreft, valt bijvoorbeeld te denken aan tal van passages als:

Wat wetenschap heeft men niet trachten te misbruiken in deze eeuw tot een wapen ter bestrijding van Gods Openbaring, Zijne geboden, Zijn bestaan? Men heeft de Geologie bestudeerd, om Mozes verhaal van de Schepping en van den Zondvloed voor valsch te verklaren, de Sterrekunde om het wonder van Josua tegen te spreken, de Natuurkunde om alle onze betrekkingen tot de geestenwereld af te snijden [...]

38 B. Montsma, ‘Orthodoxie en fundamentalisme’ (noot 29), 44.

39 Van Harskamp, ‘De tegen-wereld’ (noot 32), 15.

40 Holthaus, *Fundamentalismus in Deutschland* (noot 27), 64; Montsma, ‘Orthodoxie en fundamentalisme’ (noot 29), 40; Herbers, “Gott will es!” (noot 28), 10-11.

41 Bij Holthaus, *Fundamentalismus in Deutschland* (noot 27), 64, zijn dit en het volgende punt zelfs twee van de drie belangrijkste begripsbepalende kenmerken.

42 Holthaus, *Fundamentalismus in Deutschland* (noot 27), 65; Van Harskamp, ‘De tegen-wereld’ (noot 32), 15.

43 *Bezwaren* (noot 1), 116.

44 *Bezwaren* (noot 1), 116-117.

Op dat wonder van Jozua, waarbij God de zon liet stilstaan, komt Da Costa herhaaldelijk terug. Het is voor hem een belangrijk voorbeeld van bijbelse waarheid die boven het bevattingvermogen van de wetenschappelijk ingestelde mens gaat. Twee punten waardoor Da Costa berucht is geworden bij latere generaties, zijn verdediging van de slavernij en die van lijfstraffen voor kinderen, verwijzen eveneens naar zijn geloof in de absolute waarheid en geldigheid van bijbelteksten.

Dit geldt ook voor de zojuist aangehaalde passage over de geologie. Hier raakt hij aan het standpunt waarmee hedendaagse fundamentalisten in de Verenigde Staten zoveel opschudding veroorzaken. Van een anti-Darwinistische stellingname kan uiteraard geen sprake zijn, omdat Darwin in 1823 veertien jaar oud was en pas in 1859 zijn *Origin of species* zou publiceren. Des te opmerkelijker is het dat Da Costa (wiens leermeester Bilderdijk reeds termen als ‘apenafkomstleer’ gebruikte) zich herhaaldelijk op krachtige toon verzet tegen de nog tamelijk recente, op geologische ontdekkingen gebaseerde, evolutiegedachte:

Het is waar, zommige elendige bestrijders van de waarheid van Gods Woord hebben goed gevonden ons van apen of visschen, die zich door eene lange opvolging van eeuwen tot den staat van mensch vervolmaakt zullen hebben, te doen afstammen...⁴⁵

Lijnen naar de toekomst

De designaleerde overeenkomsten tussen de *Bezwaren* en het moderne christen-fundamentalistische vertoog overtreffen naar mijn idee de verschillen en maken het gerechtvaardigd Da Costa's pamflet een fundamentalistisch manifest te noemen. Een dergelijk anachronistisch gebruik van termen ('Luther was een romanticus', 'Jezus was de eerste communist', etc.) is in het algemeen weinig zinvol. Het zojuist aangehaalde voorbeeld van de evolutieleer laat echter zien dat het hier niet zozeer gaat om een toevallige analogie tussen verschijnselen uit verschillende eeuwen. Het gaat hier om een werkelijk verband. De kracht van de door mij aangeduide onderstroom in Da Costa's pamflet ligt hierin, dat de schrijver al in een vroeg stadium de kernpunten onderkende waar het hedendaagse fundamentalisme om draait. Da Costa zag in dat de Verlichting méér dan een fenomeen van zijn eigen tijd was. De Verlichtingsbeweging vormde onderdeel van een moderniseringsproces dat al veel eerder was begonnen en dat een inherente neiging had de religie buiten de samenleving te bannen. Ook onderkende hij dat dit moderniseringsproces de gehele samenleving raakt en niet alleen een kwestie van levensbeschouwing is. Op systematische wijze gaat hij de verschillende gebieden van de samenleving na – godsdienst, wetenschap, kunsten, wetgeving, onderwijs, enzovoort – en laat hij zien hoe de

45 *Bezwaren* (noot 1), 95.

onderdelen van het moderniseringsproces in elkaar grijpen. Tevens heeft hij veel aandacht voor de samenhang tussen het denken en de instituties. Zijn verzet tegen de boekdrukkunst, de persvrijheid, de genootschappen en de tijdschriften – als respectievelijk technologische verworvenheid, ideologisch uitgangspunt en maatschappelijke instituties die de moderne publieke opinie schragen – toont aan dat hij scherp een verband zag dat pas de laatste decennia door cultuurhistorici weer ten volle wordt onderkend.

Da Costa trekt de lijnen door waar vele tijdgenoten niet meer dan toevallige, tijdgebonden verschijnselen waarnamen. Een belangrijk aspect van Da Costa's tijdsperspectief is daarom dat zijn 'heden' in feite vaak verwijst naar een *toekomst* waarin de gesignaleerde verschijnselen pas ten volle tot ontwikkeling zijn gekomen. Da Costa was geen profeet, maar evenmin was hij een *trend-watcher* die zich slechts beperkte tot de waan van de dag en daaruit conclusies trok over de mode van volgend jaar. De encyclopedie-schrijver die ik in het begin aanhaalde, heeft dan ook volkomen gelijk wanneer hij spreekt over Da Costa's verzet tegen *tendensen* van zijn tijd.

Dezelfde passages die voor tijdgenoten zo ergerniswekkend waren omdat ze er een krankzinnige overdrijving in zagen, maken de lectuur van de *Bezwaren* voor de tegenwoordige lezer vaak zo fascinerend (en soms zeer vermakelijk). Welke brave aanhanger van de christelijke Verlichting had in 1823 kunnen denken dat in onze dagen nog slechts veertig procent van de Nederlandse bevolking zich formeel tot een kerkelijke gezindte zou rekenen, dat niet meer dan twaalf procent wekelijks een kerkdienst of vergelijkbare levensbeschouwelijke bijeenkomst bezoekt, en dat deze cijfers nog relatief 'gunstig' zijn door de snelle aanwas van het percentage actief-belijdende moslims gedurende de laatste decennia?⁴⁶ Wie had zich, in de elitaire samenleving van 1823, bij Da Costa's verzet tegen het beroep op de publieke opinie kunnen voorstellen dat dagelijkse opiniepeilingen anderhalve eeuw later de politieke agenda volledig zouden domineren? En de hedendaagse lezer moet zich even de ogen uitwrijven: Da Costa spreekt niet over de Nederlandse ministeries van onderwijs en wetenschappen in de naoorlogse periode, wanneer hij moppert op de 'ontelbare reglementen en omslachtige voorzieningen, waar door alle werkzaamheden, zoo van den Staat als van byzondere inrichtingen, belemmerd en verlamd worden'.⁴⁷

Tot besluit

In de geschiedschrijving is de jonge auteur van de *Bezwaren* vaak weggezet als een ergerniswekkend relicf van een achterhaalde samenleving. Zijn bezwaren werden over het algemeen weinig serieus genomen, en zijn oorlogszuchtige

⁴⁶ Gegevens over het jaar 2002, website CBS.

⁴⁷ *Bezwaren* (noot 1), 109.

taal werd gezien als niet veel meer dan heethoofdig gezwets. Nu leeftijdsgenoten overall ter wereld de aandacht trekken met gelijksoortige kritiek op de moderne samenleving en met gewelddadige, terroristische acties voor vergelijkbare idealen, is het misschien tijd om de *Bezwaren* weer eens met aandacht te bezien. Opnieuw is het Van Kampen die de richting aanwijst. Op Da Costa's stelling dat sommige vormen van lichamelijk en maatschappelijk lijden 'in den vervallen staat der natuur noodzaaklijk zijn, en in de hand van Gods Voorzienigheid zich zelve genezen zullen', reageert hij met de woorden:

Dit is een zuiver Mohammedaansch denkbeeld, en zekerlijk met de leer der Predestinatie, en lijdelijkheid van den Mensch, die Da Costa schijnt te belijden, wonderwel overeenkomstig. Maar een Christelijk beginsel is het niet.⁴⁸

Voor Van Kampen was met deze kwinkslag de zaak afgedaan. Mohammedaans! – achterlijker kon het niet. Voor de hedendaagse lezer ligt het net even anders. Invloed van 'Mohammedaanse' denkbeelden op de Nederlandse samenleving is inmiddels heel wat minder ondenkbaar, en daarmee een stuk minder vanzelfsprekend-grappig geworden. Ook kunnen we vandaag de dag sommige vroege gedichten van Da Costa, zoals *Het paard*, met andere ogen lezen:

... Het voert zijn meester, als op vleugels, ter viktorie,
Springt tegen kogels in, en over lijken heen,
En, door gehoorzaamheid deelachtig aan de glorie,
Is 't oorlogshafte ros met zijn Berijder één! -
Mijn God! mijn ziel verlangt voor U ten strijd te spoeden!
Maar gaat die zucht te ver, ô tem mijn ongeduld!
Het klemmen van Uw toom zal my de hoop doen voeden,
Dat Ge in den dag des strijds mijn Ruiters wezen zult!⁴⁹

Was dit niet meer dan poëtische *Spielerei* en had Da Costa slechts een strijd met woorden op het oog? De Nederlandse samenleving van 1823 was er, terecht, niet helemaal gerust op.

Gert-Jan Johannes, Onderzoekinstituut voor Geschiedenis en Cultuur, Faculteit Letteren Universiteit Utrecht, Muntstraat 2A, 3512 EV Utrecht

⁴⁸ Van Kampen, *Verdediging* (noot 2), 94.

⁴⁹ 'Het paard', in: Johannes, *Dwaasheid, ijdelheid, verdoemenis!* (noot 1), 46.