

DR JAAP MEIJER

MARTELGANG
OF
CIRKELGANG



ISAAC DA COSTA ALS JOODS ROMANTICUS



MARTELGANG OF CIRKELGANG

DR JAAP MEIJER

MARTEL GANG
OF
CIRKEL GANG



ISAAC DA COSTA ALS JOODS ROMANTICUS



PARAMARIBO – SURINAME – 5715 – 1954

*Hel moge paradox schijnen, doch
het is waar. Onpartijdig kan al-
leen hij zijn, die partij kiest.*

Groen van Prinsterer.

Dit essay, bedoeld als antwoord aan Professor Dr. W. J. H. Caron van de Vrije Universiteit, is vrijwel geheel gebaseerd op ons eigen Da Costa-apparaat. De afstand tot de Nederlandse bibliotheken is helaas groot.

Voor zover noodzakelijk werd in uiterste gevallen een beroep gedaan op historici in Nederland. Van hen noemen wij in erkentelijkheid Dr. H. Klomp maker te Amsterdam, Dr. C. Brouwer te Haarlem en het personeel van het Algemeen Rijksarchief te 's Gravenhage.

De ongenoemden, die het mogelijk maakten deze studie in druk te doen verschijnen, herinneren wij aan een woord van de dichter: „Er is in alles iets gedurig afwisselends en toch eene lijn, die doorgaat”.

Paramaribo, Bevrijdingsdag 1954
Omertijd 5714

INLEIDING

In De Nieuwe Taalgids 1) heeft Professor Caron (nu welhaast drie jaar geleden) een felle aanval gelanceerd op ons, in 1941 aan de Gemeentelijke Universiteit van Amsterdam verdedigd, proefschrift: Isaïc da Costa's weg naar het Christendom; Bijdrage tot de geschiedenis der Joodse problematiek in Nederland. Dat wij de aandacht thans durven vragen voor de problemen rondom Da Costa's doop, behoeft geen verontschuldiging. De levendige belangstelling voor de Joodse dichter blijkt nog uit twee bijdragen in de 46ste jaargang van genoemd Tijdschrift 2). Een belangstelling, die dan misschien niet meer zo groot is als wij leren kennen uit het verhaal van Mevrouw Molenaar, die De Clercq vertelde, „dat een zekere predikant uit Elberveld gezegd had, dat, hij, toen hij de zee, den Koning en Da Costa in Holland gezien had, hij genoeg had gezien” 3) maar die ons toch telkens aangenaam verrast.

Professor Caron nu gebruikt bijna vijf paginas om onze opvattingen te bestrijden. Willen wij in staat zijn onze opponent van repliek te dienen, dan zal hier — hoe summier ook — nog eenmaal door ons zelf het eigen standpunt dienen te worden geformuleerd.

Ons proefschrift betoogt, dat

- a. Da Costa's jeugd niet „eenzaam” is geweest, doch de normale jeugd van een rijke Joodse burgerjongen uit het begin van de vorige eeuw.
- b. Da Costa's opvoeding niet strijdig is geweest „met den geest der eeuw”, doch passend in de kleurloze sfeer der Amsterdamse Sefardiem uit het eerste tijdperk na de Emancipatie.
- c. Bilderdijk in Da Costa niet allereerst het Christendom wekte, doch de bewustwording van zijn Jodendom. „De Heer van het Joodse Teisterbant”
- d. De Joodse dichter — toegerust met zijn jong Joods nationalisme — tracht hiervoor begrip te vinden bij zijn internationaliseerde, bloedeloze, Joodse (i.c. Sefardische) broeders.
- e. Uit de hieruit ontstane breuk de dichter innerlijk ertoe gedreven wordt het Christendom van Bilderdijk te omarmen.

1. Jaargang 44, 129.

2. J. Haantjes: Het Israel van het Westen. (46, I,1); D.A. de Graaf: Da Costa en 1848 (46,2,79).

3. Dagboek (ed. Pierson), II,53.

f. Hij dit Christendom in eerste en laatste instantie ziet als een nationaal-Joodse verlossingsbeweging.

II. Eerst thans kunnen wij ertoe overgaan met onze opponent de degens te kruisen. Daarbij ons voornemen volgend deze polemiek te gebruiken als een positieve bijdrage tot het Da Costa-onderzoek, dat wij in al die jaren nimmer uit het oog verloren. De aanvankelijke wens van onze promotor Romein in-dachtig, nog eenmaal ons proefschrift te laten volgen door een tweede deel, waarin de judaïserende tendensen van Da Costa's theologie en geschiedbeschouwing aan een analyse zullen worden onderworpen.

Overzien wij Caron's betoog, dan treft het, dat Professor (daar gelaten alle ideologische geschilpunten) ons slechts op één feitelijke tekortkoming betrapt. Wij hebben geen gebruik gemaakt van Da Costa's bekeringsgeschiedenis, die deze heeft laten voorafgaan aan het Vierde deel van de Brieven van Mr. Willem Bilderdijk en die haar culminatiepunt bereikt in het volgende citaat, dat wij — om der wille van de duidelijkheid — in extenso laten volgen.

„Op één ogenblik (het was het tijdstip mijner diepste verwikkeling in den weg, die ten afgrond voert!) ging er een licht op in het diepst mijns bestaans; en ik vond mij gelovende, dat Jezus de Nazarener de Koning van Israël, de Zaligmaker der wereld was. In dat geloof werd ik nu bevestigd door onderscheidene menschelijke schriften, allermeeest door die van een Joodschen bekeerling in het Catholieke Spanje (D. Juan Joseph Heideck), die de waarheid der Christelijke godsdienst op eene treffende wijze uit Moses en de Propheten voor zijn Israëlitische stamgenoten verkondigde. Doch vooral las ik van nu aan vrijmoedig en aanhoudende de boeken zelve des Nieuwen Testaments, en ik ontving in mijn hart het krachtige getuigenis dat ook deze het Woord van God waren. Ik mocht tot den Genen, die van dat Woord het Begin en het Einde is, uitroepen:

„Mijn Redder, mijn Goël, mijn Zondenvernieler,

„Mijn Meester, mijn Heiland, mijn Heer en mijn God,

„Mijn Onheilverwinnaar, mijn Levensbezieler!

„Gezegend, geheiligd, beslist is mijn lot.”

Dat ik niet uitstelde aan Bilderdijk de verandering, die in mijne ziel had plaats gehad, mede te deelen, laat zich denken. Hij vernam die met blijde belangstelling, maar tevens met dien schroom voor alle opgewondenheid van verbeelding die hem eigen was; en daarom dan ook zonder van die eerste opwellingen van een getroffen gemoed, zoo het uiterlijk scheen, veel werks te maken. Dan weldra werd die hoogste waarheid, dat

eenig wezenlijk zielsbelang meer en meer het hoofdonderwerp onzer gesprekken, en brieven en dichterlijke uitboezemingen. Het vers aan Bilderdijk in mijne Poëzy (Deel II), het zijne aan mij in de Krekelzangen (Deel III. bl. 49) behooren tot dat tijdvak". 4)

Reeds op pagina 130 stelt Professor Caron: „Zoekt men deze (= feitelijke gegevens over zijn bekering), dan is men voor alles aangewezen op de mededelingen hieromtrent van Da Costa zelf in zijn bovengenoemde Inleiding. Volgen twee paginas critiek op ons standpunt, waarbij geen nieuwe gegevens worden aangevoerd. Pagina 133 wordt wederom goeddeels in beslag genomen door het ons bekende citaat. En daarmee is ons gehele bouwwerk gesloopt. Wij staan hier voor meerdere raadselen, die wij thans wetenschappelijk willen oplossen.

III. De doop van Da Costa is als zodanig in de temporele sector geen uitzonderlijke zaak. De Joodse historie na de Emancipatie is boordevol van doopgeschiedenissen. 5) Wij leven tussen 1800 en 1850 in een periode, waarin Joodse burgers bij duizenden het oude volk verlaten. Wij behoeven hier niet in bijzonderheden te treden. In zijn Israël en de Volken heeft Da Costa op dit probleem nadrukkelijk gewezen. 6) Voor het eigenaardige accent wijzen wij op Isaäc's schoonvader Belmonte. En voor de curiositeit op het geval-Zalt Bommel, waar in 1826 een exceptionele massadoop plaats vond, waarbij 21 Joden waren betrokken, 7) onder wie de later zo beroemde familie Philips, die, gelijk bekend, nauw verwant was aan de familie van Karl Marx te Trier, die eveneens het Jodendom via de doop had verlaten. De doop — zo mag men het stellen — was in deze periode het probate middel het Joodse volk en zijn moeilijke vraagstukken te ontlopen. Een negatief middel, door de bewuste Joden uitermate verfoeid; de „mesjoemad" werd geminacht. En het inschakelen van de „ingedrongen nieuwelings" 7a) in de andere omgeving, ging op zijn minst eveneens met schokken gepaard, die ook Isaac niet bespaard bleven.

Gaan wij dus op dit terrein over tot critische analyse van een speciale casus, dan betreden wij het gebied van de Joodse problematiek.

Reeds van te voren willen wij ons nu vrijwaren van het

4. Naar Ter Gedachtenis I.d.C., 1860, 53.

5. A. Samter: Judentaufen im neunzehnten Jahrhundert, 1906.

6. Aldaar (tweede druk, 1876), 379.

7. R. Macalester Loup; Omstandig Verhaal, 1826.

7a. Israël en de Volken, 367.

verwijt, dat wij geen begrip zouden kunnen opbrengen voor een overtuigd overgaan van het ene geloof naar het andere. Dit neemt evenwel niet weg, dat bij ieder Joods doopgeval — en dit geldt zeer speciaal voor de door ons bedoelde periode — analytische waarneming van de Joods-problematische kant een eerste vereiste is. Voor Da Costa hebben wij dit beproefd. En wel voor het eerst. En wij hebben daarbij destijds de verwondering uitgesproken, dat niemand van zijn biografen het blijkbaar de moeite waard had gevonden des dichters jeugd aan een zelfstandig historisch onderzoek te onderwerpen. Wij schreven: „Zo worden de niet talrijke beschouwingen over de jeugd van Isaäk da Costa steeds weer gekenmerkt door gebrek aan zelfstandig historisch onderzoek. Er heerst blijkbaar een zekere affectatie om des dichters Joodsen oorsprong niet dichter te naderen dan reeds is geschied. Eerst na zijn overgang tot het Christendom schijnt Da Costa historisch tastbaar. Dan ook is hij belangrijk genoeg om het object te worden van geschiedkundige behandeling. Wat de kern van zijn vroege jeugd uitmaakt, wordt als een onbelangrijke aangelegenheid beschouwd”. 8)

Professor Caron haalt uit dit citaat slechts de tweede zin aan en concludeert: „Deze weinig elegante veronderstelling moeten we geheel voor rekening van de schrijver laten.” Uiteraard. Dit lijkt ons het geval met iedere stelling van een ander. En dan! Professor Caron illustreert, dat 12 jaar na ons proefschrift de toestand ongewijzigd is gebleven. Ook hij begint — wederom met de jaren 1820—1822, nota bene slechts gesteund door autobiografische mededelingen van jaren later.

8. Dissertatie (eerste druk), 10.

DA COSTA EN DE JOODSE PROBLEMATIEK

IV. Aangezien onze opponent de vroege jaren van de dichter niet aanroert en ons op dit punt blijkens zijn mededelingen een betrouwbare gids acht, kunnen wij ons ontslagen achten van het nader ingaan op de bijzonderheden van Da Costa's jeugd. Wij kunnen ons concentreren op de grote lijnen en daarbij gebruik maken van nieuw studiemateriaal.

Van de grootste betekenis achten wij het allereerst vast te stellen, dat Da Costa van huis uit geen eigenlijke Joodse inhoud meekreeg. Wat men in het goede Joods-Duitse milieu placht te noemen „jüdischer Substanz” bleef hem onthouden. Hij was een zoon van burgerlijke Sefardiem. De Vader — legenden zijn hardnekkig 9) — was geen orthodoxe Jood naar oude snit. Dezulken zullen over het algemeen in de Portugese gemeente omstreeks 1800 wel zeer dun gezaaid zijn geweest. Daniël da Costa was een orthopraxe Parnas, die zijn zoon ook nog een paar uur per week les liet geven door de nuchtere Hebraïcus Mozes Lemans, een typische Mendelssohn-vereerder, wien ieder nationaal-Joods sentiment vreemd was. De Moeder was, zoals bij de Sefardiem vaker voorkwam, religieuzer. Maar men moet dit vooral niet al te diepzinnig opvatten. Uit de weinige gegevens over haar is niet op te maken, dat zij invloed heeft gehad op haar zoon. Ook al blijft het ons imponeren, dat zij tot het einde toe heeft geweigerd haar zoon in zijn Christendom te volgen.

De slappe Joodse opvoeding van deze jongen strijdig te noemen „met den geest der eeuw” is een miskennis der feitelijke verhoudingen. Zij was integendeel geheel in de geest van Verlichting en Emancipatie. Dat Isaac later dit alles anders beziet is een gevolg van zijn begrijpelijke methode tot rationalisering zijner „rechtlijnige” ontwikkeling. Het klinkt ons zonderling in de oren als wij soms van een historicus vernemen, hoe Da Costa werd opgevoed in een mentaliteit, strijdig „met den geest der eeuw”, om even later doodleuk te vernemen (deze keer via onloochenbare mededelingen van Capadose) :

„Maar zij (Capadose en Da Costa) maakten grapjes over het gelezene (Genesis) en de profanie ging zover, dat op Capadose's voorstel (let wel!) de lectuur werd beëindigd.” 10)

9. C.G.N. de Vooy: De Letterkunde v.d. negentiende eeuw, 1948, 93.

10. E. Gewin : In de Reveilkring, 1920, 71 Vgl. Capadose : Bekeering, 1920, 40.

Isaac verwierf generlei kennis van het Jodendom. Het Hebreeuws was hij zeker niet machtig; men tone ons een enkele proeve uit zijn omvangrijk oeuvre. Een nadere bestudering van zijn Voorlezingen over het Oude Testament overtuigt een ieder, die zelfs een beginnening is in de taal der profeten. Nietszeggende aanhalingen van hebreeuwse woorden verpletteren door hun simpelheid.¹¹⁾ Het is uitgesloten, dat hij de bijbel in de oorspronkelijke taal heeft gelezen, laat staan bestudeerd. Zuiver litterair wordt in Da Costa's poëzie dan ook slechts de toon van de Statenbijbel beluisterd. De heldere opmerkingen van Busken Huet hierover zijn nog altijd het lezen overwaard.¹²⁾

„Hetgeen men haar (n.l. Da Costa's poëzie) oosterschen gloed noemt, is in waarheid niet anders dan de echo der naar het hollandsch taaleigen en den hollandschen smaak ingerigte overzetting van het Oude Testament”.

En even later :

„Da Costa's oorspronkelijke hymnen herinneren zoomin aan het hebreeuwsch idioom, als zijne vertalingen van Aeschylus den Griekschen tongval teruggeven.”

Zijn latere studie van de Bijbel opent dan ook geen enkel perspectief, zoals men had kunnen verwachten van een begaafde Joodse Hebraïcus, die ijverig Christen werd. Men ontkomt niet aan de indruk, dat hij de willekeurige hebreeuwse citaten (ook boven zijn gedichten) gebruikt heeft als een soort van in het oog lopende methode tot gewichtigdoenerij. De vreemde letterkarakters doen het niet kwaad. Of Bilderdijk hem hierin is voorgegaan of gevolgd, kunnen wij op dit moment niet nagaan, maar de kenner van het Hebreeuws doet het nu en dan een beetje belachelijk aan.

Hoe verschilt Isaac in dit opzicht van de niet-Jood Goethe,¹³⁾ die niet slechts het Hebreeuws, doch ook het Jiddisch ijverig bestudeerde, om, naast de oertekst van het Oude Testament ook de sfeer van het Joodse leven beter te leren kennen. Goed, blijkbaar was de methode van het hebreeuwse onderwijs niet de juiste, maar de dichter probeerde het dan toch maar. Hij vertaalde het Hooglied, volgens sommigen direct naar de Hebreeuwse grondtekst. En wanneer dat laatste ons even onge-

11. Voorlezingen, 1845, Eerste deel: 285, 316, 369, 374, 388. Deel twee 66, 72, 100, 104, 145 etc.

12. Litt. F.K.; I, 187.

13. L. Deutschländer: Goethe u.d.A.T., 1923, 27.

lovig maakt, dan blijkt het vast te staan, dat hij het Hebreeuws van Salomo regelmatig heeft geraadpleegd.

Da Costa's dilettantisme¹⁴) op het gebied van de Bijbel paste — wij moeten dit nooit vergeten — zeer goed in het kader van het Réveil, waarover Allard Pierson zijn onovertroffen essays heeft geschreven. In de Europese Romantiek is de dilettant trouwens in het algemeen geen onbekende.

Zijn onwetendheid op bijbels gebied beperkte zich intussen niet tot het Hebreeuws. Pierson vermeldt een verbluffend staal van des dichters argeloze onkunde op het gebied van het Nieuwe Testament. Isaac, n.b. doctor in de klassieke letteren, ontving op zekeren dag van Bruinier een concordantie van Bruder, hem „wel zeer voor de studie des N.T. te stade komende”. Het is — aldus Allard — alsof iemand jaren lang Frans heeft gestudeerd, dan nog plotseling een woordenboek ten geschenke moet ontvangen, om te verzekeren, dat hem dit wel van pas komt. Na Da Costa's dood intrigeerde Pierson bij de auctie dan ook niet zozeer, wat de dichter aan boeken wel had bezeten, maar „vooral om eruit te zien, welke werken hij niet had.”¹⁵) Een gedachte, die te meer klemmt, omdat een Sefardie van Isaac's allure, van nature behept moest zijn met de decadente verzamelwoede, die zich in een ondergaande groep zo dikwijls manifesteert en die in de onevenwichtige ballast van grote, Amsterdams-Joodse bibliotheken tot de dag van vandaag tot uitdrukking komt. Nu, wat de collectie-Bijbel aangaat is de suggestie van de schrijver der Oudere Tijdgenoten ten volle gerechtvaardigd. Pierson's conclusies blijven voor ons van meer dan instructieve waarde. De Reveilmannen, Isaac voorop, bleven op grote afstand van de wetenschap.

„In exegese lag geenszins hunne kracht.” Hun „onderzoek was van een zeer bijzondere soort. Het was niet van wetenschappelijke, het was meer van artistieke aard. Gelijk een dichter zich in een dichter kan verdiepen, of een schilder in een schilder, om zich door zijn voorganger te laten bezielen, om aan zijn voorganger motieven te ontleenen, zoo gedroeg het Réveil zich jegens den Bijbel.” „Het Réveil deed voor de Schrift op zijn wijze, wat, bijvoorbeeld, de Italiaansche schilderkunst op haar wijze met het Bijbelboek heeft gedaan: het was een vrije, een esthetische, een dichterlijke opvatting, waarvan de logica niet al te angstvallig moet vragen, hoe zij met den eerbied voor het gezag des Bijbels altijd in de noodige overeenstemming kon

14. Voor Disraëli, B. Segalowitsch: D's Orientalismus, 1930, 53.

15. Oudere Tijdgenoten, 1904, 8

worden gebracht. Maar het woord opvatting is te koel. Men verdiepte zich vol liefde in die verhalen. Zij werden aanleiding tot overdenking; uitgangspunt voor de phantasie. De aangegeven draad werd voortgesponnen. Zoo ontstond er een dichtelijk religieuze wereld, ten deele van eigen maaksel." 16)

Bij de enkele plaatsen, waar Da Costa zich met vraagstukken van Bijbelcritiek inlaat, slaat een ieder de schrik om het hart. Een parallel van II Samuel 24 : 13 met I Kronijken 21 : 12 levert de moeilijkheid van zeven jaren (Samuel) en drie jaren (Kronijken). De lezing drie heeft „de natuurlijkste harmony in den hart der zaak zoo wel als in den klank der woorden voor zich." Ook de Septuaginta leest aldus. Alles tot zijn dienst. Maar nu de conclusie van de exegeet: „De aanleiding tot de overal elders doorgedrongene fout ligt in de groote gelijkheid..... tusschen de letters, waarmede in het Hebreuwsch het getal van drie en dat van zeven wordt uitgedrukt". 17)

Laten wij het hierbij en zwijgen wij eerst recht over de beschouwingen naar aanleiding van de „Hoogere Kritiek". Of over de „Oosterwijsheid" der Rabbijnen, 18) in wier „doolhof" Isaac wel allerminst verdwaald kon raken, omdat hij er immers nimmer binnenkwam.

V. Iets geheel anders is het vast te stellen, in hoeverre Isaac de invloed van het Jodendom heeft ondergaan en dit gezien van de zijde der imponderabile bindingen aan de oude cultuur. Weliswaar is kennis van het Jodendom ook hier van betekenis, doch zelfs daarzonder kan een Joods kind van het familieleven en de synagoge blijvende indrukken overhouden. Wij denken aan Carry van Bruggen, die ergens schrijft: „Mijn jeugdhinneringen, de onuitputtelijke bron van mijn ontroeringen, zijn in synagogedeuren als geconserveerd". 19)

Zeker is het, dat Da Costa — getuige zijn vrij talrijke reminiscenties — aan het Jodendom van huis en synagoge impulsen heeft ontleend. Ook al treft ons op dit punt de steriele weergave, die nergens vermag te ontroeren. Een historische roman (wij komen langzaam doch zeker op het thema Heine—Da Costa) 20) heeft hij zelfs niet overwogen. Althans, niet een,

16. Aldaar, 78.

17. Voorlezingen (44), 313.

18. Komplete Dichtwerken (K.D.) Kleine Uitgave, derde druk, 103. Ook 560.

19. Hedendaagse Fetischisme, 1925, 103.

20. Vgl. C.P. Tiele, Ned. Spectator, 1861, 115. Ook R. Mooren:

waarin het Joodse familieleven domineert. Als eenmaal de oude Daniël ten tonele zal verschijnen en de Sabbatbeker zal opheffen om de Kiddoesj uit te spreken (wij denken onbewust aan Jacob Israël de Haan) verdwijnt hij wel al te spoedig in de schablone van de „patriarch; daar breekt hij het brood en zegent hij den wijnbeker naar de wijze zijner vaders, naar de wijze van dien Jezus en Zijne Apostelen, zoo treurig door hem miskend.” 21) Zelfs de deurposten van het huis van zijn jeugd blijven onberoerd. Laat staan, dat het ons vergund zou zijn — via zijn verhalen — er binnen te treden.

Het is symptomatisch, dat hij nimmer een „huiselijke” Joodse uitdrukking gebruikt, zoals men ook bij Portugesen van zijn dagen er tientallen kende en hanteerde. Wij denken aan Heine, die daarzonder al zijn charme zou verliezen. Geneerde Isaac zich? Beschouwde hij het als onfatsoenlijk? Gedoogde zijn maatschappelijke standing of ambitie dit niet? Waar bleef temidden van de steile en stijve verzen van zijn jeugd (gekleurd met de hebreeuwse karakters) de ziel van de Joodse jongen, die zo vaak via Heerengracht en Meijerplein op de Breestraat moet hebben gewandeld. 22) Of boeide hem dit kleurrijke ghetto niet in die mate, als Heine getroffen werd door de Judengasse van Frankfurt?

En wij denken aan een nog primitievere — doch juist daarom nog evidentere — binding: het Joodse eten, de Joodse keukens. 23) Ook bij de Amsterdamse Sefardiem op speciale wijze gekruid. Heine is daarzonder ondenkbaar. Wij eten met de grote Duits-Joodse romanticus — als het ware op iedere pagina — „Schalet und Klösze”. Bij Da Costa blijft dit alles verborgen achter een muur van theologische en historische frasen. En de ene plaats, die daarvan een glimpje laat zien, moet ontleend worden aan de herinneringen van Adriaan Gildemeester.

Maar al mag dan dit Jodendom bewust niet alles hebben betekend, men kan van een Sefardische Jood van zijn milieu aannemen, dat althans de synagoge in zijn denk- en gevoelswereld een rol van betekenis heeft gespeeld. De „Snoge” met haar eeuwenoude melodien, de Gazanade. Maar juist op dit punt

H. Heine's Wirkung in Holland, 1930, 84. Zeer recent, doch geen nieuwe aspecten openend, is H. Uyttersprot, H. Heine en zijn invloed in de Ned. Letterkunde, 1953.

21. Israel en de Volken, 118.

22. Een reminiscentie aan het Amsterdamse Ghetto in Bijbel-lezingen, N.T. 1876, 219.

23. Vgl. S. Krauss in Mitt. jüd. Volkskunde, 1915.

treft ons in zijn Gedicht op Gazzan Jacob Jessurun Cardozo een kille, cerebrale toon.

VI. Vergelijken wij dit gedicht eens met een schepping van Da Costa's tijdgenoot Heinrich Heine en verbinden wij daaraan een enkele conclusie over beider Joodse bindingen. Een vergelijking, die herhaaldelijk is beproefd en die vooral in twee opzichten opgaat. Vooreerst — om het in Busken Huet's woorden te zeggen — omdat „geen dezer twee gedoopte Israëlieten ooit het Jeruzalem heeft kunnen vergeten, waaruit beider vadersen weleer verdreven werden.”²⁴⁾ En vervolgens, omdat Heine's onwetendheid op het gebied des Jodendoms voor die van Da Costa niet onderdeed. Welnu, juist het gedicht op Jacob Jessurun Cardozo biedt een prachtige parallel. In Prinzessin Sabbath bezingt ook Heine een „gazzen”,²⁵⁾ maar bij hem is deze niet de voorlezer van de Amsterdamse Snoge, naar wiens melodieën en muzikale nuanceringen de gehele gemeente en vooral de parnassim-regenten met argwanende strengheid luissterden (bij een „aprova”=proefdienst, was één enkele afwijking voldoende om de candidaat af te wijzen), maar de echte Oost-Joodse „Ba'al Tfilla”, die vaak zijn gebrek aan muzikaliteit aanvulde met de innigheid van zijn „nigoeniem” (= deuntjes).

Heine zingt :

Vor dem Schreine, der die Thora
Aufbewahret und verhängt ist
Mit der kostbar seidnen Decke,
Die von Edelsteinen funkelt —

Dort an seinem Betpultständer
Steht schon der Gemeindesänger ;
Schmuckes Männchen, das sein schwarzes
Mäntelchen kokett geachselft.

Um die weisse Hand zu zeigen,
Haspelt er am Halse, seltsam
An die Schläf' den Zeigefinger,
An die Kehl' den Daumen drückend.

24. a.w. 188.

25. Gazzan vulgo Gazzen = Voorlezer. Ba'al Tfilla = Heer van het gebed. De geïnspireerde.

Trällert vor sich hin ganz leise,
Bis er endlich lautaufjubelnd
Seine Stimm' erhebt und singt :
Lecho Daudi Likras Kalle —

Lecho Daudi Likras Kalle —
Komm, Geliebter, deiner harret
Schon die Braut, die dir entschleiert
Ihr verschämtes Angesicht !

Dieses hübsche Hochzeitcarmen
Ist gedichted van dem groszen,
Hochberühmten Minnesinger
Don Jehuda ben Halevy. 26)

En nu Da Costa :

Een dubbele krans, gestrengeld in Uw haren,
Versier' U 't achtbaar hoofd,
Waar gij voor Israël, bij zijn onschendbre altaren,
Den waren God in vrome zangen looft.
En waar ge bij getrouwe letterminnaars
De vrucht der wetenschappen plukt
En zelfs den palm bestemd voor d'overwinnaars
Op Uwen schedel drukt.
'T is schoon de zielen diep te treffen
Door 't buigen van een gladde stem,
'T is schoon het menschelijk hart naar H e m
Die is, Die was, Die zijn zal te verheffen.
'T is schoon zich in den letterstrijd
Door geest en onverwinbre vlijt
Laurieren te vergaren.
Maar schoonst bij lettermin te paren
Dat vaste denkbeeld van 't gewicht
Van Uw beroep, dat U de zuiverste vermaken
Als ongeoorloofd doet verzaken
Onttrekken zij het minst aan Uwen heilige pligt.
Doe dan nog lang Uw stem de hooge tempeldaken
Weergalmen van haar zoete melody.
Doe 't d'eerbied van het volk en zijn gevoel ontwaken
Voor M o s e s wet en D a v i d s poezy.

26. Heine's gedichten geciteerd naar H. Bieber: Jüdisches Manifest, 1946.

Die plicht voldaan, vaar, vaar hier voort de bloemen
Te plukken, die de Wijsheid teelt.
Zoo zal het tempelkoor U steeds zijn sieraad noemen
Daar E e n d r a c h t s kring in Uw beroemdheid deelt. 27)

Het onderscheid is, gezwogen van dichterlijke kwaliteit, kenmerkend voor een verschil in Jodendomsstijl. Busken Huet heeft dit aanvoeld, toen hij in „Heine's gemoed bij voorkeur het Jodendom der werkelijkheid (constateerde) met zijne vernedering, zijne krankheden, zijn isolement” (en wij voegen er snel aan toe: zijn innigheid) — en ten aanzien van Da Costa vaststelde, dat hij „onophoudelijk uit spelemeijen (ging) met een fantastisch Israël van adellijken huize. 28) Formuleren wij het korter: Heine was een typische Aschkenazie, Da Costa (evenals Disraeli) een typische Sefardie. 29)

VII. Het was dus een Sefardische Joodse jongen, niet toegerust met duidelijke voorstellingen van Jodendom, die omstreeks 1813 voor het eerst in contact komt met de grote wereld. Hoe verloopt dit? Hier ligt een probleem ter tafel, dat niet is af te doen met autobiografische mededelingen van een geëxalteerde bekeerling, jaren later geuit.

Een parallel met de reeds door ons genoemde andere Sefardische romanticus ligt voor de hand en is eveneens door Busken Huet beproefd. 30) Zij verschafft ons de mogelijkheden tot verruiming onzer visie. Want de bestudering van de figuur Da Costa behoort thuis in dat wonderlijke grensgebied, dat wij Geschiedenis van de Joden in Nederland plegen te noemen en dat zowel naar de Nederlandse als naar de Joodse zijde speciale aandacht vraagt. Niet in het minst op het gebied van de verhouding Jood-niet-Joden.

„De zoon van een joodsch boekwurm” heeft zwaar geleden onder zijn Jood-zijn. Hij kreeg er — om de moderne term te gebruiken — een complex van. „Wat voor Byron zijn klompvoet was, was voor hem zijne besnijdenis.” 31) Busken Huet was het ook, die de diepe problematiek van het Joodse kind heeft doorvorst. „Hoe moet ik, Jodekind met beperkte middelen, het aan-

27. Het gedicht op Cardoso gepubliceerd in Vrijdagavond, 23-10-1925.

28. a.w. 188.

29. Sefardie == Mediterrane Jood; Aschkenazie = Europese i.c. Oost-Europese Jood.

30. Litt. F.K. 21, 81.

31. a.w. 78.

leggen om in dit Engeland, waar het lot mij deed geboren worden, bevrediging mijner eerezucht te vinden? Nauwlijks één, dat hij niet gereed was met het antwoord: Trots alle hinderpalen moet gij beproeven op uw tijd en uw beurt Englands eerste minister te worden, en, in die hoogste betrekking waartoe gij het brengen kunt, datgene trachten te verwezenlijken wat gij als eene onmisbare voorwaarde van Englands staatkundig leven beschouwt". 32)

En in zijn analyse van Vivian Grey (1828) en Contarini Fleming (1832) trekt de grote essayist de touwen strak aan. Beklemmend is zijn analyse van de parallel tussen Shylock en Disraëli en tussen Disraëli en Antonio. Hij beslist voor de laatste. Antonio-Disraëli, de beschaafde Sefardische jongen met zijn Spaanse achtergrond, die eigenlijk thuishoort in die goede oude tijd, toen de Spaanse christenkoningen muselmannen en Joden nog niet hadden verdreven.

„Maar ik vraag : hebt gij in Vivian Grey (1828) en in Contarini Fleming (1832), ter plaatse waar naar den engelschen smaak de twee groote kostschoolvechtpartijen geschilderd worden; hebt gij bij de twee knapen, toekomstige romanhelden, die twee treffende schakeringen van wraakgierigheid opgemerkt, in beide gevallen naar aanleiding van onverdiende achteruitzetting? Beiden, Vivian en Contarini, zijn in hunne soort even volmaakte jonge duivels als Shylock in zijn wasdom het zich ooit getoond heeft. Er bruischt door de aderen dezer jeugdige christenen onvervalscht semitisch bloed. Het zwelgen van den een aan de wonden en de vernedering zijner geslagen tegenpartij, wint het te naauwernood van de satanische berekening des anderen, wanneer hij door veinzen de gunst zoekt van den onderwijzer door wien hij beleedigd is, hem opstoott tegen de andere knapen, en daarna aan deze verontwaardigde medescholieren met de meeste koelbloedigheid hem prijsgeeft.

De moderne engelsche kritiek, zelden scherpzinnig, heeft bijna altijd de fout begaan Disraëli plompweg te vereenzelvigen met de hoofdpersonen van sommige zijner romans. Zoó meen ik het niet, wanneer ik in het karakter dier twee jongelieden hem zijn eigen aard laat blootleggen. Het is maar een incident, een trek, eene zinspeling. Doch Disraëli's geheele levensloop is daar om te bewijzen dat het shylockgevoel der uitsluiting, der eeuwenheugende verguizing, van het maatschappelijk pariaschap, in den aanvang luid bij hem gesproken heeft. Zijne vechtende jongens vechten slechts schijnbaar om eene alledaagsche ver-

ongelijking. Uit de schildering hunner wraak spreekt onbewuste rassenhaat. Hadden zij ieder hun vijand een pond vleesch uit het lijf kunnen snijden, Contarini noch Vivian zou de schone gelegenheid ongebruikt voorbij hebben laten gaan." 33)

Wij beperken ons tot de Sefardie in het Engels milieu. Van een bewijs inzake het antisemitisme in Heine's duitse omgeving achten wij ons ontslagen. En nu naar Amsterdam. Want al gelden speciale wetten van Joodse problematiek in alle tijden en onder alle omstandigheden, er blijft voor de historicus nog altijd de concrete vraag: Heeft ook Isaac da Costa daaronder geleden? Schonk zijn milieu hem de rechtvaardiging van het aanvoelen van een Joods vraagstuk?

VIII. Volstaan wij hier niet met volzinnen over het Nederland van zijn dagen. En evenmin met de mislukking van zijn advocatenpraktijk, ook al is het interessant, dat het enige opwekkende geluid van zijn juridische loopbaan betrekking heeft op het pleiten bij Jonas Daniël Meijer. Kiezen wij eerder de weg van de meeste weerstand en wenden wij ons tot de kern van zijn vriendenkring. Bepalen wij ons tot een viertal makkers: De Clercq — Van Lennep — (en uit een iets latere periode) H.J. Koenen en Groen van Prinsterer.

De Clercq. Van meet af aan worden wij in de verhouding van De Clercq tot Da Costa getroffen door een grote distantie van eerstgencemde tegenover de Joodse dichter. Deze wordt kenmerkend bepaald door twee facetten: Het anders-zijn als Jood en het niet-Christen zijn. Het is alsof De Clercq zich aanvankelijk niet durft te realiseren, dat hij geboeid wordt door de harts-tochtelijke Jood, die hij wat „wild” vindt. „Dit genie kan de schaaf wel velen.” 34) „Een litteraire vriendschap ontstond, maar zonder werkelijke diepte.” 35) Doch de vriendschap overwint. Hij leert hem nader kennen en constateert: „Hij is eenvoudig, en was veel beminnelijker dan toen hij in de vergadering bij Paul, op Hartsen aangehitst werd om den adeldom of de denkbeelden der ultra's te verdedigen.” 36)

Eerst dan de hoop, dat hij eens via het Christendom rijp zal worden voor een vriendschap „niet van hoofd maar van hart”. „God zal, hoop en smee ik, hem nog eens tot Christen, tot Zijne en mijne zaligheid doen worden.”

33. a.w. 84. Zie Segalowitsch, 10 en verder passim.

34. Dagboek, I. 137.

35. M.E. Kluit: Briefw. De Clercq—Da Costa (Libellenserie), 3.

36. Dagboek, I, 138. Aldaar voorts: 141, 142, 143 en 147.

Maar de gereserveerdheid blijft. „Da Costa weet nog niet genoeg het onderscheid tusschen zijn eigen gevoelen uit te brengen, zonder dat van een ander aan te randen. Hij trancheert te veel en neemt nu en dan een toon aan, die zelfs Bilderdijk niet voegt.” En als om zich direct te verontschuldigen (hoe psychologisch verassend!): „Capadose, een Israëliet als hij, vol van geest en fijnheid, liet zich in dit opzicht nog ongunstiger uit.....” Men behoeft geen groot zielkundige te zijn om hier iets aan te voelen van een Joods vraagstuk. Da Costa is „anders”. Het anders-zijn, dat op de minderheidsgroepering zo snel het praedicaat minder-zijn drukt. „Hij is een best mensch, maar heeft niet de kracht van het Noorden in al zijn handelingen, wel de opbruischende drift, maar ook de vis inertiae van het Zuiden.” En daartussen door dan weer het bewustzijn, dat deze dichter, die ondanks zijn Jood-zijn hem boeit, geen Christen is. „Nu leerde ik Da Costa kennen, bewonderde de hoogte van zijn geest, de verheffing van zijn genie, en ik kan niet ontveinzen, dat het denkbeeld, dat deze Jood was, dat met alle verheffing van ziel hij een leer getrouw bleef, geheel vijandig aan de mijne, wier aankleving de vervloeking van mijn Zaligmaker met zich bracht, mij een oogenblik in mijn godsdienst deed weifelen, te meer, daar de man die mij Da Costa leerde kennen, mij reeds gewaarschuwd had mij met hem over godsdienst-zaken niet in te laten..... Tot dusver bleef ik dus op een afstand met Da Costa”.

„Afstand” — Eindelijk! Dit laatste woord van de dagboekschrijver zelf. Dan komt als overbrugging het Christendom en daarmee het entree van de Jood in het huis van de Christen-bourgeois. Hoe hij er werd ontvangen? Recht hartelijk naar wij menen. Maar bleef men hem toch niet zien als een vreemde eend in de bijt?

Er bleef tussen Da Costa en De Clercq dat ondefinieerbare bestaan, dat een modern Joods historicus aldus heeft geformuleerd. „Trotz vieler Berührungspunkte und Assimilationsversuche von beiden Seiten blieben aber im Tiefsten beide Welten, die des deutschen und die des jüdischen Volkes, von einander getrennt”.

Dit geldt — en niet in beperkte mate — ook voor Nederland en vooral voor die Protestantse milieu's, die zo zeer historisch verbonden waren met de Vaderlandse cultuur. Wij ontmoeten het in het gezin van de heer van der Houven, president der Nederlandse Handelsmaatschappij, wonende op den huize Ter Noot bij Den Haag, waar Capadose — Da Costa's geestverwant — door De Clercq was geïntroduceerd. Wat zal dit Willem ge-

speten hebben. Van der Houven's dochter Jeanne verliefde zich in Capadose, die hem tevoren al enthousiasmeerde. De Haagse society was in rep en roer. Van der Houven — wij volgen een Christelijk getuigenis — „schaamde zich over wat de menschen zouden zeggen van zulk een schoonzoon.” 37) Wij ontmoeten het ook in het gezin van De Clercq.

Op Maandag, de tweede Paasdag van 1822, komt hij even aanwippen. „Op eens verscheen Da Costa. Nu moest hij ook een glas Lafitte met ons drinken, en men begon over allerlei zaken te redeneren. Da Costa las zijn Gevoel voor en vervolgens op verzoek van Claude zijn Israël. Dat was merkwaardig. Margo was getroffen. Mimi zeide: 't Is een engel van een Joodje. Doch toen hij zijn Israël voorlas, zeide hij: neen, dat is te akelig, dat kan ik niet met genoegen hooren, daarop doelende dat Da Costa een vreemdeling in de waarheden van het Christendom was”. 38) Niet dat wij niet met Mimi kunnen meevoelen, maar dat ontslaat ons niet van de plicht hier te concluderen:

a. In de familiekring van De Clercq heette Isaac een „Joodje”
b. Dit begrip geeft een depreciatie aan, die door het schattige epitheton „engel” niet wordt weggewist. Integendeel.

c. Het begrip Joodje wordt gecombineerd met een distantie ten aanzien van Isaac's geestelijke habitus, waarbij het meisje zeer zuiver met „akelig” reageert, welk begrip door de dagboekschrijver van nadere exegetische voorzien.

„Ik zocht haar deswege gerust te stellen.” Wij zijn evenwel minder gerust, wanneer wij ons moeten realiseren, dat dit dagboekfragment uiteraard de gekuiste en vermilderde omlijsting van een origineel familietoneeltje weergeeft. Wij hadden Mimi zo gaarne zelf gehoord!

Jacob van Lennep. Bij deze minder verfijnde negentiende-eeuwer, liggen de voorbeelden voor het grijpen. Kiezen wij als eerste een fragment uit Ferdinand Huyck. 39) De marskramer moge dan als type sympathieke trekken vertonen, een Joodse lezer weet zich — met het onmiskenbare instinct voor „risjes”

37. Gewin a.w. 83.

38. Dagboek, I, 173. Het begrip Joodje ook elders: „Een paar gewezen Joodjes uit Amsterdam”, Dagboek II, 34. Daar tegenover „zoovele lieve en fatsoenlijke menschen”. Interessant ook het spotliedje van een van De Clercq's kinderen (C.E. Te Lintum, W. de Clercq, 1938, 63): „Markiezinne de Belmonte van een oud *maar* (curs. van ons) Joodsch geslacht”.

39. Naar ed. W. Polman Tuin, 1952, 5.

— terstond in hoge mate geïrriteerd. „Ik dank U, vriendje”, zeide ik, na hem ter loops te hebben aangezien, „ik heb niets noodig!” en om hem zooveel mogelijk te toonen, dat ik geen plan had mij verder met hem op te houden, draaide ik mij van hem af, en de ellebogen op de tafel plaatsende, ondersteunde ik mijn hoofd met beide handen, in de houding van iemand, die niet verlangt gehinderd te worden.” Maar de Jood laat niet af. Hij is opdringerig! „Nha doch” „Zoo waar, zel je ghesond blijven.”

„Wetende bij ondervinding, hoe weinig het baat zich over dergelijke onbescheiden aanzoeken boos te maken” duwt de held van het boek hem terug. Zelden lazen wij het beeld van de opdringerige Jood (standaard-thema van het vulgaire antisemitisme) met zoveel smaak geëtaleerd, als hier. En het ergst van al, dat dit ons niet bevreemdt van een auteur, die in zijn dagboek schrijft, bijgehouden over de bekende reis van hem en Dirk van Hogendorp 40):

„Oude en Nieuwe Pekelaa: Thands zijn er te dier plaatse twee Hervormde, eene Roomse en een Luthersche kerk en eene Synagoog, want de Joden zijn hier in groot getal, overal waar iets te verdienen valt.” Naast de opdringerige, nu de slimme Jood. En — we worden ongeduldig — wanneer komt het hoge woord eruit?

„In de diligence bij Amerongen: Ik vond mij achteruit geplaatst naast een rijken Amsterdamschen Jood, die in den beginne (hoe bijbels!) sliep, doch naderhand zeer vrolijk was.” En dan de climax:

„In de diligence bij Nijmegen: Ik was wijzer en zettede mij binnen. Naast mij zat een lelijke smous.....”

Nu zijn we thuis, ook bij Da Costa. Hoe interessant dat bezoek in Zutphen, omdat het handelt over het contact met een gedoopte Jood. Lees slechts aandachtig en leg de klemtoon goed. „Onze vriend Capadose had ons verzocht, te Zutphen zekeren doctor Rozenstein te bezoeken, een bekeerden Poolschen Jood, die na veele tegenspoeden zich in die plaats als geneesheer had nedergezet en wien hij als een zeer vroom en ieverig Christen aanmerkte. Bij onze aankomst in die stad hoorden wij aan onzen tafel de officieren en vooral Krol zich sterk over hem uitlaten en met bespotting van hem spreken. Nu hoorden wij de heeren Lely en Van Rappard nopens hem uit en vernamen, dat Rozenstein in Zutphen als een gelukzoeker werd aangemerkt, die

40. M.E. Kluit: Nederland in den goede ouden tijd, 1942, 98-192-199-183 enz.

onder den dekmantel der godvreezendheid zich bij verscheidene huisgezinnen had aangenaam gemaakt, en door den Gelderschen adel, bijzonder bij freule Amelie van Pallandt zeer gezien was. Hierbij verhaalde men ons het volgende voorval, dat zoo het dus gebeurd is, weinig tot eer van den bekeerling verstrekt. De beruchte Van der Lee op verzoek van eenige ingezetenen te Zutphen gekomen, had zich bij zekeren Doctor S. vervoegd en zijn intrek in deszelfs huis genomen om zijne geneezingen te doen.

Nu vaarde Rozenstein geweldig tegen de autodidakton uit, hem een kwakzalver en bedrieger noemende, ja ontzag zich niet het den gemelden doctor S. in zijn huis te verwijten, dat hij zulk een kerel bij zich konde dulden. De doctor had hem, hierover gebelgd, reeds meermalen verzocht zulke uitdrukkingen en toonelen hem te sparen; dan eens terwijl Van der Lee weder bezig was aan zijne magnetische operatiën en de woning van Dr. S. vol menschen was, treedt Rozenstein binnen en overlaadt beide S. en Van der Lee met scheldwoorden, zeggende, dat zij hem een' zijner patienten ontroofd hadden. De doctor verzoekt hem hierop herhaalde reizen het huis te ruimen, en daar hij aan dat verzoek niet voldoet, laat hij hem er uit smijten. Nu daagt Rozenstein den ouden S. die een huisvader met zes of zeven kinderen is, voor den degen. De gezondheidsofficier Krol, die hierbij tegenwoordig was, neemt het voor den laatsten op, waarin Rozenstein toestemt, beloovende den volgenden morgen te vyf ure aan zekere herberg buiten de poort met pistolen en een secondant te zullen aanwezig zijn. — Krol bevindt zich met zijnen second op de bestemde plaats en tijd, doch wacht tot zeven ure op zijne partij, die eindelijk alleen komt, zeggende geen second noch wapenen gevonden te hebben, en Krol verzoekt den volgenden dag weder te komen. Krol hierover vertoord, slaat den armen bekeerling duchtig met de karawatsch en laat hem gaan, sints welk geval Rozenstein zich nergens dorst vertoonen.

Thands echter besloten wij den man zelve op te zoeken om te zien, welk een oordeel over hem moest geveld worden. Wij begaven ons dus naar zijne woning en werden dadelijk bij hem gebracht. De zaal intredende, ontvingen wij beiden reeds een' onaangename indruk van zijn eerste verwelkoming. Zijne gestalte was eerder klein dan middelmatig; zijn lichaam tenger en welgemaakt: zijn hoofd stond eenigszins in den linkerschouder, daar zijn geheele lijf dien draai met gemaaktheid aannam. Zijn gitzwart haar was over een zijde gestreken en eindigde daar en tirebouchon; het gelaat was bleek en van de kinder-

ziekte hier en daar geteekend: neus en mond waren fijn besneden; de zwarte oogen, diep in hun kassen verscholen, draaiden gedurig gluipende rond, en waren alleen dan strak op de anderen gevestigd, wanneer deze hem niet aanzagen. Hij scheen zes of zeven en twintig jaren oud en was in eene witgrijze ochtendjas gekleed.

Bij het inkomen maakte Van Hogendorp zich bekend en deed hem de groeten van Capadose en Da Costa. „Ja”, antwoordde hierop Rozenstein, „het is mij recht aangenaam geweest in hen broeders in Jesu Christi te vinden: dat was een balsem voor mijn hart.” Dit gezegde hinderde mij: het had iets van de gesprekken van Tartuffe”. Tot zover voorlopig Van Lennep.

En nu de exegese! Ze zijn ons alle drie min of meer onsympathiek. De gedoopte Rozenstein, maar vooral de verwaten, standsbewuste, arrogante burgerjongetjes. Tenslotte doet de dokter (hoe verwerpelijk ook volgens ons; hij had ze er moeten uitsmijten) zijn uiterste best om de heren te ontvangen en beleefd te zijn. Maar dan dat gruwelijke antisemitisme. Die onaangename details. Wat moet Isaac wel van zo iets hebben gedacht. Er verwondert ons na dit alles niet zo veel meer. En zeker verbaast het niemand, dat, wanneer de oppervlakkige Jacob aan Amersfoordt schrijft over de aanstaande doop van Da Costa, hij — bij herhaling — verschil maakt tussen Sefardiën en andere Joden, die men echt niet met elkander moet verwarren. Stelt U voor Van Lennep schrikt alleen al bij de gedachte, want zij zou hem waarlijk verplichten Isaac te haten — en er zeker niet toe leiden (zo groot was de vriendschap al weer niet) om alle andere Joden lief te hebben.

H.J. Koenen en Groen. Veel interessanter — want theoretisch op een hoger niveau — ligt de verhouding Da Costa - H.J. Koenen, Groen. Zij is vooral instructief voor de verhouding Calvinisme-Jodendom in de 19de eeuw in Nederland. Over de historische achtergronden daarvan handelden wij elders uitvoerig. 41) De Calvinisten hebben de komst der Joden ongaarne gezien. Hiervoor zijn vele, ook sociaal-economische redenen aan te roeren. Opvallend is het, dat het oud-Testamentische karakter hunner geesteshouding nimmer een rem bleek voor een anti-Joodse attitude. Om het paradoxaal te formuleren in tegendeel. Juist de oud-Israëlitische sfeer van hun geloof, die nu en dan de grenzen tussen Jodendom en Christendom dreigde te vervagen, riep felle reacties te voorschijn. Wij concludeerden:

41. J. Meijer: Hugo de Groot's Remonstrantie, 1949, 21.

Naar het wezen van haar symbolen oud-Israëlitisch, vertoont het Nederlandse Calvinisme in haar algemene anti-Joodse methoden een Middeleeuws-Katholiek systeem. Uitlopers van deze levensbeschouwing vindt men in de negentiende eeuw, tot en met Abraham Kuyper, wiens Liberalisten en Joden en Om de Oude Wereldzee een overduidelijke anti-semitische toon laten horen. Een toon, die wij — in geluidssterkte minder hevig, doch wat haar ideologisch aspect betreft veel duidelijker — terugvinden bij Groen van Prinsterer en H.J. Koenen. Zij zijn — om het vraagstuk in de kern aan te vatten — tegen de Emancipatie der Joden. Kan het scherper? Voor Koenen's standpunt leze men zijn, overigens voortreffelijke, Geschiedenis van de Joden in Nederland. Dat de Joden dit hebben begrepen, heeft Koenen ons zelf in zijn dagboek medegedeeld. „De liberale Duitsche Joden nemen mij daarenboven kwalijk, dat ik niet onvoorwaardelijk voor de emancipatie en gelijkstelling heb gesproken.” 42) Dat is duidelijke taal. En ons dan nog te realiseren, dat Koenen onder Isaac's invloed zijn standpunt uiterst gematigd had geformuleerd. Bij Groen (er is hier trouwens sprake van correspondentie) komt de ware aap uit de mouw. Hij schrijft 5 Februari 1851 :

Veelgeliefde Broeder,
Een enkel woord over de Israëlitische kwestie; mijn gevoelen daaromtrent laat zich zeer kortelijk uitdrukken. Het geven der politieke regten aan de Joden in een Christelijken staat heeft, in mijn oog, altijd groot bezwaar. Nu het eenmaal geschied is, wensch ik volstrekt niet dat zij van die regten op willekeurige wijs zullen worden beroofd. Maar, en dit geloof ik dat wij telkens moeten doen uitkomen, die politieke gelijkstelling kan niet worden verleend, of, verleend zijnde, worden gehandhaafd, in den geest en naar de beginsels der mannen van 1795 of 1798, of Maart 1848. Geene terzijdestelling van het Christelijke beginsel, uit menagement voor Joden of lichtvrienden, dan zou er liever moeten aangedrongen worden op verandering der Grondwet. Verdraagzaamheid, zoo ver dit eenigszins mogelijk is, zonder verloochening der Christelijke eigenaardigheden van den Nederlandschen Staat. En op dien voet van verdraagzaamheid de bonne grace, en wat meer zegt, van goeder harte. Ik hoop dus zeer, dat er in de Heraut geen zijdelingsche weerspraak van de Nederlander zal worden vereischt. 43)

42. Zie J. Meijer: Tussen Götterdämmerung en Morgenrood, Openbare Les, 1951, 31.

43. Brieven Da Costa-Groen, II, 1873, 44.

En wilt ge het nog duidelijker? In de brief van 8—2—1851:

„Buiten allen twijfel! Zo er vrage is van Jus constituendum voor een Christelijken Protestantschen staat, dan zijn wij het eens, dat volstreckte politieke gelijkstelling, zoo ten aanzien van Roomschen enz. als van Joden, ongerijmd is.” 44)

Later zullen wij ons occuperen met Isaac's reacties hierop. Zij zijn het bestuderen alleszins waard. Wat wij wilden aantonen — het bestaan van een Joods vraagstuk in zijn vriendenkring — is aangetoond.

IX. Blijft de vraag hoe Isaac hierop heeft gereageerd. Wij stellen allereerst:

Zou Da Costa ooit hebben geleden onder zijn Jood-zijn? Om het huiselijker te formuleren, ooit daarom hebben gevochten op de speelplaats? Ook hier is nuchterheid een eerste vereiste. Het moet uitgesloten worden geacht, dat in die jaren een Joodse jongen, en zeker een zo fijngevoelige, niet zou hebben geleden onder een Joods vraagstuk. De begaafde vooral, omdat „zijn prominentie hem niet behoedt voor het anti-semitisme, doch daarvan integendeel een uitgezocht aantrekkingspunt is.” 45)

Zo moet hij — dunkt ons — uiterlijk reeds onder zijn afkomst zijn gebukt gegaan. Hij was zwak en tener en daarenboven een „kleine lelijke Jood”, met „schorre schreeuwstem en drukke gebaren”, 46) die nog jaren na zijn doop in ieder gezelschap en op iedere plaats opviel. Een bewonderaar schrijft jaren later: „Ik vond het buitengewoon belangrijk Da Costa te aanschouwen, al was dan ook het „zichtbare deel 't minst van hem” — zoals eens in zekeren jaargang van de Utrechtsche studenten-almanak van zekeren hoogleeraar stond gelithografeerd, bij ontstentenis van diens rector-magnificus-portret.

Da Costa had een kleine ineengedrongen gestalte, een betrekkelijk groot hoofd, een van de pokken deerlijk geschonden gelaat en in zijn geheele wijze van doen iets onverdacht-Israëlietisch.” 47)

Wij denken weer aan Heine, die in zijn jeugd „Roter Harry” 48) werd gescholden en aan Disraëli, wiens „physiognomy was

44. Aldaar, 48. Een andere interessante plaats, I, 1872, 218.

45. F. Bernstein; Over Joodse Problematiek, 1935, 25.

46. Conviva: Het Servetje, 1899, 27. Voor de stem nog Dagboek II, 216.

47. Gedenkboek Ned. Ver. v. Israel, 225.

48. Bieber, 277.

strictly Jewish", 49) of om het met Hohenlohe te zeggen: „Ein scheusziiches Judengesicht." 50)

Maar waar blijft de persoonlijke reactie? „Men zegt wel eens in het gewone leven, als er iets belangrijks te koop is, dan komen de Joden altijd met hun tweeën. En waarom? Omdat vier oogen scherper zien dan twee, en een Jood, even als alle menschen, niet gaarne wil bedrogen zijn." 51) Het is een van de weinige plaatsen, waar men achter veel franje, een gekwetste ondertoon bespeurd. En „twee Joden weten, wat een bril kost" is nog niet eens een gezegde, waaraan een Jood aanstoot behoeft te nemen.

Elders, sprekende over Abrahams gesprek met God, keert hij zich fel tegen een Duits professor, die tot zijn studenten in de theologie durfde te zeggen: „Zietdaar reeds den Joodschen karaktertrek: dingen, dingen van vijftig tot tien". Hij is verontwaardigd, de dan reeds oudere dichter, en voegt eraan toe: „Daarom moeten wij niet doen wat velen doen, en wat ik vroeger ook gedaan heb, beide onze ooren stoppen voor de lastertaal onzer vijanden, opdat wij ze niet hooren". Duidelijke taal over zijn jeugd!

Hij zwijgt blijkbaar liever over zijn persoonlijke relatie tot dit soort gevoeligheden. Wat op zichzelf beschouwd misschien ook al een veelzeggend symptoom is voor iemand, die over het algemeen zo veel en zo graag over Joden sprak.

Zeker, hij blijkt ook in zijn latere geschriften niet ongevoelig voor de smaad zijn volk aangedaan, maar het schijnt vaak, dat hij dit niet op zijn eigen persoon betreft. Ook hier treft ons de cerebraliteit. De algemeen gehouden „smart en smaad", niet de persoonlijke identificatie, die wij bij Heine ontmoeten. Weer zijn wij geneigd beide Joodse romantici met elkander te vergelijken en daarvoor als voorbeeld te kiezen de Toeëigening aan Israëls Verstrooiden, waarmee Israël en de Volken opent, en daar tegenover te plaatsen. Heine's dichterlijke uiting, die hij „auf den weissen Umschlag des Exemplars (n.l. van Der Rabbi von Bacherach) als Vorwort für dich (Moses Moser) schreiben würde".

Brich aus in lauten Klagen
Du düstres Martyrerlied,
Das ich so lang' getragen
Im flammenstillen Gemüt!

49. Segalowitsch, 51.

50. O. Jöhlinger: Bismarck und die Juden, 1921. 84.

51. Bijbellezingen, 201.

Es dringt in alle Ohren,
Und durch die Ohren ins Herz ;
Ich habe gewaltig beschworen
Den tausendjährigen Schmerz.

Es weinen die Groszen und Kleinen,
Sogar die kalten Herrn,
Die Frauen und Blumen weinen,
Es weinen am Himmel die Stern'.

Und alle die Tränen flieszen
Nach Süden im stillen Verein,
Sie flieszen und ergieszen
Sich all' in den Jordan hinein. 52)

Nu Da Costa's Toeëigening :

Wien biede ik ze aan, dees bladen, vol geschreven
Van smart en smaad, en wederwaardigheên
Onpeilbaar diep, toch wonderhoog verheven ? —
Wien buiten U, mijn volk, mijn vleesch en been ?

Ja, Israël ! aan U, Gods eerstgekende,
Sints, toonbeeld van Zijn toorn, van land tot land,
Bij 't schetsen van wiens lange, lange ellende,
Mijn broedren ! schier verstijfd waar deze hand,

Bezwemen 't oog, dat onze ban aanstaarde,
Bezweken 't hart, dat de oorzaak overdacht,
Stond over U, verstotenen der aarde,
Niet nog een woord der toekomst uitgebracht :

„Zij zullen zien, Wiens wet, Wiens hart zij braken, —
(Verbreken doet Hij nimmer Zijn verbond !) —
„En kussen zullen ze eens, wien zy doorstaken.”
Genade komt ons tegen uit de wond.

De voor de hand liggende conclusie? Bij Heine overheerst het „ik” — bij Da Costa het onpersoonlijke ! Bij Heine de nimmer aflatende „Confessio Judaica” — bij Da Costa nooit de lotsgebondenheid in het persoonlijke vlak. Let wel: „Das ich so lang getragen.”

„Ich habe gewaltig beschworen
Den tausendjährigen Schmerz.”

Bij Da Costa blijft er een afstand. Zeker: „Mijn vleesch en been.” Maar daarnaast: „Mijn volk,” „Israël!” Misschien is Da Costa's Paria-fragment 53) (onaf gebleven en moeilijk te dateren) een unieke uiting van persoonlijke Jodendomsconfrontatie. Mocht deze hypothese juist zijn, en de Paria dus een „verkappter Jude”, dan zou de gedistantieerde parallelisering onze inzichten wel treffend steunen. Het lijkt niet onwaarschijnlijk. Men vergelijk de vierde en vijfde strophe :

„Maar uit een stam, zoo diep vertreden,
een hart te voelen in de borst,
bewerkt met andre vatbaarheden,
verteerd van hooger levensdorst!
Onwetend van den dichtgeest blakend,
naar grootsche mannendaden hakend,
die hy niet eens beproeven mag,
gevormd door liefde, grootheid, waarheid, —
en wat wellicht, met minder klaarheid,
nog dieper in zijn boezem lag!

En dan, een wereld saamgezworen
in 't onmeêdoogendste geweld
om elken eedlen kiem te smoren,
waar dat rampspoedig hart van zwelt;
en dan, — het hart gegriefd, doorstoken,
getrapt, gefolterd en gebroken
met schand- op schandnaam, hoon op hoon!
O! dat is levend 't leven derven!
O! dat is lijden, dat is sterven,
dat sterven duizenden van doón!.....

Hoezeer omstreeks dezelfde jaren de hier gesignaleerde parallel elders wordt gewaardeerd, moge blijken uit de volgende, treffende samenloop van feiten.

In 1823 publiceerde de dichter Michel Beer een tragedie over de Paria, die in zijn tijd zeer populair was en de woede gaande maakte van niemand minder dan.....Heine. Wij krijgen het vol-

53. K.D. 422. Vgl. ook nog Israël en de Volken, 113. „Nu eerst in nadruk werden zij de Parias van het Westen”.

le pond en eens te meer schijnt de afstand Heine-Da Costa — hoe klein soms — hier en daar onoverbrugbaar:

Heine schrijft — 21 Januari 1824 — aan Moses Moser :

„Fatal, höchst fatal war mir die Hauptbeziehung des Gedichts, nämlich dasz der Paria ein verkappter Jude ist. Man musz alles aufbieten, dasz es niemand einfalle, letzterer habe Aehnlichkeit mit dem indischen Paria, und es ist dumm, wenn man diese Aehnlichkeit geflissentlich hervorhebt. Am allerdümmsten und schädlichsten und stockprügelwertesten ist die saubere Idee, dasz der Paria mutmaszt: seine Vorfahren haben durch eine blutige Missetat ihren traurigen Zustand selbst verschuldet. Diese Anspielung auf Christus mag wohl manchen Leuten gefallen besonders da ein Jude, ein Wasserdichter, sie ausspricht. (Tu n'oses pas mal-interpréter cette expression: ein Jude, ein Wasserdichter, that will not say a jew who is a waterpoet, but a jew who is not yet baptised, a water-proof-jew !). Ich wollte, Michel Beer wäre getauft und spräche sich derb, echt almanso-rig, in Hinsicht des Christentums aus, statt dasz er dasselbe ängstlich schont und sogar, wie oben gezeigt, mit demselben lieb-äugelt.“ 54)

Er is na dit alles niemand meer, die gelooft het geval-Da Costa te kunnen abstraheren van zijn algemeen-Joodse, vroeg negen-tiende eeuwse aspecten.

X. Is er dan nimmer sprake — in zijn jeugd — van een recht-streekse stellingname, die ons toch doet inzien, dat ook hij op het Joodse Vraagstuk heeft gereageerd? Hij, die veel later zou neerschrijven (in zijn Herinneringen uit het leven en den om-gang van W. de Clercq), dat hij van de poëzij uit „de men-schelijke maatschappij in hare, bij die intrede vooral, zich zoo zeer prosaïsch voordoende werkelijkheid“ 55) had leren zien. Ja, wel zeker. Een negatieve. Hij zal dit vraagstuk, dat onzicht-baar door de dikste muren sijpelt, ontlopen. Dit is, in zijn gene-ratie, voor burgerlijke Joden de natuurlijke weg.

Isaac vond hiervoor een speciale nuance. Hij kiest de eeuwen-oude Sefardische oplossing, die van de adellijke distantie. Reeds in de tweede helft van de 18e eeuw, aan de vooravond dus van de Emancipatie, waren de Sefardiën wederom begonnen zich te distancieren van de „heffe“ der Joden. In Frankrijk hadden de Portugezen van Bordeaux zich bij de strijd om de burger-rechten gesepareerd van de Hoogduitsen. Veel eerder reeds had

54. Bieber, 25.

55. Herinneringen, 1850, 5.

Isaac de Pinto, de Nederlandse Sefardie van Europese invloed in zijn apologie tegen Voltaire's aanval op de Joden geschreven: „Si M. de Voltaire eût consulté, dans cette occasion, cette justesse de raisonnement dont il fait profession, il auroit commencé par distinguer des autres Juifs, les Espagnols et Portugais, qui jamais ne se sont confondus ni incorporés avec la foule des autres enfants de Jacob. Il auroit dû faire sentir cette grande différence. Je sais qu'elle est peu connue en France, généralement parlant, et que cela a fait tort dans plus d'une occasion à la Nation Portugaise de Bordeaux. Mais M. de Voltaire ne peut ignorer la délicatesse scrupuleuse des Juifs Portugais et Espagnols à ne point se mêler par mariage, alliance, ou autrement avec les Juifs des autres nations. Il a été en Hollande, et sait que leur synagogues sont séparées, et qu'avec la même religion et les mêmes articles de foi, leurs cérémonies ne se ressemblent souvent pas. Les moeurs des Juifs Portugais sont toutes différentes des autres Juifs. Les premiers ne portent point de barbe.....” 56)

De Pinto's denkbeelden stonden niet op zichzelf. Zij waren en bleven gemeengoed van de in Joods isolement verdorrende Portugese gemeenschap van Amsterdam. Het is hier niet de plaats hierover uit te wijden. Maar wat ons hogelijk interesseert: dit Sefardische stokpaardje zal de Spaanse hidalgo van de Nieuwe Heerengracht thans met gratie berijden. En hoe consequent! Juist daar, waar de afstand hem hindert, maakt hij er gebruik van. Tegen De Clercq noemt hij de onzen „Vulgus” en zelfs „Plebs” 56a) En de arme Van Lennep, die zich weinig bewust is van de ideologieën der Sefardische Joden, betoogt tegenover Amersfoort met klem, dat die brave Isaac da Costa geen gewone Jood is. Geen Simon de Marskramer, die ondanks zijn goede eigenschappen, met „nha” en „blijf ghesond” op dezelfde gevoelsafstand van de Amsterdamse patriciër bleef als een huidige pinda-chinees.

Zo werd de historie zijner vadersen aanvankelijk een pad, dat de Joodse dichter zou moeten voeren ver van de kinderen van het oude volk. Een pad, dat eerst later — wij zullen het daar straks analyseren — zou ombuigen.

Hoe onhistorisch, om deze interne Sefardische structuur — op grond van latere aantekeningen van Isaac — onder te brengen in de legende van een opvoeding „strijdig met den geest der eeuw” Er was geen kring zo geassimileerd en — naar de eisen der Joodse traditie gesproken — zo leeg-rationalistisch als de

56. J.S. Wijler: Isaac de Pinto, 1923, 46. 56a Dissertatie, 65

Amsterdamse gemeente. Dat men tegen de Emancipatie streed was maatschappelijk bepaald en kwam voort uit een verstard adellijk separatisme Deze strijd tegen het neerhalen van de muren van het ghetto strookte met de benepen wens, de eigen „emancipatie”, die zij reeds eeuwen meenden te bezitten, niet te laten devalueren door de vrijheid van de Joodse massas. De Sefardiërs schuwden daarbij niet de uiterste radicalen als hun medestanders op te zoeken en hen te voorzien van argumenten. En dat Isaac zich in zijn verdediging tegen het antisemitisme — dat hij klaarblijkelijk dus zeer reëel aanvoelt — op deze wankelende theorie beroept, bewijst eens te meer, dat hij zich voorlopig in niets onderscheidt van zijn Amsterdamse mede-Sefardiërs.

DA COSTA EN DE JOODSE ROMANTIEK

XI. Het was een kleurloze Portugese burgerjongen, met wie Bilderdijk in 1813 in contact kwam. Mogen wij ons nog eenmaal zelf citeren:

„Zijn geestelijke productie valt in het algemeen niet op onder de werkzaamheden van Concordia's (gelijk bekend, was Concordia de rederijderskamer waarvan Isaac lid en voorzitter was) leden. Eerst als Bilderdijk invloed op hem begint te krijgen wordt zijn litteraire werkzaamheid iets markanter.” 57)

Invloed op hem begint te krijgen! Hoe en wanneer? Wij eisen voor ons de eer op voor het eerst een poging te hebben gewaagd, dit probleem wetenschappelijk te stellen. Niet de gemeenplaats van Da Costa, die onder Bilderdijk's invloed tot het Christendom kwam, cultiveerden wij. Wij stelden, dat onder Bilderdijk, de aan de assimilatie prijsgegeven Sefardische dichter zich juist zijn Jodendom bewust werd En wij brachten — meerdere onverdachte recensenten hebben het toegegeven — daarvoor ook de deugdelijke bewijzen. Eerst — zo zullen wij het hier wederom aantonen — als de nationaal-Joodse dichter inziet, dat hij met dit Jodendom niets kan aanvangen bij zijn Sefardische broeders, ontstaat een innerlijke catastrophie, die hem in de richting van Bilderdijk's christendom voert.

Wat heeft het voor zin te spreken over Bilderdijk's invloed op Da Costa — Professor Caron blijft hardnekkig in het oude spoor — en zich geen rekenschap te geven van het feit, dat de analyse van (nemen wij 1820 als limiet) een dynamische ontwikkeling van zeven jaren — zeven jaren! (de levensgang van een 15-jarige tot een 22-jarige), eisen stelt aan wetenschappelijk onderzoek. Hier weer de oppervlakkige conventionele redenering, zonder een blik op de voorgeschiedenis.

„Hiermee ontkennen we niet, dat Bilderdijk invloed op Da Costa's ontwikkeling gehad heeft. Dat deze zelfs groot geweest is, daaraan behoeft niemand te twifelen. Da Costa zegt echter, dat Bilderdijk nimmer getracht heeft hem te „endoctrineeren” (het woord, dat Da Costa er voor gebruikt in „De mensch en de dichter”, blz. 281,) of om proselyten te maken in den slechten zin des woords. Dit lag niet in zijn aard”. 58)

Komen wij tot de kern:

Hoe ontwikkelde Isaac's geesteshouding zich in de eerste Bilderdijkse periode? Beschouwen wij daartoe:

57. Dissertatie, 51.

58. Caron, a.w. 132.

- a. Zijn geschiedbeschouwing en zijn bestudering van de historie der Sefardië.
- b. Zijn persoonlijke relatie hiertoe.
- c. Zijn Sefardisch dichterschap.
- d. Zijn strijd tegen de Emancipatie der Joden, als practische consequentie van zijn Sefardisch nationalisme.

XII. Isaac's geschiedbeoefening is voorlopig in tweeërlei opzicht merkwaardig. Hoewel in Amsterdam geïsoleerd levende, vindt de Joodse romanticus de weg naar een zelfstandige bewerking van moeilijk toegankelijke bronnen. Vervolgens: hij is typerend als een bij uitstek Sefardisch-Joods historicus.

Hoe kwam deze nogal geassimileerde jongeman tot zijn liefde voor de Joodse geschiedenis? Zelf geeft hij graag twee leermeesters aan: David Jacob van Lennep en Willem Bilderdijk. Over beider invloed — en de legenden omtrent het contact met de eerste — hebben wij in ons proefschrift uitvoerig gehandeld. Hier is het onze bedoeling theoretisch in te gaan op zijn geschiedbeschouwing en daaraan een analyse te verbinden van Isaac's veranderde levenshouding. Lezen wij de Voorrede van Israël en de Volken dan kunnen wij het volgende schema construeren:

- a. Voor hem is „sinds vrij jeugdigen leeftijd de geschiedenis der Joden een aanhoudend voorwerp van belangstelling, nadenken, en studie.” Men lette op de volgorde!
- b. „Het was een beslissend oogenblik voor mijn later en inwendig leven, toen het mij, te midden van allerlei aanraking met Ongeloof en Spotternij (Isaac is hier niet onduidelijk over zijn geassimileerd, rationalistisch milieu!) toch, eenmaal (hier doelt hij kennelijk op D.J. van Lennep), en sedert meer en meer (Bilderdijk), voor altijd duidelijk werd, dat de geschiedenis van Israel en Zijne Vaderen, gelijk wij die bezitten in den Bijbel, geen kunstig verdichte fabel zijn kan.”
- c. Van dit oogenblik af bleven voor Da Costa „twee grote lichtpunten” bestaan. Dat n.l. bij God „geen ding onmogelijk is.” Dat „daarentegen onmogelijk zoude zijn eene aaneengeschaalde, consequente, met allerlei onloochenbare waarheden van alle zijden overeenstemmende verdichting, hoedanig eene men aannemen moet, zoodra en zoo vaak men de onvoorwaardelijke waarheid van het Bijbelsche verhaal als historische werkelijkheid afwijst. Langs dezen weg kwam ik eindelijk tot eene even volle erkenning van de Goddelijke waarheid der Nieuw-Testamentische Openbaring, toen het intusschen reeds van elders voor mijnen geest helder was geworden, dat alleen daár de vervulling te vinden was van hetgeen Israëls Propheten

van een lijdenden zowel als heerlijken Messias en Bevrijder verkondigden."

d. Interessant worden deze theoretische opvattingen echter bij het volgende punt. Wie Da Costa's talloze autobiografische mededelingen heeft gelezen én doorvorst zal zich overigens niet verbazen. Hij weet nu eenmaal, dat een geestelijke polsstok tot zijn apparatuur dient te behoren. Want terwijl ieder verwacht hier de lijn te zien doorgetrokken, schrijft Da Costa:

„Het is intusschen niet zoo zeer de Bijbelsche Geschiedenis van het Joodse volk, waarbij in het eerst mijne onderzoekingen bepaald werden, en tot welker doorgronding ik mij bijzonder voelde aangetrokken. Het was veeleer de latere Geschiedenis, het waren de lotgevallen van het verstrooide, van het over geheel de aarde als balling zwervende Israëel, waarmede het aller-eerst hart en verstand bij mij te doen hadden. Het was de vraag naar de oorzaak van dat voorbeeldeloos verschijnsel: Israëel's nationaal bestaan lang nadat het opgehouden heeft eene natie in staatkundigen zin te heeten,— het was de verwondering over dat vreemde verschijnsel, waarvan ik door eigene afkomst en bestaan mede een deel was, — wat mij ten slotte tot de eenige oplossing leidde van zoo vele zielsvragen, die mij sedert meer en meer de hoogste, dierbaarste, en heiligste werden. Die oplossing was — het geloof in een persoonlijken God, persoonlijk en menschelijk aan menschen bekend gemaakt, verschenen, geopenbaard."

e. Even later een tweede beperking.

„Ja, het was zelfs in die latere Geschiedenis van Israëel, welke met den ondergang van het aloude Vaderland een einde neemt, wederom eene zeer bepaalde specialiteit, waaraan zich mijne vragen en vorschingen hechtten, het was de kennis van het eeuwenlange verblijf der Joden in het Spaansche Schiereiland en hunne verstrooiing over de wereld sinds 1492 en 1497 ook van dáár. Zoo werd ik, door de altijd verrassende en beschamende leidingen van den Heer, wien mijne ziele aanbidt, van het onderzoek, om zoo te zeggen, eener familieaangelegenheid opwaart geleid tot aan Abraham, en wederom afwaart tot op Jesus Christus. den Zone Abrahams den Zone Davids, Israëls Messias en Heiland, en aller volkeren Heil."

f. Uiteindelijk een derde.

„En ook nadat mij het Boek der Boeken, waarin Israëls weg en lot vóór zijne algeheele verstrooiing beschreven ligt, de rijkste en voor mijn hart eenig wezenlijke kennisschat geworden was, bleef de latere en nieuwe afdeeling der Geschiedenis van mijn volk tot op dezen dag mij altijd evenzeer aantrekken, en eene

volheid aanbieden van grote leeringen. Zij werd mij, naar dat ik dieper doordrong in de bijzonderheden, en de uitkomsten zoo met de uitspraken van Gods Woord als met den loop van achttien wereldeeuwen in verband bracht, in dezelfde mate een steeds treffender getuigenis van de Goddelijke Waarheid der beide Testamenten, — een steeds voldingerder Apologie in het bijzonder van het Evangelie des Nieuwen, — een steeds sprekender bewijs van den wezenlijken zin der reeds vervulde prophecijen, — een steeds zekerder waarborg van de aanstaande verwezenlijking der nog onvervulde.”

g. Om met een persoonlijke, nationale bekentenis te sluiten: „Ook zonder deze korte vermelding of herinnering van hetgeen de studie der Geschiedenis mijns volks voor mij was, zal niemand, die mij kent, van het hier aangeboden Overzicht anders verwacht hebben, dan dat het de gebeurtenissen waarneemt en tot een door zich zelf te handhaven Geheel groupeert, van uit het standpunt des *p o s i t i v e n* Christendoms. Maar juist daarom dan ook zal dit mijn Overzicht voor mijne broederen naar het vleesch, ja, *d w a s h e i d* misschien, ja hier en daar *e r g e r n i s* kunnen zijn, maar nimmer iets, wat ook voor hun gevoel het kenmerk ontbeeren zal van de mede-nationaliteit des Schrijvers. Ik bleef toch wel (neen! ik werd eerst recht) Israëliet, toen ik, door de genade van mijner Vadersen God en Zaligmaker, mij Christen beleeid.”

XIII. Wij doen er goed aan vast te stellen, dat deze inleiding dateert uit Juni 1848 en dus de resultante is van een langjarige evolutie. Maar zelfs in aanmerking genomen, dat de dichter alle „hobbeligheden tot valleien” maakt, treffen ons diverse bijzonderheden. Niet de bijbelse geschiedenis interesseert hem, als object van Joods-historisch onderzoek. Dit blijkt ook uit de geringe plaats, die hij haar in zijn boek inruimt. Van de nabijbelse is het de geschiedenis van de Sefardiem, die zijn gevoelsleven beheerst. Als determinerende factor geldt met name „eene familie-aangelegenheid”.

Dat de vijftigjarige uiteindelijk meer geïntereiseerd blijkt in de moderne Joodse historie, is niet slechts van het oogpunt zijner Joodse problematiek uit begrijpelijk. De eschatoloog (over wie wij later zullen handelen) occupeert zich na 1840 concreet met de verlossingsbeweging der Joden. Dat zijn Israël en de Volken (in deze titel eindelijk het minderwaardigheidscomplex voorgoed afgeschud en de afstand van zijn vrienden zelf in handen genomen: Israël en de Gojiem) in 1848 werd voltooid, is tenslotte symptomatisch voor de beslissende plaats, die hij het eigen volk had toebedacht in de halve-eeuw-apocalypse.

Maar zover zijn we omstreeks 1820 nog lang niet. Zijn historisch bewustzijn (of wat daarvoor doorgaat) zal voorlopig slechts „archaeologisch” bepaald zijn geweest, zoals wij dit in deze periode kunnen signaleren bij de mannen van de Kulturverein (in 1817 opgericht), waartoe de beroemde historicus Zunz en de dichter Heinrich Heine behoren. Zunz' leraren te Berlijn waren Böckh en Wolf geweest, typische vertegenwoordigers van de „Altertumswissenschaft”, die een nieuwe stimulans bracht voor de bestudering der klassieken. Hun richting droeg Zunz naar het Jodendom.⁵⁹ Nu was het moment gekomen om het materiaal te verzamelen voor een Geschiedenis van het Joodse volk. Hoe naïef, die optimistische verzuchting van Zunz, dat nu de omstandigheden zo gunstig zijn. De subsidies zijn groter dan ooit, de cultuur „lässt eine lichtvollere Behandlung erwarten und die hebräischen Bücher sind noch nicht so schwer zu haben, als sie es vielleicht Anno 1919 sein werden”.

De historiografie van de prille „Wissenschaft des Judentums” legde in eerste aanleg ook niet de basis voor een romantische, nationale herleving. Eerder zag Zunz in de werkzaamheid der cultuurhistorie een soort nuchtere inventarisatie van een failliete boedel. De grootmeester van de Joodse bibliografie Moritz Steinschneider sluit hierbij aan en die enkele Nederlandse bibliografen, die zich zijn leerlingen mochten noemen (vooraan Meijer Roest), hebben hun leven lang op dit dode spoor stuiver-tje gewisseld. Toen de „Wissenschaft des Judentums” al lang — ondanks zichzelf — tot grote resultaten had geleid, verschenen in Amsterdam nog steeds catalogi als hoogste vorm van Joodse wetenschap.

In het Jodendomsconflict van Heine, dat in deze jaren twintig plaats vindt, hebben wij historisch — temidden van veel andere facetten — dan ook tevens te constateren, dat de dichter niet bevredigd kan worden door die abstracte wetenschapsrichting. Het romantische dichterschap stelt andere postulaten. De Joodse tragedie van deze periode wordt mede beheerst door de omstandigheid, dat de dichters te vroeg aanvoelden, wat de tijden bezielde. Heine kon de nationale gedachte lyrische gestalte geven, lang voordat de historici de weg gevonden hadden van verleden naar toekomst.

Bij Da Costa — in het kille Nederland — lag dit alles nog gecompliceerder. Ook hij, als leerling van David Jacob van Len-

59. H. Duitz: Van ontstaan tot ondergang der moderne wetenschap in Deutschland (Bijdragen en Med. Joodse Wetenschap in Ned. Zesde Bundel, 1940, 73).

nep, door de klassieken gegrepen, moet de weg naar de archaeologische steriliteit als zijn toekomst hebben gezien. Van zijn vorming weten wij helaas nog weinig. Duidelijk is het echter, dat Van Lennep en Bilderdijk de jonge Jood in bescherming hebben genomen tegen de gevaren van erudiete onvruchtbaarheid. Wat hij dan ook van hun lessen naar het Jodendom zou overbrengen, geen inventarisatie van stoffige curiosa, die op de zolders van de dienstgebouwen langs Muiderstraat en Meijerplein op hem — de Parnas-zoon — lagen te wachten. Isaac zou geen uil van Minerva worden, die eerst tegen de schemering gaat vliegen. 60)

Maar wel moeilijk zou de weg blijken naar iets positiefs. Uit dit Portugezen-milieu te groeien tot romanticus, te worden tot een Jood, met een eigen zuiver geluid, het was geen sinecure. Waar is de tweede, dit zelfs genomen voor een periode van twee volle eeuwen?

In de jonge intelligente Sefardie kristalliseert zich nu voorlopig een jeugd-sentiment tot een zeer beëngd Sefardisch bewustzijn. Van historie (zich richtend van gisteren naar morgen) is echter nog niets te bespeuren. Eerder van genealogie (zich wendend van vandaag tot vroeger). De heer van het Joodse Teisterbant is ontwaakt. De romanticus indentificeert zijn persoonlijk levensbeeld met dat der historie. De distantie tot het verleden maakt plaats voor een persoonlijk onderGAAN van en een ONDERgaan in, dat wat geschiedde. Zo ontstaat uit het gisteren, een vandaag van duizend jaren, waarin het leven van een enkeling zijn voltooiing vindt. Het moderne „ik” der beschouwing treedt terug voor een levensbeeld waarin de beschouwer medespeler op het toneel van de historie is geworden. In de conceptie hiervan krimpt het eeuwigheidsbesef der Geschiedenis in tot persoonlijke ervaring van één mensenleven. Historiografie wordt aldus cosmische „autobiografie”, waarin leven van beoefenaar en gemeenschap versmelten.

XIV. De geschiedschrijving in deze opvatting is een algemeen romantische verschijningsvorm. In tweëerlei opzicht intrigeert zij ons. Enerzijds demonstreert zij een verhoging van de individualiteit, die haar ware betekenis ontdekt in de relatie tot het algemene. Anderzijds concretiseert dit algemene zich in het individu. 61)

De sterke accentuering van de persoonlijkheid gaat bij vele

60. Citaat naar Hegel. Zie Duitz a.w. 80.

61. B. Croce: Theorie und Geschichte der Historiographie, 1930, 230.

romantici terug op Fichte 62), die ook Da Costa moet hebben bestudeerd. Fichte, van wie zij allen de weg leerden naar het eigen ik. De mens is de Godheid, die uit de chaos licht schept, die hemel van aarde scheidt. „Was ist denn unsre Würde” — aldus de 20-jarige Friedrich Schlegel aan zijn broer — „als die Kraft und der Entschlusz Gott ähnlich zu werden.” 63)

Het „ik” van Da Costa localiseerde zich spoedig in het beeld van de Sefardische edelman. De Romantiek is de tijd der edellieden. Ook der Joodse. Da Costa's en Heine's belangstelling voor prins Isaac Abarbanel vormt niet een toevallige parallel. Heine vond de dissertatie van Joh. Hein. Mai 64) en Da Costa legde beslag op het zeldzame boekje van Broughton over de Familia Davidis 65). Maar dat was *de* adel. *Onze* adel! Daar ging het om. Bij Disraëli, bij Heine, ja, zelfs bij de spottende zoon van Aschkenaz, die afstamde van ons zo sympathieke „pos-jeter Jieden” 66) „Meine Mutter, sagte er, stammte wahrscheinlich von einer adligen jüdischen Familie ab. Die öftere Vertreibung der Israeliten aus den europäischen Ländern hat meine Ahnen nach Holland geführt, in welchem das Wörtchen von in van verwandelt wurde.” 67) De Joodse edelman, die elders ook de tegenkant zo goed typeert: „Der Judenasz beginnt erst mit der romantischen Schule, mit der Freude am Mittelalter, Katholicismus, Adel, geteistert durch die Teutomanen.” 68)

Maar wat bij Heine ireëel was (hoewel daarom niet van mindere reële kracht!), dat was bij Isaac zeer werkelijk. De Da Costa's waren van adel, schoon na 1817 niet als zodanig erkend. Dit was de dichter meer dan een vorm. „Bij groote verscheidenheid in de verschijnselen, onderscheidt zich dat aangeborene van den rechten en niet verbasterden adel, om iets te noemen, door een kenmerk van zamenhang van den enkeling met den aart en historie van geheel den stam”. 69) Zijn leven lang was Isaac op zoek naar zijn voorouders. De eerste aanblik van zijn duizenden aantekte-

62. Ricarda Huch: *Blütezeit der Romantik*, 1920, 151 Vgl. Cat. Da Costa, 1860, I, 808. Temidden van de lege collectie vallen Fichte's *Sämmtliche Werke* extra op.

63. Huch a.w. 153.

64. Aan Moser, 1825. Zie Bieber, 31.

65. Cat. Da Costa, II, 2180. Ook 2137—2134, 2166 en 2322.

66. Eenvoudige Joden. Gaarne gebruikte uitdrukking.

67. Bieber, 279. Let op het „wahrscheinlich”.

68. Aldaar, 264.

69. *De Mensch en de Dichter*, 1859, 82.

ningen verbijsterde ons. Kennen wij nog de eigenaardige functie, die het begrip „geslachtslijst” in zijn denkwereld innam. De klank van zulke woorden op hun juiste toonhoogte te proeven en te beproeven, is niet de onbelangrijkste taak van de cultuurhistorici der 19e eeuw.

„Israël, het volk van ouds der genealogiën zoo lang het zijn eigen land bewoonde, heeft zijne geslachtslijsten wel niet van daar voortgezet in de lange eeuwen zijner algehele verstrooiing.” 70)

Niet oninteressant is in dit verband zijn juridische opmerking over het Leviraat. 71)

„Gelijk de Wet van het Jubeljaar, zoo heeft ook die van het Leviraat het behoud der geslachten en des grondeigendoms in de geslachten en derzelver namen ten doel. De broeder eens zonder manlijk zaad afgestorvenen in Israël was gehouden diens weduwe te huwen, ten einde uit haar (naar Israëlitische begrippen en Goddelijke bestemming, den akker, waarvan de vrucht aan den Echtgenoot en aan diens geslacht toebehoort!) niet voor zich zelven, maar voor den overleden broeder een erfgenaam te verwekken. Oud van dagteekening (reeds in de patriarchale tijden is de wet van het Leviraat in gebruik, 1 Mos. XXXVII:8), belangrijk in hare strekking, en diep van beteekenis in hare toepassing is ook deze door alle eeuwen heen in Israël bewaarde inzetting. Zij zorgde, even als de herstelling der eigendommen in het Jubeljaar, voor de in standhouding der bijzondere geslachten, aan welke van den beginne het beloofde Land uitgedeeld geworden was. Zij was eene soort van rechtsfictie, waardoor in zekeren zin tegen den dood zelven, door een geheel bijzonder soort van vertegenwoordiging van den broeder door zijnen broeder, van den stamgenoot door den stamgenoot, de uitsterfing van een huis in Israël voorkomen werd.”

En dan die ontelbare plaatsen, waar hij spreekt over naam en afkomst:

„Gij weet de naam is de uitdrukking, de openbare van het wezen. Op goddelijk en menschelijk gebied is de naam de vertegenwoordiger van den persoon. Alleen door den naam wordt de eene persoon van den andere onderscheiden. Er is geene persoonlijkheid denkbaar zonder naam.” 72)

Het water van de doop vermocht juist op dit punt veel. Harry werd Heinrich. De komma van d'Israëli verdween. Hanna Bel-

70. Israel en de Volken, 143.

71. Voorlezingen O.T., 263, 264.

72. Bijbellezingen, 257.

monte werd Nancy 73). Maar Isaac bleef Isaac en Da Costa, Da Costa. Een onveranderlijke zoon van het volk van koningskinderen 73a.) Wiens plaats als brillant Sefardisch-romantisch historicus voor tijdgenoot en toekomstige generaties verborgen zou blijven. Het noodlot van het geïsoleerde Nederlandse Jodendom omvatte ook hem.

XV. Maar zo hij dan geen Joods historicus van bekendheid zou worden, zijn Sefardische romantiek zou hem als Nederlands dichter genoegdoening verschaffen. Hij liet zulk een eigen geluid horen, dat hem reeds in de jaren twintig van zijn eeuw een plaats als letterkundige verzekerd was. Een litterator van een geheel aparte structuur. Om dit te begrijpen moeten we — om der wille van de sfeer — niet J.P. Hasebroek's al te volledige en daardoor storende editie der *Kompleete Dichtwerken* ter hand nemen, maar de originele twee delen van de *Poëzij*, die in 1821 en 1822 te Leiden verschenen bij L. Herdigh en Zoon. „De Taag en de Iber” treden als levende symbolen de Nederlandse gedachtenwereld binnen. In de Voorrede een zeer vroege autobiografische mededeling over zijn opvoeding „in een denkwijze geheel strijdig met den heerschenden geest der eeuw, en in die denkwijze bevestigd door den les en het voorbeeld van den grooten dichter.” Dan deel II, met „De Tocht uit Babel”, uitvoerig in de Voorrede toegelicht. De Inleiding tot de *Hymne Voorzienigheid* met de beroemd geworden woorden: „Ik ben geen zoon der lauwe Westerstranden.” Het moet — alles bij elkander — de Nederlanders (én de Joden) van zijn dagen wel vreemd in de oren hebben geklonken.

Wij staan hier voor het probleem van Da Costa's Sefardisch dichterschap, dat ergens uniek mag worden genoemd. Hijzelf heeft de groei ervan niet onduidelijk geanalyseerd:

„Eerst wezenlijk als dichter ontwaakte ik, toen in mij de Israëlitische zelfbewustheid ontwaakte; toen voor mij, na lang dobberen tusschen een filosofisch Deismus en een zucht naar positieve Godsdienst, het voorleden mijner natie tot historie van Gods Openbaring en Wereldregering geworden was; toen mij de bestemming van dat volk, de toekomst der wereld, en de eenige weg te gelijk van eigen zielsbehoud begon helder te worden in Moses en de Propheten, — straks in de openbaring des Nieuwe Testaments, in het Evangelie van Jesus Christus.” 74) Duidelijk alweer, dat de dichter hier het begrip „Israëlitische

73. Gewin, a.w., 118. 73a *Poëzij*, II, 63.

74. K.D. 722. 74a) Vgl. noot 105.

zelfbewustheid" te vroeg plaatst. De totaal-inhoud van zijn beide jeugdbundels bewijzen dat er aanvankelijk slechts sprake is van een beperkt Sefardisch bewustzijn, dat daar straks „Israëlitisch" zal worden. Gegeven het feit, dat de bundels eerst gepubliceerd werden, nadat Bilderdijk het stempel op de jonge dichter heeft gezet, is het toch wel sprekend, dat in deel I slechts *Israël* het begin van zijn Christendom markeert en als zodanig een algemeen Joodse sfeer laat horen. Terwijl deel II, nog verschenen in het jaar van Isaac's doop, wel kenmerkende gedichten bevat als *De Tocht uit Babel* en *Aan doctor A. Capadose*, maar geen duidelijke stellingname tot enige andere positieve gerichtheid. Of het moest zijn de evidente worsteling tussen het Panthéisme zijner jeugd en een nog niet tot klaarheid gekomen orthodox geloofsstandpunt.

Bij de herdruk van 1847 (een groot jaar in het leven van de dichter der *Tijdzangen*), distantiëert Isaac zich dan ook met klem van menige zijner vroegere denkbeelden. Er is — wij blijven hierop hameren — minder eenheid in het leven van deze anti-revolutionnaire revolutionnair, dan zijn biografen menen! Hij zelf wordt niet moede hierop te wijzen:

„Doch is dan alzoo de poëzy ook van deze *Verzameling* geen bloot spel geweest met taal en denkbeelden, maar veeleer de uitdrukking van een innerlijk leven of streven, bovenal die van inwendige bewegingen en behoeften op Godsdienstig gebied, zoo acht de Dichter zich, bij deze wederverschijning, in goede tot ten minste eenige rekenschap verplicht van de verhouding, waarin zijne tegenwoordige overtuigingen staan tot hetgeen hij ook in dezen *Bundel* eenmaal uit zijn binnenste gewaarwording heeft nedergelegd. Inzonderheid van die zijde beschouwd, kan hij deze poëzy niet betrekken dan tot een tijdstip van wording en allermint van rijpheid. Wie met mijne gevoelens, gelijk die in latere, vooral in de tien laatste jaren, bij schrift openbaar werden, eenigermate bekend is, dien zal in den hier voorhanden *Bundel* een soort van bajert bejegenen, waaruit veel zich sedert tot bestemde denkbeelden ontwikkeld heeft, of in eene voortgaande beweging van ontwikkeling gebleven is, maar waaruit ook niet weinig, het zij men op de zaken of de woorden zie, eerder als verzwonden en opgelost te beschouwen is, en voor mij althans geene andere dan eene (mag ik ze dus noemen) personeel historische betekenis meer heeft. Zoo rust dan (welke toegeeflijkheid men ook in het oordeel over de poëtische waarde zal willen betoonen!) op mij althands, ten aanzien van het wezen dezer dichterlijke uitboezmingen, de plicht van een stellig protest tegen iedere andere

richting, welke daaraan zoude kunnen gegeven worden, dan overeenkomstig met mijne later uitgesprokene belijdenis omtrent de hoogste en dierbaarste waarheden. Ja, veeleer, voor zoover in deze poëzy mijner jeugd galmen gevonden worden, die evenzeer of meer in het godsdienstig gevoel der Eeuw dan in het positief geloof des Evangelies eenen weerklank vinden, acht ik het hier de plaats tegen alles wat tot het eerst gemeld terrein behoort des te nadrukkelijker te waarschuwen, als ik voor mij-zelfen ieder dag meer behoefte heb aan de vastigheid van die historische Openbaring, waarvan het leven en de grondslag is de Heilbehoefte des Ouden en des Nieuwen Testaments." 75).

XVI. In Joods ideologisch opzicht had de concentratie op de geschiedenis zijner voorvaderen voorlopig nog een eigenaardige consequentie. Da Costa deed zich kennen als een tegenstander van de Emancipatie. De enkele plaats, die ons hierover met zoveel woorden inlicht, hebben wij vroeger reeds openbaar gemaakt. Maar er is meer.

Wij weten reeds, dat de Sefardiem aanvankelijk allen tegenstanders waren van de Emancipatie. Zij het dan op anti-nationale gronden. Zij achtten deze nivellering in strijd met hun uitzonderingstoestand. Da Costa nu, met gloed geladen romanticus, sluit hierbij aan. Doch hoe averechts! Ook hij wenst de uitzonderingstoestand zijner broeders gehandhaafd. Doch niet om anti-nationale redenen, doch om het tegendeel. Hij is misschien dan niet bereid om het ghetto wederom een kans te geven, doch wel om de oude „natie" in haar glans te herstellen. Mét de gevaren, die in deze periode aan zulk een „anti-revolutionnair" standpunt kleven.

Hij staat niet alleen: De uiterste orthodoxie der Aschkenaziem blijkt — op geheel andere gronden — van een zelfde gevoelen. Op 8 December 1813 kwam bij Binnenlandse Zaken een request in van Hoogduitse Israëlieten te Amsterdam met verzoek om ontbinding van het Consistorie en behoud van hunne eigen namen binnen de synagoge, alsmede de vrijheid om hun stukken in het Hebreeuws te mogenannonceren. Soortgelijke requesten kwamen eveneens binnen op 10, 14 en 17 December. Zo ook op 20 December 1813 een Amsterdams verzoek om Parnassim te gelasten de voor 1795 bestaan hebbende gewoonten en ceremoniën wederom in te voeren.

75. K.D. 769. De tweede editie konden wij niet raadplegen.

Bij de Bijlagen 76) van het Souverein Besluit van 26 Februari 1814 berust een stuk, waarin het Consistorie van de Israëlieten te Amsterdam zich erover beklagt, dat sommige Hoogduitse Joden hun waarde als mens miskennen, zelfs op de intrekking van het burgerrecht, den Joden toegekend, insturen, in de waan daardoor van burgerplicht, die zij valselijk als strijdig met hunnen godsdienst opgeven, te worden gelibereerd.

De genoemde requesten werden op 20 December 1813 gezonden naar het Gemeente-bestuur van Amsterdam, waar zij op 22 December zijn ingekomen en genoteerd onder het hoofd „Herstelling van het oud-Joods kerkbestuur”. 77) Als voorlopige dispositie werden zij in handen gesteld van de President en de heren Gecommitteerden tot de zaken van de politie, Elias en Brugmans (als hebbende de heer Meijer zich geëxcuseerd).

Slechts eenmaal hebben de beide uitersten elkander geraakt! 77a).

Het waren uiteraard leidende kerkgenootschappelijke kringen — en vooral Sefardische — die van dit extravagante streven niets moesten hebben. Zij zagen de practische gevolgen, waarvoor eenmaal Isaac zelf het hoofd zou buigen — in een tijd, toen een extreem-nationaal Joods bewustzijn nog niet de mogelijkheid had van een enkele reis per K.L.M. Amsterdam-Lydda. Juist onder zijn latere „anti-revolutionnaire” (Christelijke) vrienden zouden — gelijk wij zagen — dezulken worden gevonden, die met hem de Emancipatie der Joden als een fout beschouwden, maar nu van een Christelijk-historisch standpunt uit. We zijn dan 25 jaar verder de eeuw in. En de non-conformist van 1820 wordt (de geschiedenis der Joodse problematiek is wrerd) tot een opportunist, die leentje-buur gaat spelen bij de Liberalen en zelfs bij de Liberale Joden. De leerling van Mozes Lemans nu eens, niet die van Bilderdijk. Hoe kon het ook anders? De Joodse romanticus in een perspectiefloze ballingschap moest ervaren, dat het eindstation van zijn anti-revolutionnaire consequenties, politieke zelfmoord betekende voor Joden, dus ook voor hem! De kringloop was voltooid; het hoge spel van zonderling nationalisme tot het eind toe gespeeld. Zou hij zich ooit eenzamer hebben gevoeld dan op dit moment? Ooit meer „bij mensen uit-

76. Nr. 90. Archief Staatssecretarie.

77. De stukken zelf zijn noch op het R.A. noch op het Gemeente-Archief van Amsterdam aangetroffen. Med. van Dr. A.R.M. Mommers van het R.A. Vgl. K.D. 316 (aan W. van Hogendorp) „U vergt het Vaderland, mij roept dier vaadren bloed”. 77a) Vgl. pag. 69/70.

gesloten?" Maar deze keer waren die „mensen" dan zeker Christenen. Hij schreef aan Groen:

„Intussen kom ik thans over een ander punt (uw Nederlander en onzen Heraut betreffende) uwe gedachten vragen en de mijne voorstellen. Ik heb mij verblijd, dat gij met zooveel stelligheid onder de faits accomplis (die wel de contra-, maar niet de anti-revolutionnair zou willen terug nemen) geplaatst hebt de gelijkstelling der Joden ten aanzien van alle ook staatsburgelijke regten in ons land. Alleen had ik (het beginsel nu eenmaal door ons erkend zijnde) nog wel wat meer zal ik zeggen, de bonne grace die erkenning zien uitgedrukt. Het zou de tegenpartij (en wat mij meer ter harte gaat) het zou den Israëliet, door het gedurig herinneren aan de anomalie, in de gelijkstelling gelegen, wel eens kunnen schijnen, alsof wij ze toch eigenlijk liever niet hadden. En dat liever niet is niet alleen door den drang der omstandigheden, maar, zoo ik meen, in den weg van Gods bedoelingen met Israël beide en met de volken, eene onmogelijkheid, althans eene onbillijkheid geworden. Is Nederland een Christelijke Staat, in dien zin, dat het eigenlijk geene Joden in de staatsambten enz. mag dulden, dan is het ook een Protestantsche, die evenmin den Roomschen daarin mag plaats geven.

Hoe de Israëliet van zijne zijde met de onverzaakte betrekking tot het Palestijnse Vaderland de behartiging der belangen en de politieke gemeenschap met het beheer van een aangenomen Vaderland kan en mag vereenigen, blijkt uit den Bijbel allereerst (de voorbeelden zijn daar van Daniel, Nehemia, Mordechai enz.) 77b). Ik heb in mijn Israël en de Volken de wijze te kennen gegeven, waarop, zoo in Nederland oudtijds als in andere Europese Staten (het onderscheid der tijden altijd in acht genomen) de Joden tot openbare betrekkingen zijn toegelaten geworden, zonder krenking althans van hunnen nationaliteit. Eerlang zal in den Heraut verschijnen een verklaring op dat punt van een anti-revolutionnair Rabbijn in Duitschland. Ik heb ook zelve mij in dien zin meer dan eens in het openbaar (bij gelegenheid onder anderen eener bidstond in den Haag) met kracht verklaard; en bij de vrienden Israëls alhier, even als bij onzen waardigen zendeling Schwartz staat en principe vast, dat wij uit ons standpunt nimmer de minste ongunst mogen voeden of doen vreezen ten aanzien der politieke gelijkstelling der Joden, vooral nadat zij, gelijk hier te lande, reeds een vijftigjarig bestaan heeft bereikt." 78)

77b) De formulering lijkt letterlijk ontleend aan Lemans. Vgl. Dissertatie, 32. 78. 5—2—1851.

DA COSTA EN HET CHRISTENDOM

XVII. Hoe kwam het, dat deze jongeman, wiens ontwikkeling we op de voet hebben gevolgd, Christen zou worden. Wij kunnen natuurlijk de methode Caron volgen. Maar gaat dat — gezien de doelstellingen van de wetenschap der historie — niet wat al te fors. Om het naar onze hooggeleerde opponent te formuleren: Waar blijft Isaac onder zulk een simplificatie. Wij zien een knappe Joodse jongen, die in een geassimileerde omgeving wordt opgevoed. Wij volgen hem op de weg van een ontwakend Sefardisch-historisch bewustzijn en we beluisteren de eerste tonen van zijn Portugees-Joodse harp. Aannemen, dat hij „zo maar” Christen wordt — het is onduidelijk voor een ieder.

Hoe ook — hier zal onder meer gezocht moeten worden naar een verklaring voor de onbevredigdheid, die wij kennelijk in de jaren 1818—1822 bij hem aantreffen en waarover hij het later dikwijls heeft. Zijn neerslachtigheid, zijn gevoel van eenzaamheid vooral, door hem zelf zoo sterk geëtaleerd, dat men tot 1941 inderdaad geloofde, dat hij een „sombere” jeugd heeft gehad, een legende, waarvan wij de onhoudbaarheid aantoonen. Al deze gevoelens, die zijn Christelijke biografen — nog altijd klaarblijkelijk — zulk een prachtig decor vinden voor de lichtstraal van het nieuwe geloof. Maar de wetenschap werkt nu eenmaal anders. Het „gevecht om de bekeerling” dient met legale wetenschappelijke methoden te worden gevoerd. Onze eerste vraag luidt: waarom moest de weg van Isaac in het Christendom van Bilderdijk eindigen? Een andere vraag: welke consequenties had dit voor zijn Jodendom?

XVIII. Eerst een weinig kappen in het oerwoud. Bilderdijk — aldus wederom Caron — heeft Da Costa niet bewust naar het Christendom getrokken! Zei Da Costa later niet zelf, dat de meester nimmer had getracht hem te „endocrineeren”, „of om proselieten te maken in den slechten zin des woords. Dit lag niet in zijn aard.” Ei daar! Wie sprak ooit daarvan? Tegen wie fulmineert Caron? Niet tegen schrijver dezes, die nimmer iets in deze geest suggereerde! Dat Bilderdijk Da Costa „het Christendom in den vorm van de canons der Dordtsche synode smakelijk wist te maken” is dan ook niet een pikante formulering van ons, maar van J. Halbertsma, die dit overigens uit Da Costa's eigen woorden distilleerde. Wij constateerden:

„Bij een nadere analyse van Bilderdijk's invloed op Isaac da Costa, zijn daarin twee fasen te onderscheiden. In eerste aan-

leg leidt de Teisterbantse romantiek tot verdieping van Da Costa's nationaal bewustzijn als Jood en tot een volmaakte overgave aan het Sefardische verleden. Eerst wanneer deze droomwereld bij haar botsing met het nuchtere na-emancipatorische Nederlandse Jodendom ineengestort is, ontstaat in de te-leurgestelde dichter een streven om zich opnieuw met een werkelijkheid te identificeren." 79)

Kan het objectiever? Kan het uitvoeriger geannoteerd dan wij deden? Doch nu terzake en Bilderdijk en Caron in de eigen kerk opgezocht.

Het is ondenkbaar, dat Bilderdijk het er niet op aangelegd heeft (deze uitdrukking wordt hier bewust gekozen) deze waardevolle knaap tot het Christendom te brengen. Zijn Evangelie dwong hem hiertoe! Hij heeft het trouwens zelf „expressis verbis” uitgesproken tegenover Willem de Clercq,

„Wij— Bilderdijk en De Clercq — spraken over Da Costa. Ik noemde hem een lyrische verlenging van Bilderdijk en hij gaf zulks toe. Hij zeide mij, hoe wij God danken moesten dezen verwekt te hebben, wiens invloed nog zoo groot zijn kon. Hij bekende mij reeds in het eerste vers van Da Costa het groote zaad onderscheiden te hebben.” 80)

„Reeds in het eerste vers”, van de toen vijftienjarige! Het geoefende oog van de jager. Lees dit eerste vers en gij zult daarin niets vinden. Maar Bilderdijk proefde terstond het oorspronkelijke geluid van een bijzondere jongen. Daar zat wat in.

Wij zijn al heel wat jaren uitgelopen op de periode, waarop onze opponent zijn casuïstiek toepast. Overigens zijn voor ons de geluiden uit de jaren 1818—1820 evenmin onduidelijk. Zoo heette het ter gelegenheid van Da Costa's promotie in de Rechten: „De aan God getrouwe Jood is Christen in 't verlangen.” Is het niet hoogst opmerkelijk, dat de beide laatste strofen, met dit citaat, in de officiële editie van de dissertatie, 81) waarvoor het gedicht klaarblijkelijk geschreven was, niet zijn opgenomen? Waarom, zo is men geneigd te denken. Toch zeker, omdat een ieder voelde, dat de zendeling nu te ver was gegaan! Of dacht onze opponent aan een toevalligheid? Onder het „ontmande” vers staat met grote letters: Bilderdijk! Vergissing is hier uitgesloten.

En begon niet De Dichter, opgedragen „aan Mr. Izaäk da Cos-

79. Dissertatie, 78.

80. Dagboek, I, 178.

81. Specimen Academicum inaugurale juridicum exhibens observata quaedam de conditionibus, 1818.

ta," met een aan Jesaja 62:11 ontleend Hebreeuws woord, dat een kennelijke woordspeling op Jezus inhield en hier zeker bedoeld is: Zie Uw Jezus is gekomen? Het 1820 gedateerd lied eindigt: „Wees braaf, en.....Christen! en mijn Zoon,

Zoo was 't niet vruchtloos, dat ik leefde." 82)

„Bij 't ontfangen van zijne poezij", het het in hetzelfde jaar:

„Welaan dan, heengestreefd waar 't Choor der

Cherubijnen

Om d'ongeschapen throon van Koning Jezus schaart." 83)

Neen, dan mag Professor Caron bij zijn mening volharden, wij houden het vooreerst op de „grote ongenietbare" en stemmen volmondig met deze in: „Ja 'k heb niet vruchteloos gezongen." Hij verdiende de dank van de Nederlandse Zendingsvereniging: „Bilderdijk nam bezit van Da Costa", 84) want hij heeft Da Costa wel en zeer bewust naar het Christendom getrokken, maar — en daarvoor mogen de Calvinisten erkentelijk zijn — hij heeft het psychologisch zo goed gedaan, dat het de onbevengende Jood aanvankelijk zelf niet geheel duidelijk moet zijn geweest. Wel is het opvallend, dat de dicht bij Isaac staande Capadose reeds vroeg — op dit punt intelligenter — zijn mede-Sefardie waarschuwt.

„Op zekeren tijd, dat ik mijn boezemvriend, die toen in den echt getreden was, bezocht had hij juist een schrijven ontvangen van den beroemden Bilderdijk, met wien hij in letterkundige briefwisseling was. „Wilt gij den inhoud van den brief vernemen met de overschoone verzen, die hij mij toezendt?" vroeg hij mij. „Gaarne", was mijn antwoord. Die dichtregelen, waarin hij met zooveel kracht en zalving de heerlijke verwachtingen Israëls beschreef, waren inderdaad verheven. Zij eindigden met deze uitboezeming:

„Wees braaf, en.....Christen! en mijn Zoon,
Zoo was 't niet vruchtloos dat ik leefde."

Op deze woorden, met een halve stem uitgesproken, voelde ik mij verontwaardigd, terwijl het mij toe scheen, dat mijn vriend hierover niet genoeg gebelgd was. „Wees op uwe hoede!" voegde ik hem toe; men heeft het plan gevormd om ons te verleiden

82. Krekelzangen, 1823, 49.

83. Aldaar, 56.

84. Gedenkboek, 95.

den;" en hierop ging ik barsch en in allerijl weg. Mijn gemoed was den ganschen dag als in het diepste gepeins verzonken; ik kon niet begrijpen, dat een man van zulke hooge geleerdheid aan de echtheid van den christelijken godsdienst geloof sloeg; evenmin dat iemand, die gedurende zovele jaren met ons in zulk eene nauwe betrekking gestaan had, zonder ons ooit van het christendom te reppen, en daarbij zulk een diepen eerbied voor het Oude Testament bleek te koesteren, op eens begreep mijn vriend op een dergelijken toon aan te spreken. Mijn hart, van nature wantrouwend, meende er niets anders in te vinden dan een sluwe list, en de gedachte, dat mijn vriend niet even verontwaardigd was als ik, was mij ondragelijk." 85)

Dat Isaac zelf zich later distancieert van de veronderstellingen als zoude Bilderdijk hem bewust willen hebben „endocrineeren" is voor een historicus niet zo moeilijk te verklaren. Allereerst maakt dit zijn eigen overgang des te oorspronkelijker en bovendien is het apologie voor de in problemen van het Christendom nogal aggressief schijnende meester, die overigens — zo moeten de schuchterste en mildste beoordelaars wel aannemen — toch ook nog wel eens met Isaac over het geloof zal hebben gesproken. En om dat laatste te staven nog eenmaal het woord aan Da Costa zelf, teneinde ons, in een iets andere versie dan wij van Professor Caron vernamen, eens te vertellen, hoe het contact zich werkelijk heeft toegedragen:

„Wie Bilderdijk maar eenigszins van nabij gekend hebben, zullen het weten, of kunnen het beseffen, hoe weinig een soort van endocrineeren op wat gebied dan ook, — hoe wel het allerminst hetgeen men proselytismus noemt (wij keuren in eerlijken en gewijden zin de zaak wel in geenen deele af!) in richting of aanleg van Bilderdijk lag. Pogingen om zijnen jongen vriend wij zeggen niet te bekeeren, hetgeen alleen Godes is, maar te overtuigen of op den weg te helpen, werden met een bepaald opzet niet in het werk gesteld. Maar, gelijk in des Christendichters gemoed geheel zijne wereldbeschouwing, op elk terrein, van den Persoon des in het vleesch gekomen Zoons uitging, zoo was als van zelve geheel de omgang en zamenspreking van zijne zijde eene Christusprediking. Overigens, nimmer gewoon zijne overtuigingen te bedekken of te verbloemen, maar ook evenzeer afkeerig die te onpas uit te bazuinen, of op te leggen, beïjverde hij zich met betrekking tot den zoon uit Israël, alleenlijk voor de Wet van Moses niet slechts zijnen eerbied te betoonen, maar waar het pas gaf, tot dien eerbied ook anderen op te

85. Bekeering, 44.

wekken, voorts Israels goed recht erkennende en op den voorgrond stellende, ten aanzien zijner verwachting van een Messias in heerlijkheid, maar zonder te zwijgen van dat lijden, hetwelk ook zelfs Joodsche Schriftgeleerden als het kenmerk van althands hunnen Messias Ben Joseph niet konden nalaten aan te nemen." 86)

XIX. Oorspronkelijk hebben wij echter dit thema zelfs niet aangeroerd. Ons interesseert immers niet wat Bilderdijk, maar wat Da Costa wilde. Anders geformuleerd: ons beheerst de vraag, waarom Isaac — al dan niet onder Bilderdijk's invloed — Christen is geworden. Een moeilijke vraag, die tot in haar diepste wezen van uitsluitend psychologische orde is. Wat heeft het voor zin hier te vluchten in de ondoordringbare nevels van geheimen. Gegeven het feit, dat wij te doen hebben met een Sefardisch romanticus. Gevraagd, waarom deze Christen wordt. Daartussen een fase van onbevredigdheid. Wij hebben deze kwestie eerder blootgelegd en volstaan met te zeggen dat het Sefardische Jodendom van Amsterdam deze onpractische, radicale idealist niet gebruiken kon. Isaac's geschiedbewustzijn stuitte af op wanbegrip, zijn dichterschap werd niet verstaan, zijn strijd tegen de Emancipatie gevaarlijk geacht! Eerst nu — en niet eerder — realiseert hij zich, dat dezelfde Bilderdijk, die hem de weg naar de Romantiek had gewezen, voor hem nog een andere weg in petto had! Het is voor een historicus moeilijk een bepaalde geestesgesteldheid op één vast punt in de roos te treffen, maar men zou ons onrecht doen, indien men onze bewijsvoering zo maar zou willen afdoen met „constructie.” „Zu begründbarer Erkenntnis wird uns ein Charakter nur als induktives Resultat seiner einzelnen Äusserungen, oder richtiger: als der zusammenfassende Name für die Wesentlichkeiten oder Gemeinsamkeiten dieser." 87) Welnu: „Der zusammenfassende Name" is in ons geval het Jodendom. Daarvan moet men uitgaan. Het ware toch een volmaakt ondenkbare zaak, dat een Joods romanticus, die een gevoelsbodem voor zijn idealen zou hebben bij zijn broeders, deze plotseling zou hebben verlaten. Hier heeft „Joods" iets plaats gevonden. En eerst daarna is er sprake van een volmaakt andere georiënteerdheid, die wij — neteligste aller in het geding zijnde problemen — thans minitieuus onder de loupe zullen nemen.

86. De Mensch en de Dichter, 281, 282.

87. G. Simmel: Die Probleme der Geschichtsphilosophie, 1923,

XX. Allereerst de positieve kant. Wat dacht Isaac in het Christendom te vinden? Wij moeten onze opponent teleurstellen, indien wij bij een vraagstuk van Joodse problematiek niet durven volstaan met bespiegelingen van mystieke, orthodox-theologische aard als: „Hij zag Hem.....hij gaf zich.” Diverse elementen spelen hier doer elkander. Ten eerste gelooft Da Costa een rol te kunnen blijven spelen als Sefardisch romanticus in de school van Bilderdijk. Er zal — dunkt hem — weinig veranderen. Wij moeten ons op deze gedachtengang wel bezin-Bilderdijk was een vreemd fenomeen en Da Costa voelde hem bij alle vroegere en latere wrijvingen het best van allen aan. Onze opvattingen over de Heer van het Joodse Teisterbant mogen ook nu nog een nadere overweging waard zijn.

Dat de profetenmantel van Bilderdijk tegelijkertijd een ander geloof impliceerde, leidde echter tot een nieuwe problematiek. Het Christendom van Bilderdijk was immers iets anders dan het Christendom, dat zijn vrienden bedoelden, wanneer zij hem lieten doorschemeren, hoe nodig het was, dat een dichter als hij zich hun cultuurpatroon eigen maakte. Er ware een studie te schrijven over de term Christendom in de biografie van Da Costa. Eerst in de jaren na de Bezwaren zal de dichter iets van al deze nuancerings aanvoelen — wetende, dan bewust, dat hij een alleenling was in het Israël van het Zuiden en Noorden.

Maar nu reeds moet hij ergens hebben aangevoeld, dat geen van al deze facetten waren geënt op zijn ziel. Zelden zal een Jood zo om zijn Jodendom hebben geleden als deze twee en twintig-jarige Amsterdammer. Wij vergeven hem zijn gebrek aan fierheid in de vroege jeugd en zijn met zijn lot diep begaan.

XII. Da Costa's innerlijk blijft verbonden aan zijn Sefardische groep. Hij weet, dat het Christen-woorden de natuurlijke ontrouw impliceert. Hij, die eens droomde de dichter van zijn stam te zijn, zal de „Mesjoemad” heten, de door een ieder gemedene. Men onderschatte het niet. Enkele voorbeelden slechts. In ons bezit bevindt zich een exemplaar van de Chronologische Tafel voor de Geschiedenis der Israëlieten in Nederland door Prof. L. G. Visscher. 88) Op pagina 84 wordt vermeld:

Is. da Costa, een jongman van groote verwachting en dichterlijken aanleg, gaat, onder den invloed van Bilderdijk, tot het Christendom over. Hij en twee andere Israëlieten worden te Leiden met grooten ophef gedoopt.

88. Van dit boekje is tot nog toe te weinig profijt getrokken.

Een mede-Jood heeft daaraan in handschrift toegevoegd:
Abram Capadose Med. Doct. Isaac da Costa, Jur. Utr. Doct. en zijne vrouw Hannah d. C. geb. Belmonte — welken Doop bedrophen te zijn I. d.C. zingt en dus kan men zeggen: De Druip-Doop van C. C. in Leijdens Kerk P. P. 89)

Vele jaren later, toen Da Costa in 1859 bezig was met de publicatie van zijn Adellijke Geslachten in De Navorscher, was hieraan als corrector werkzaam de Joodse bibliograaf Roest. Als zodanig zond deze aan Isaac een „reepje papier” met opmerkingen. Geen brief. Diep gekwetst is de Christen-Sefardie, die dan bezig is met zijn genealogische zwanengezang. 90) Hoogst gevoelig blijft hij op dit punt. In zijn oeuvre worden Joodse tijdgenoten uit Nederland niet meer genoemd. Het is of een schroom hem weerhoudt.

Die ene keer, dat H.J. Koenen in een brief de naam noemt van Dr. S.I. Mulder (Mozes Lemans' boezemvriend) is het alsof wij door de geacheveerde letters van de Reveil-man het bonzen horen van Isaac's hart.

Zeker — met hun onmiskenbare intuïtie voor wat waar en onwaar is aan liefde voor hun volk — hebben de Nederlandse Joden Isaac nooit veracht. Evenals hij van zijn kant hun gevoelheden op het stuk van de zending veel meer heeft ontzien, dan Capadose, die — vanwege zijn onsympathieke praktijken — werd gehaat en uitgespuwd. 91) Da Costa wist te goed „dat wij Christenen nooit Israël als volk, Israël in zijn geheel” zullen brengen „tot het geloof in Jezus Christus.” „Aan de eerstelingen zouden wij ons kunnen verzadigen, maar de Heer zelf zou, bij zijn wederkomst, Zijn volk doen bukken voor Zijn Naam.” 92) In de practische Joden-zending voelde Isaac zich altijd wat onwennig. Voor dat extreme werk wist hij zich echt te veel Jood. Hij weet zich de blijvend uitgestotene en schetst zelf daarvan de simpele achtergrond. Wanneer hij de bekeringsgeschiedenis van Paulus van Burgos verhaalt, zegt de schrijver, dat de lezing van een bepaald tractaat „een zoodanige uitwerking op zijn gemoed had, dat zijn veroordeelen tegen de Christelijke

89. C.C. = Costa, Capadose. P.P. = Pieiers- en Pauluskerk.

90. De correspondentie tussen De Costa en Roest door ons gepubliceerd in Maandblad voor de Geschiedenis der Joden in Nederland, I, 154.

91. J.S. da Silva Rosa in Vrijdagavond, I, II, 211b. Zie ook Gewin, 107.

92. Gedenkboek, 225.

waarheid wegvielen." Op de parallelplaats schrijft hij: „zijn nationale veroordelen."

Isaac wist, dat hij — ondanks alles — verraad zou plegen. Dat hij op de liefde van zijn volksgenoten geen aanspraak meer zou kunnen maken heeft hij zelf kort voor zijn dood beter geformuleerd, dan een ander het zou kunnen. Want hij verbond deze conclusie met haar tegenstuk. Sprekende over Israël en de Volken heet het:

„Dit werk schijnt hier te lande weinig bekend, of althans weinig gebruikt, waarschijnlijk ten gevolge van twee zamenlopende oorzaken: het gros der Christenen in Nederland heeft weinig op met hetgeen aan de Joden in hun midden eenigen luister, althands van dien aart, zou kunnen toevoegen, — de Joden zelve schijnen liefst niet van eenen Israëliet, die in Jesus van Nazareth zijnen Messias en Zaligmaker leerde erkennen, bijzonderheden uit de geschiedenis van zijne en hunne natie te vernemen. Liever gaan zij dan nog te rade bij de uit haar standpunt alleszins belangrijke Prijsverhandeling van Mr. H. J. Koenen, die evenwel op het punt hier ter sprake gebracht de stof nog wel niet heeft uitgeput." 93)

Heeft men pogingen gedaan om (vooral) Da Costa te behouden? Men verhaalt van een „laatste gesprek" 94) met de oude Chacham Daniël Cohen d'Azevedo, die een jaar na Da Costa's doop ter ziele zou gaan. De vroegere secretaris der Portugese Gemeente A.J. Mendes da Costa vertelde ons, dat dit gesprek als legende in zijn jeugd nog de ronde deed. Volgens zijn mededelingen had het plaats gevonden op de avond vóór de doop. Dit schijnt nogal ongeloofwaardig, want de dopelingen verbleven te Leiden en de diesel bestond nog niet. Het is trouwens alles oninteressant, omdat Daniel d'Azevedo als Jood wel allerminst boeiend was. Van hem — de laatste der achttiende-eeuwse Portugese Chachamiem — is niet veel bekend. En dat weinige zegt nog zo weinig. Wat zal men gesproken hebben? Waar? Hoe? Hoe was het afscheid? Mooie trekjes voor een historische roman. Ons is het maar al te duidelijk, dat de grijze rabbijn niets zal hebben aangevoeld van de unieke kans, die het Nederlandse Jodendom in deze jongeman verspeelde.

93. Adellijke Geslachten, herdrukt achter Israël en de Volken, 1876, 460, 461.

94. In Bekeering-Capadose, 58, is wellicht een niet-officiële geestelijke bedoeld, wiens naam ons onbekend is.

XXII. Van welke rationalisaties bediende Da Costa zich om — wetende van zijn toekomstige ontrouw — toch de stap te durven ondernemen, die dit alles impliceerde. Zij zijn talrijk. Allereerst de meest voor de hand liggende: wat hij zou gaan doen was geen daad van enigerlei importantie. Jodendom en Christendom waren immers identiek. Deze these zou haar ingewikkeldheid demonstrenen naar twee kanten. Er zou bewezen moeten worden, dat Jodendom = Christendom en dat Christendom = Jodendom. Dit lijkt wel hetzelfde, maar Mozaische en Mathematische waarheden liggen niet in het zelfde vlak. Er moest bewezen worden, dat in de Joodse geschriften en gebeden de waarheden van het Christendom verborgen waren. In de tragische fictie, dat zulks inderdaad het geval was, heeft Da Costa menig snoge-bezoek afgelegd.

„Hij wilde Joden en Christenen van nut zijn door de Joden als geestelijke Jood voor te gaan, en hen zoveel mogelijk tot den geestelijken zin van hun godsdienst, onder Fariseesche plechtigheid bedolven, terug te brengen, en den Christenen te doen gevoelen, dat hunne eigene dogmata in den Joodschen godsdienst verborgen liggen, om hen op zulk eene wijze in hun geloof te versterken. Hij kan zonder huichelarij al de gezangen der Joden mede zingen in den Christelijken zin.” 95.)

Maar er moest daarnaast worden bewezen, dat het Christendom een Joodse levensleer was. En dit was nog moeilijker. Naar een synagoge gaan en zich bewust maken, dat men ergens (hoe fout en gezocht dan ook) het Christendom belijdt, is nog iets anders dan een psalm zingen in een kerk en zich realiseren, dat men met het Joodse volk (hoe onwerkelijk gedacht dan ook) naar Palestina wil verhuizen. De afstand tussen de nieuwe Kerk en de Snoge bleek groter dan van de Dam naar de Rapenburgerstraat.

Toen dat dus niet hielp moest de weegschaal overslaan. Doch hoe langzaam. Vooral de doopdaad staat hem tegen. Weer rationalisaties:

„Da Costa (ook deze overlegging der kinderlijke piëteit heeft in een geest als da Costa hare aantrekkelijkheid) „wil zich niet laten doopen, dewijl hij gelooft met dat teeken aan het voorhoofd voor zijne gevoelens te moeten uitkomen.” „Dit zou bij Augustinus kunnen staan.”

Een oer-Christendom werd geschapen, dat direct historisch aansloot bij het Jodendom. Een aspect ervan heeft de dichter

nooit losgelaten. Het ongeduldig wachten op de Verlossing. De haastige komst van de Messias is reeds vroeg een blijvend motief in zijn gedichten en preken. „Kom Heere, ja kom haastelijk”. Wanneer er iemand onder de Joden leefde, die niet kon wachten, was hij het. Alleen de komst van de Verlosser immers kon hem vrij maken van zijn ondraaglijke problematiek. Het Joodse volk als zodanig had ondanks alles niet zo'n haast; maar wel zijn zoon Isaac, die het collectieve bewustzijn van zijn groep had verruild voor een persoonlijke visie op het nationale verlossingsmoment. Zeker — naar diepste intentie was hier in zuiverheid beproefd en geleden — maar er wordt nu eenmaal niet op de bazuin geblazen voor uitzonderingsgevallen.

XXIII. En zijn bekeringsgeschiedenis dan — in de Inleiding van het Vierde deel van de Brieven van Mr. W. Bilderdijk — het pièce de résistance van Professor Caron. Is daarmee dan helemaal niets aan te vangen? Wij haasten ons te zeggen: neen, niets. In ons proefschrift 96) noemden wij in de Aantekeningen als eerste van „de voornaamste plaatsen waar Da Costa over zijn vroege jeugd spreekt” juist het door Caron bedoelde fragment en toch lieten wij na dit te benutten. Waarom? De Joodse Historie in de negentiende eeuw kent het genre van de bekeringsgeschiedenissen. Er bestaan honderden voorbeelden hiervan. Da Costa — verwoed verzamelaar ook daarvan blijkbaar — bezat er pakken van. Zijn Catalogue de Livres Hébreux et Espagnols vermeldt onder Anti-Judaïca et conversion des Juifs:

„No 2365: Collection de brochures, écrits etc. relatifs à la conversion des Juifs en Holl. Hebr. Angl. et autres langues” en No 2366: Anti-Judaïca — une grande collection de brochures Holl., Angl., Franc., et Allm., touchant la conversion des Juifs — 2 grands paquets”.

We kunnen ze overigens rustig onuitgepakt laten. Er staat niets waardevols in. Althans niet voor iemand, die geschiedenis wil schrijven. De hardnekkigste zoeker naar ego-documenten kan dit genre gevoegelijk buiten beschouwing laten. De meest accurate bibliograaf is ontslagen van de plicht tot catalogiseren. Hun inhoud is te begrijpen onder het oud-Nederlandse gezegde: Alles koekoek een-zang. Citeert men nu — gelijk onze opponent het doet — n.b. één autobiografische mededeling over de bekering van Da Costa, dan dient men zich terdege rekenschap te geven van het door ons signaleerde massa-verschijnsel. Maar zelfs als men hiervan niet op de hoogte is, dient 96. Dissertatie, 99.

men op zijn minst dit citaat te toetsen aan Da Costa's andere autobiografische mededelingen en zich rekenschap te geven van de letterkundige, historische en andere eigenaardigheden van zulke getuigenissen. Waar is — nu niet Da Costa — maar Kleio gebleven?

Stellen wij het probleem van de autobiografie van bekeerlingen eerst algemeen. Het is een bekend verschijnsel dat renegaten de behoefte gevoelen aan rechtvaardiging. De eigenaardige structuur van het Joodse volk in ballingschap doet het onderscheid tussen bekeerling en regenaar immers vervallen. Dit verklaart de vruchtbaarheid van het genre. Dan, in de regel, wordt van Christelijke zijde op getuigenissen aangedrongen. Dit doet in zulke pamfletjes de nadruk vallen op het moment, waarop de in zijn geloof onbevredigde Jood de waarheid in het Christendom vindt. Gewoonlijk geadstrueerd door verhalen over wanbegrip in de eigen kring, felle bestrijding en belastering van de afvallige, die zich temidden van verguizing weet staande te houden door de innerlijke vreugde om zijn verworven geloof. Nu en dan — bij wat meer gevorderden — nog geaccentueerd door wat theologische bespiegelingen over drieëenheid, meervoudige naam van God, Jesaja 53, Messianisme, etc. En dikwijls verbonden met toevallige gebeurtenissen, of wel het lezen van een of ander boek, dat plotseling nieuwe accenten vertoont. Wij verwijzen naar: *De Wonderlijke Leidinge Gods*; omtrent eenen blinden leidsman der blinden op wegen en paden die hij niet kende, van Christiaan Salomon Duitsch 97) en *De Nederlandsche Jood* door Louis de Leeuw. 98) Beiden zich noemende respectievelijk: „Geweezen Joodsche Rabby” en „Voormalig Leraar in Israël.” Ze zijn in onze collectie nog de meest interessante, bieden echter geen enkel aspect voor nadere studie, gezwezen nog van de ondenkbare mogelijkheid om ze als kroongetuige aan te halen bij een historische analyse.

Nu terug naar Da Costa. Stellen wij eerst vast, dat de dichter zeer ongaarne over zijn bekering sprak of schreef. Ook dit een opvallend verschijnsel, maar niet voor ons. Wanneer eenmaal de bekeerde Jood (hoe vreemd moet de romanticus zich juist onder zijn zo anders geëerde „collega's” hebben gevoeld) Herschell hem bidt en smeekt 99) om een propaganda-auto-biografie, schrijft hij er met moeite een, maar deze is er dan ook naar. Even exceptioneel in het genre, als Isaac's doopgeval temidden

97. Amsterdam, 1768.

98. 1864.

99. Dissertatie, 101.

van de geassimileerde Joden zijner generatie. Wij hebben haar vroeger uitvoerig geanalyseerd en laten het er bij. Maar wel vragen wij, waarom Caron haar niet heeft uitgespeeld tegen zijn Joodse tegenstander. Waarom moest Professor zich nu juist bedienen van de — zo zeer op die vlakke doopschrijfsels lijkende — „Inleiding” van Da Costa. Alleen maar smaakverschillen? Of ook wel al te bewuste, beperkte en eenzijdige keuze in een omvangrijk ter beschikking staand materiaal, dat zo al geen kast, in ieder geval een boek zou kunnen vullen.

XXIV. Wat brengt deze Inleiding? Men is versted bij nadere kennismaking. Wij schematiseren op het voetspoor van Caron.

a. Het was in de jaren 1818—1821.

b. Da Costa werd geslingerd tussen „opbruischende driften en de behoefte naar het hogere”, tussen „heerschappij voerende zonde en verlangen naar kennis, naar een geheiligd dienen van God.”

c. Als een lichtstraal in die donkerheid kwam opeens door Bilderdijk het woord tot hem, dat God van alle eeuwigheid in zichzelf heeft Dat Afschijnsel Zijner Heerlijkheid, dat Uitgedrukte beeld Zijner zelfstandigheid: den Zoon.”

d. Van dat ogenblik af ziet hij in het Oude Testament de „sporen van de alle schepselenbevatting te boven gaande Drie-eenheden van Vader, Zoon en Heiligen Geest.”

e. Hij leest in de Profeten over het lijden van den beloofden Messias, ziet en gelooft de noodzakelijkheid er van, maar zoekt door allerlei (ongerijmde) onderstellingen, de erkenning van Christus als Messias te ontgaan.

f. Maar op het tijdstip van de diepste verwikkeling ging hem in één ogenblik het licht op, dat Jezus de Zaligmaker der wereld was. In dat geloof werd hij bevestigd, het meest door het lezen van het Nieuwe Testament.

En daarna Caron's verbazing: „Meijer roert deze geschiedenis niet aan.” Wij staan hier voor het raadsel hoe een ernstig wetenschappelijk werker ons dit durft voor te zetten. Men zou geneigd zijn bedeesd te vragen, waarom nog zovelen zich — gelijk vroegeren als Busken Huet, Allard Pierson — met het geval-Da Costa bezig houden. Hier staat toch in zes punten de hele historie compleet voor ons. Wat wil men nog meer?

Terzake. Wij constateren, dat in deze woorden, ongeveer 20 jaar na 1818, een totaal anders geëerde Da Costa zich uitspreekt over zijn meester. Hij doet dit op de conventionele wijze der dopelingen. Als er nu één niets zeggend fragment gekozen had

kunnen worden uit Da Costa's geestelijke productie, dan was dit het wel. Het slingeren van Da Costa tussen driften en het hogere, tussen zonde en God. Wat zijn dit voor abstracte, niets-zeggende frazen tegenover de dramatiek van zijn concreet Jodendoms-conflict.

Doch wat ons vooral stoort — Caron heeft Da Costa hiermede onrecht gedaan. De crisis van de Joodse romanticus is meer aandacht waard, dan blijkt uit deze goedkope een-acter. Hoe verbeteren onze opponent niettemin hierop blijft ingaan, blijkt uit zijn verdere aandacht voor volkomen waardeloze details. Zo wanneer hij ons verwijt, dat wij Isaac's contact met het boek van J.J. Heydeck, *Defensa de la religion Christiana*, als een factor zouden hebben gezien in zijn weg naar het Christendom. Zeer verontwaardigd schrijft hij:

„Maar wat moeten wij denken van het feit, dat Meijer aan Da Costa's eigen bekeringsgeschiedenis geen aandacht schenkt in een geschrift, dat tot titel voert: *Isaac da Costa's weg naar het Christendom?* Zou het affect hieraan vreemd kunnen zijn? Slechts eenmaal trof ik een opmerking aan, die enigszins in verband kan staan met Da Costa's Inleiding. In een noot aan het eind van het boek staat de mededeling, dat naar Da Costa's eigen opvatting het boek van Heydeck de onmiddellijke aanleiding is geweest tot het aanvaarden van het Christendom (blz. 139). Meijer verwijst niet naar de Inleiding. En zakelijk is de mededeling onjuist. Da Costa heeft dat niet beweerd.” 100)

Neen, opponent, Meijer niet, maar Da Costa wel. Lees het citaat uit De Clercq's dagboek:

„Zoekende licht in de geschiedenis der Joden te verkrijgen, geeft hem een Jood uit Den Haag een boek in vier deelen, dat die van een Spaansche Ambassade gekregen had, hetwelk een verdediging van het Christendom en een bewijs van dezelfs waarheid uit het Jodendom zelve, alles in het Spaansch behelst. In het derde deel, dat dan alleen voor hem geschikt was stonden berigten nopens het verblijf der Joden in Spanje enz. Da Costa leest de eerste deelen echter, komt daardoor tot overtuiging en ziet historische als andere bewijzen van het Christendom enz. Welk een zonderlinge aaneenschakeling.” 101)

Wij citeerden het — om der wille van de volledigheid — in een noot, en hebben het zelfs niet nodig gevonden, iets ervan

100. Caron a.w., 133.

101. Dissertatie, 139. Geciteerd naar Dagboek. De Clercq voert Isaac sprekende in.

in de tekst van ons proefschrift op te nemen. Wij behoeven professor toch hopenlijk niet uit te leggen, dat zulke waarde-loze details voor een historische studie het vermelden nauwelijks waard zijn. Het gaat hier om wetenschappelijk onderzoek.

XXV. Het is overigens niet ondienstig dit Heydeck-geval, in deze polemieken, nog eens op de keper te beschouwen.

- a. „Zoekende licht in de geschiedenis der Joden,
- b. Geeft een Jood hem.
- c. een boek in vier deelen, gekregen van de Spaansche Ambassade.”
- e. „Bewijs van deszelfs waarheid uit het Jodendom, alles in het Spaansch. In het derde deel stonden berigten nopens het verblijf der Joden.”
- f. Da Costa leest de eerste deelen echter enz.
- g. Welk een zonderlinge aaneenschakeling.

Zie, daar hebben we nu zo maar het ongezochte geraamte van van zo'n brochure over bekeringen. Want Da Costa zelf vertelt in dit stadium zulke zaken aan De Clercq, waarbij als facten opvallen, dat het Joodse elementen zijn, die hem naar het Christendom drijven (a—b—c). Een Jood bewijst de waarheid van het Christendom uit het Jodendom (d). Dit is de gedoopte Jood Heydeck uiteraard, van wiens doop althans in het door ons geciteerde dagboek-fragment geen sprake is. Da Costa heeft slechts het derde deel nodig (e), maar ziet, het toeval of wel „een zonderlinge aaneenschakeling” komt hem te hulp (g) en hij leest juist de eerste twee delen (f).

Dat eeuwige „toeval” ook. In de Bekeering van Capadose speelt het ook al zo'n rare rol. 102)

„Eens dat mijn vriend en ik te zamen als naar gewoonte in onze beschouwingen bezig waren, verraste mijn broeder ons; hij zag op de tafel nevens een geopenden bijbel een Spaansch werk liggen, het eenige menselijk geschrift, hetwelk wij bij den bijbel lazen. Hij opende het en las den titel, zijnde: „Verdediging van het Christelijke geloof door Prof. Heydeck. Mijn broeder had echter slechts de eerste woorden: „Verdediging van het geloof” gelezen.

„Wat doet gij toch elken dag zoo te zamen”, vroeg hij ons,

102. Bekeering, 46,47.

terwijl hij het boek ter zijde legde. „Wilt gij soms rabbijnen worden?”

Hierop het gesprek eenige andere wending gevende, verliet hij ons.

Wij mochten hierin een kennelijke besturing van God zien, want had mijn broeder den geheelen titel gelezen, wij zouden zoo niet ontdekt, althans bij onze wederzijdsche betrekkingen verdacht zijn geworden.”

Dit fragment onmiddellijk gevolgd door weer een onnozel „toeval.”

„Het gebeurde daarna, dat ik mij op de bibliotheek van mijn oom bevond: steeds begeerig iets aan te treffen, dat in betrekking stond met datgene wat gedurig mijne ziel vervulde, liet ik mijne oogen over die menigte boeken gaan, zeer verlangende of ik ook een werk mocht vinden, dat mij over het Christendom sprak. Eindelijk ontdek ik een groot foliant, met het opschrift: *Justini philosophi et martyris opera*. Schoon die schrijver mij toen nog geheel onbekend was, deed mij echter den titel van martelaar hopen, dat ik in dit geschrift iets, hetgeen betrekking op het christendom had, vinden zou. Bij het openslaan viel dadelijk mijne aandacht op het eerste hoofdstuk, zijnde eene samenspraak met den Jood Typhon. Ik las het met ijverige belangstelling en vond daarin een kort overzicht der Messiaansche profetieën, hetwelk mij zeer nuttig was. Wederom eene blijkbare besturing der Goddelijke Voorzienigheid.”

N.b. alsof Immanuel Capadose in zijn „bibliotheek” de werken van Justinus zou hebben. In Godesnaam, waar belanden we op het spoor van zulke zotheden? Of er een Capadose-bibliotheek van enige omvang heeft bestaan is al uiterst dubieus. 103) Er blijkt nergens iets van. Bovendien is het absoluut ondenkbaar, dat zich daarin de werken van Justinus zouden hebben bevonden. Waartoe? Het zou temidden van de tienduizenden delen der Joodse boekerijen van Amsterdam een vreemde exceptie zijn. Capadoses ontboezemingen vormen een waardige omlijsting van de Heydeck-casus.

Wij besteden aan dit geval zoveel aandacht, om daar straks niet weer geconfronteerd te worden met een polemie, die ons nu alleen op grond van dit sprookje zou willen bestrijden.

103. Zie S. Shunami: *Bibliography of Jewish Bibliographies*, 1936. Hierin worden alle particuliere collecties van Amsterdam nauwkeurig opgenoemd. Er is geen sprake van boekerij van Capadose.

Dat trouwens het bestuderen van een of ander boek — door ons als een van de eigenaardigheden van de bekeringsapologie gekenschetst — ook volgens de historicus Da Costa wel eens een hoofdfactor kon uitmaken in de biografie van een gedoopte Jood aan de vooravond van diens doop (waarbij dus de volgorde: a. Licht in de duisternis — b. Boek, door Da Costa bewust andersom wordt gezien) blijkt uit de herhaalde levensbeschrijving van de tot het Katholicisme bekeerde Rabbijn Paulus van Burgos, een figuur, die hem, de Sefardie, na aan het hart lag.

Wat schrijft Isaac immers in zijn *Israël en de Volken?* 104) „Doch onder alle bekeeringen van afstammelingen uit Juda, van welker Christelijke loopbaan de Spaansche Geschiedenis melding maakt, is er zeker geene belangrijker dan die van R. Salomon Levi uit Burgos in het laatst der veertiende eeuw. Zij is dit te meer, omdat de zegen dier bekeering zich uitgestrekt heeft over bloedverwanten en afstammelingen tot in geslachten. Blijkens de naam van Levi (hier wederom familie- en geen voornaam) behoorde de evengelmele Wetgeleerde tot een dier geslachten aan welke de algemene overlevering bij de Joden de afkomst uit den stam van die benaming erkent. Tot nabij zijn veertigste jaar een door stand en geleerdheid aanzienlijk Leraar der Joden geweest, maakte hij in de loop zijner wijsgeerige studiën met de Schriften van Thomas Aquinas kennis, wiens Tractaat de Legibus een zoodanige uitwerking op zijn gemoed had, dat zijne nationale veroordeelen tegen de Christelijke waarheid wegvielen, en hij zich, bij voortgaand onderzoek met dat licht mocht bestraald zien, waarin hij sedert de zaligheid en het leven zijner ziel vond.”

Men ziet het: wat Caron ter verdediging van Da Costa zo onbegrijpelijk erg achtte, vindt deze zelf heel gewoon. Misschien zou Isaac — had hij van onze polemieek over zijn doop kennis genomen — wel hebben gezucht: „Gode beware voor mijn Christelijke medestander, met mijn Joodse tegenstander zal ik het misschien nog wel eens kunnen worden.”

DA COSTA ALS JOOD-CHRISTEN

XXVI. Ons slothoofdstuk: Isaac's leven als Jood na de doop. De doop, zo stelden wij het, opende voor de meeste Joden de mogelijkheid van een onvermijdelijke, snelle assimilatie. Dat lag in de bedoeling. Zij werd in nagenoeg alle gevallen toegepast zonder enige religieuze bijgedachte en uit volstrekt sociaal- economische motieven. „Wenn die Gesetze das Stehlen silberner Löffel erlaubt hätten, so würde ich (Heine) mich nicht getauft haben. — Mündlich mehr hiervon.”

Hoe anders bij Isaac, de ontgoochelde Sefardische romanticus, die naar het Christendom komt uit diverse motieven en geladen met vreemde idealen. Gaan wij van twee gezichtspunten: Welke wijzigingen in zijn geestelijke structuur moest hij zich na 1822 bewust worden als Jood — én als Christen.

Men onderschatte niet, dat de openbaarmaking van zijn doop door hem bewust is uitgesteld tot het allerlaatste. Nemen wij het voorjaar 1820 als criterium, dan heeft hij ongeveer twee en een half jaar als krypto-Christen geleefd. Zijne christenbiografen zijn met zulke problemen altijd spoedig gereed. Wij achten weloverwogen critiek ook bij dit onderzoek een eerste vereiste. Ons schijnt het, dat naast zijn persoonlijke problematiek twee factoren van betekenis zijn geweest voor dit lange dralen. Daar is dan allereerst zijn vader Daniël. Eerst na zijn dood komt het ervan. Men is geneigd te denken aan een historische parallel met Spinoza, de Joodse-Sefardische wijsgeer, met wiens denkbeelden Isaac aanvankelijk meer relatie heeft gehad, 105) dan bevorder-

105. De relatie De Costa-Spinoza verdient aandacht. Dat in zijn jeugdverzen Spinozistische invloeden merkbaar zijn, blijkt o.m. uit het slot van het Cain-fragment, Poezy, II, 98, „Als de Heere GOD IN ALLEN EN IN ALLES ALLES IS”. Later werd de tekst gewijzigd in „IN ALLEN ALLES”. Vgl. 1 Kor. 9:22. Zo bereikte het vers de Gezangenbundel van de Hervormde Kerk. Er zijn meerdere voorbeelden. „Hij (Adam) wilde als God, niet IN GOD zijn”. Dit n.b. als oorzaak van zijn val. Eerder: „WIE BEVAT/DEN GOD, DIE 'T AL BEVAT?” Opvallende regels in Voorzienigheid. „GIJ ZIJT, EN 'T GEEN WIJ ZIJN IS ONZIJN.” Misschien vond de vroegrijpe, zinnelijke jongen aanvankelijk in het Spinozisme de onpersoonlijke abstractie, die hij behoefde. Denk in dit verband aan Gorter. Ook zal de Wijsbegeerte voor de romantische dichter van intuïtieve waarde zijn geweest. Zijn allereerste poëzie, door ons gepubliceerd, draagt overwegend filosofische kenmerken. Wellicht kwam hij door Fichte tot het

lijk geacht mag worden voor de gezondheid van de „vroege-opvoeding-tegen-den-geest-der-eeuw-legende.” En wiens persoonlijkheid hij tot het laatst van zijn leven beschermt, met dat gevoel voor Sefardische solidariteit, dat Isaac nooit verliet. Toch blijft het oppassen. Daniël heeft tegen Isaac's doop bezwaren gehad, die niets te maken hebben met bewust Jodendom. De man moet de Sefardische dromer niet hebben kunnen volgen en het moet hem zijn voorgekomen als een breuk met zijn gemeente — met de „Gemeente”. Men moet heel wat jaren in deze historie hebben gearbeid, om dit laatste begrip zuiver aan te voelen. Van Daniël te verwachten, dat hij begrip zou opbrengen voor de moeilijke kronkelgangen van Isaac, die zelfs voor menige biograaf zo moeilijk blijken, dat gaat te ver. Hij was een echte Portugees, een „Pottegies”, zoals de volksmond zegt. Zijn gesprekken vertonen wel allerminst overeenkomst met wat men thans zo dikwijls tot vervelens toe het gesprek tussen Jodendom en Christendom noemt. De vader vond de stap van zijn zoon — als zovele van diens stappen — vreemd. Dat is heel begrijpelijk. Wij hebben daarnaast niettemin vast te stellen, dat er in Isaac's autobiografieën (of wat daarvoor door gaat) nooit sprake is van — wat men zou kunnen noemen — ruzies. Wel werd Daniël in de Christelijke historiografie de driftige, onaangename Jood (dit woord geeft de bedoeling juist ter weer dan man), die het zijn zoon erg moeilijk maakte, maar ook hier hebben wij — en niet zonder succes naar we hopen — gewied.

Een vergelijking met Capadose ligt voor de hand. Daar hebben we nu een tegengesteld geval. Citeren wij het kleurrijke toneeltje bij Gewin:

Spinozisme. Eerst Bilderdijk zal hem verlossen van het Pantheïsme, dat overigens behalve van wijsgerige ook van mythologische aard is geweest. Men analyse de wezenlijke natuur aanbedding. „Godlijke Natuur”, beide met een hoofdletter. Zeer gewaagde beelden treffen. „En stuwen Zonnen en Planeten met hun vinger/Door d'Oceaan der ruimte, en hangende aan den slinger/Der Godheid”. Dat zijn aandacht voor Spinoza groot bleef, blijkt uit zijn stellingname in Israël en de Volken, 278. De dichter constateert daar allereerst, dat het Spinozisme van Joodse huize is. Daarna maakt hij een onderscheid tussen „grover” en „fijner” Pantheïsme. De laatste soort acht hij (uit eigen ervaring, zo moeten wij wel aannemen) gevaarlijker. De door Da Costa in dit verband gebezigde woorden corresponderen bijna letterlijk met het begin van de Voorzienigheid.

„Wat den jongen man bewoog hield hij voor zijn oom zorgvuldig verborgen. Deze geestelijke geboorte zou allermint 's mans sympathie hebben gehad. Bovendien wilde hij, dat zijn neef hem 's avonds, na beider dagtaak, gezelligheid bood en met geenerlei studie of overdenking zich bezig hield. De jonge man gevoelde zich in een moeilijke positie, maar op zekeren dag waagde hij het met den driftigen man over de zaak te spreken en dat zich de gelegenheid hiertoe voordeed, beschouwde hij als verhooring van zijn smeekgebed. De oude dokter was gewend om 's avonds uit de courant voor te lezen en nu las hij eens het bericht voor van een rabbijn in het buitenland, die tot de overtuiging was gekomen dat de verwachte Messias in Christus was verschenen en die tot het Christendom was overgegaan.

„Als zulk een overgang uit overtuiging gebeurt en niet uit eigenbelang, dan vind ik altijd, dat men het eerbiedigen moet.” Zoo voegde de oom als zijn overtuiging aan het courantenbericht toe. Voor dat hij naar een andere nieuwstijding was overgegaan, was zijn neef opgestaan en terwijl hij de armen om den hals van zijn oom sloeg — een handeling, die opzichzelf in dien tijd niet bevreemdend was — verklaarde hij als in geestesvervoering: hij dien U liefhebt met de teerheid van een vader en dien ge noemt met den naam van zoon, is in 't zelfde geval als die rabbijn.

Verschrikt door dat optreden, die houding, sprong de dokter op, meenend dat zijn jonge collega was krankzinnig geworden. Hij legde hem op de canapé en trachtte kalmeerend het gesprek op iets anders te leiden. Maar de jonge man hoorde hem niet en zag hem niet, hij lag neer en 't was zijn Verlosser dien hij schouwde in extase en die de hand vertroostend op zijn voorhoofd lei.” 106)

Toetsen wij dit conventionele verhaaltje aan de waarheid. Eerst dat verraderlijke zinnetje over die gezelligheid, die „geenerlei studie of overdenking” toeliet. U ziet als het ware het geesteloze milieu voor U, waarin daar straks het Christendom de wijziging moet brengen. Nu te bedenken welk een bijzondere figuur die Immanuel in werkelijkheid was, met de fijne intelligente kop, die wij kunnen bewonderen in de schilderachtige secretarie der Gemeente, en die ons zo sterk doet denken aan het uiterlijk van Abraham. Immanuel — lijfarts van Lodewijk Napoleon — verkeerde met de grootsten van zijn tijd, be-

106. Wij citeren bewust niet naar de Bekeering, omdat het ons hier te doen is om Capadose's uitwerking op niet-Joodse lezers

schikte over een karakter, dat zelfs voor Napoleon niet boog. Nee, het wil er bij ons niet in.

Bovendien, historische messen snijden nu eenmaal scherp, is het vervolg hiermede direct al in lijnrechte tegenspraak. De oude Capadose leest uit de krant een bericht voor over een bekeerde „rabbijn”, en begint — alles volgens het verhaal — een zinnig gesprek. Dat de inhoud hiervan niet met de feiten klopt, is — wij zullen het zo dadelijk zien — weer iets anders, maar het huiselijke tafereeltje wekt eerder de indruk van een zich op peil bewegend samenzijn, dan van een lege gezelligheid. Te meer klemmt dit, omdat Immanuel toch niets wist van Abrahams Calvinistische plannen en het goede gespreksthema dus rustig beschouwd kan worden als een objectieve norm voor de goede stijl van het Portugese gezin, waarvan Isaac in het eerste deel van zijn Poezy de duidelijke omtrekken heeft bezongen, in zijn gedicht Den Heere Immanuel Capadose, bij het afsterven zijner Echtgenoot, vrouwe Batseba Capadose, geboren Da Costa.

Nemen wij echter de hoofdzaak, het conflict oom en neef en stellen wij vast, dat van Immanuel Capadose wordt vermeld:

„Paulus noemt het Christendom „den Joden een ergernis.” Indien nu inderdaad de geest van het christendom strijdig is met de Joodsche mentaliteit en indien de Joden gruwen van de aanbidding van een „gehangene” als Messias en koning, dan was dit eerst recht het geval met Immanuel Capadose, die zoo geheel een Jood van den ouden stempel was.” 107)

Entweder, oder. Of Immanuel Capadose was „zoo geheel een Jood van den ouden stempel”, óf hij staat garant voor de liberale opmerking over het eerbiedigen van een doop uit overtuiging. Een combinatie is in deze fase van de vorige eeuw ondenkbaar. Tenslotte die mededeling over die „toevallige” rabbijn in het buitenland. Wie was dat nou weer? Men is nooit zo grif met rabbinale promoties als in het geval van dopelingen. Zelfs Isaac doet hieraan soms mee. Nee, dat heeft met historie niets meer uitstaande. Het wordt langzamerhand zelfs moeilijk om er het goede humeur bij te bewaren. Immanuel Capadose was geen Jood „van den ouden stempel” — ook hij was „Pottgies” en hij had Isaac en Abraham reeds gezien als de parnassiem in de grote bank aan de kant van de Muiderstraat. Luisteren wij liever naar Isaac:

„Mijn oom Capadose is een rechtschapen, eerlijk en slim man. Zijn resources in de wereld zijn groot, en waren het eindeloos

107. Aldaar. 72.

meer in de bloei zijner jaren. Wat hij doordringen wilde, gebeurde; en hetgeen hij wilde is altoos meer ten dienste van anderen, dan van zichzelf geweest. Doch hij is Jood in het hart en hoe meer men hem leert kennen, hoe meer men den ouderwetschen Portugeeschen Israëliet gewaar wordt, die zich alleen van eenige uiterlijkheden ontdaan heeft. Menschelijkerwijze gesproken, is hij niet van het deeg waaruit zich Christenen vormen in onze dagen.” 108)

Zo biedt Capadose jeugdherinnering ons een ongezocht tegenstuk voor Isaac's verhouding tot zijn vader. Niet alleen dat. Zij vergunt ons tevens een kijk op beider karakter. Wat Abraham Capadose deed jegens de herinnering van zijn oom (n.l. deze besmeuren), 109) dat is ondenkbaar bij de zo anders gearde Isaac, die wij nu ongemerkt toch nog even hebben mogen volgen door de deur van zijn vader's woning aan de Nieuwe Heerengracht, dicht bij de Amstel.

XVXII. Maar het was niet alleen de Vader, die hem verhindeerde voor zijn nieuw geloof uit te komen. Het was ook de angst van de Jood, die weet wat hem als dopeling, boven het hoofd hangt.

„Mijn vriend, die in een gansch anderen toestand verkeerde en bijna geen tegenstand ontmoet had, omdat zijn vader vóór de openbaarwording van ons geheim gestorven was, had nog liever eenigen tijd willen wachten.” 110)

108. Dissertatie, 18.

109. Typerende rancuneuse trekjes: over de erfenis, 52; over de lastering van het Christendom, 55. En dit alles onder het mom van liefde. Zijn Bekeeringsgeschiedenis, om onbegrijpelijke redenen een zendingsbest-seller, wemelt van onjuistheden. Kostelijk het volgende verhaal. Op zekere dag worstelt onze held met het Jesaja-7-probleem. Van de studeerkamer komend, treft hij een bevriende relatie van oom Immanuel, eveneens geneesheer van beroep. Laat deze, in een zijkamer wachtend op de oom, toevallig zijn tijd zoek brengen met het bladeren in een nieuwe bijbel. Men moet er maar op komen. En ziet, de gast is juist bezig metJesaja 7.

Daar komt Immanuel ten tonele. De geneesheer-gast, wetende „hoe ervaren mijn oom was in de schriften der Rabbijnen” (toe maar), vraagt de oude gastheer naar zijn oordeel. Dan diens reactie: Het oordeel der Rabbijnen is „helaas een hoop zotterijen”.

110. Bekeering, 59.

Waarom eigenlijk? Zou Isaac ondanks al zijn zonderlinge kunstgrepen niet heel goed hebben gevoeld, dat een gedoopte Jood voor de massa althans, (en hierbij denken wij aan Joden en Christenen) een onmogelijke taak zou wachten als propagandist voor, ja, waarvoor eigenlijk. Zeggen wij: een persoonlijk, Sefardisch, Christelijk Jodendom. Als dichter te fantaseren is iets anders, dan te getuigen voor een omlinnde denkwereld, of wat daarvoor moet doorgaan. Er moest zich in dit leven een onherstelbare breuk manifesteren. Isaac zou zich dit een leven lang bewust blijven — hij wist het reeds te voren. Men heeft de Joden altijd gevraagd, waarop wij het begrip niet konden opbrengen voor de blijdschap van zijn nieuw verworven geloof. Men sta ons, naar de traditie, een wedervraag toe. Waar beluisteren we in de talloze Da Costa-biografieën één zwakke stem, die begrip toont voor het Joodse drama. Isaac's Jacobs-gevecht met de engel, om dit geliefde zendingsbeeld te gebruiken, zijn schijnoverwinning en deze gekocht voor een levenslange disharmonie — een hinken op twee of nog meer gedachten. Wat heeft het ons verder gebracht, dat men hem is gaan zien als een reclameheld voor de strijd tegen de geest der eeuw.

En zijn opvallende vreugde dan op de 22ste October? Weliswaar heeft de biografie ook hier het legendarisch stempel gedrukt van de unieke blijde dag in zijn leven. Doch men zij voorzichtig en gerust. Ook de dag van het binnentrekken van Willem II heet „de blijdeste dag van mijn leven.” 111) De dag van de 25 Jaren „een der gelukkigste” 112) en we zijn dan heus niet uitgaput. Isaac, de „lachwekker” heet veel vaker vrolijk, ook al acht De Clercq dat niet altijd een goed teken. 113) Nochtans verbaast het juist ons niet, dat de 22ste October van het jaar 1822 een kolossale ontlasting van zijn gemoed moet hebben betekend. Dit ligt in de psychologie van een complex bekeringsgeval. Men dient het dan echter zo te interpreteren, dat het een enige dag was van geestelijke onbezorgdheid. Vier en twintig uren scheen het verleden vergeten, was de toekomst nog niet bewust gemaakt. Het verleden — zijn worsteling om Joods behoud. Zijn toekomst — de ontmaskering van een romantiek, die vreemd moest blijven aan het starre Calvinisme.

Het blijve de historische-romanschrijver voorbehouden zijn ontwakens te schilderen op een October-ochtend in een kille kamer aan één der voorname Leidse Singels.

111. Dagboek, 218.

112. Aldaar, 216.

113. 201.

XXVIII. De dag van de doop was in een roes voorbijgegaan. Daarna kwam de ontnuchtering. Toen immers was het hem duidelijk hoeveel deuren gesloten bleven. Vóór alles de poort van de Snoge, die hij had bezongen en op wier plaats hij moet hebben gespeeld. Het onsympathiek-knappe jongetje, dat op zijn vijfde jaar al Haftara mocht zeggen op Sjaboengot. * Wat zal hij nog vaak naar haar muren hebben opgezien. Op nevelige herfstdagen vooral, komende van de kant van de Amstelstraat. Portugese burgermannetjes, die hem herkenden, zullen hun kinderen hebben gewezen op die „mesjoemad”, met een gevoel van distinctie misschien, omdat hij zo'n vreemde schutter was; maar nimmer ook zonder de distantie, die uit het nationale zelfbehoud geboren wordt.

Zelf heeft Isaac in deze jaren de Uriel da Costa-herinnering ge cultiveerd. De studie van zijn ketterse voorvader — ook deze steeds als Spinoza in zijn Sefardische hart gesloten — werd op exacte basis geplaatst en de resultaten verschaften lateren de mogelijkheden tot het moderne onderzoek. Het wandelen met Uriel, die eens in de Houtkopersdwarstraat woonde, scheen de onrustige nazaat symbolisch. Zijn vrienden kwam het voor, dat hij op hem geleeke in verzet en plagende onrust. Zeker, men had Isaac niet verstoten. Wat baat echter het redelijke argument bij wezenlijke botsingen tussen geliefden.

Maar mocht er dan noodzakelijk afstand worden genomen van het Sefardische heden, één element bracht hem de doop, dat waardevoller zou blijken. Isaac vond na 1822 het Joodse volk. Zijn eigen formulering „Ik bleef toch wel ((neen! ik werd eerst recht) Israëliet, toen ik, door de genade van mijner Vader God en Zaligmaker, mij Christen beleet,” is van een opmerkelijke helderheid. Niet altijd is zijn bedoeling zo zuiver weergegeven. Het lezen van Da Costa's proza vergt jarenlange oefening.

Door zijn doop verliet de voormalige volgeling van Isaac de Pinto het éénstammenrijk uit het Zuiden en, om in het beeld te blijven, vond hij het begin van de weg naar de tien stammen van het Noorden. Niet meer het, toch ook wel dwaze, Portugese element, als hij over Joden spreekt. Wij worden eenmaal, ook al zal het lang duren, allen opgenomen in zijn liefde.

In 1822 doen de orthodox-Joodse kringen uit Nederland een tweede poging om zich geestelijk te handhaven tegenover de assimilanten. Zij willen een soort apart Kerkgenootschapje vormen, dat men „Anti-Revolutionnair” zou kunnen noemen — maar dan Joods-historisch. De groep, waartoe Isaac had kunnen

* Haftara = fragment uit de Profeten.
Sjaboengot = Wekenfeest.

behoren, als wij mensen op de klok der historie zelf de „Sternstunden” mochten aangeven.

Op de departementen komen argumenten naar voren, die een waardig voorspel inluiden van de bestrijding der Afscheiding van 1834. Men zal de gebroeders Lehren — want zij vormen de brillante kern van deze Joodse avant-garde — onmogelijk maken. Zij vormen een gevaar voor de (ook Joodse) maatschappij. Dan herinnert de ambtenaar Willem van Hogendorp zich de student Da Costa en hun lange gesprekken en brieven over Joodse aangelegenheden. Hij schrijft om inlichtingen naar Amsterdam en Isaac antwoordt: 114)

Op uwe hoogstaangename van den 16e mij hedenochtend geworden, haaste ik mij u te antwoorden en u over het punt, waarvan gij mij voornamelijk schrijft, het bericht, dat in mijn vermogen is te geven. Ik begin met u te zeggen, dat L. wel verre van een oproerig man te zijn, en alle die fraaie beschuldigingen te verdienen, waarmede men hem op eene verraderlijke wijze zwart wil maken, na al hetgeen ik van de man gehoord hebbe, een oprecht Godsdienstig standvastig en eerlijk man is. Als koopman staat hij aan de beurs van Amsterdam bekend voor een ultra-eerlijk man. Zijne denkwijze (en die van de zijnen) in het Jodendom is zeer streng, evenwel gantsch niet pharizeisch. Zij herinnert veeleer aan de Esseniërs die tijdens de verdeeldheden der Joden in Phariseïsmus en Saduceïsmus een vroom en afgezonderd leven voerden onder strenge onthoudingen naar de vigueur des Mozaische Wet en de overlevering, maar met eindeloos meer hartelijkheid en geloof dan de schriftgeleerden, die in het N.T. door hunne huichelarij ten toon gesteld worden. Voorts is hij zeer geleerd, niet alleen in den Talmud, maar ook in de Cabbala, eene Joodse metaphysiek, die oneindig veel Christelijks bevat en waarmede de Apostelen zelve, niet onbekend schijnen te zijn geweest. Althands men vindt in die oude Cabbalistische overleveringen vele Christelijke dogmata terug, die het Remonstrantisme en Neologisme gelieven weg te werpen. Ik heb mij daarom van Lehren en die met hem zijn altoos veel goeds beloofd en hielden hen voor beter Christenen dan menig Leeraar, die in deze dagen het E. evangelie heet te prediken. Ja zelfs zoude mij met der tijd een overgang tot het Christendom in die mensen niet verwonderen. Althands geloof ik, dat zich iets zeer wonderbaarlijks voorbereidt langs deze wijze, waardoor de toetreding van het vlee-

schelijk Israël tot de kerk van onzen Heiland, (die beloofd is) bewerkt of tenminsten voorgeschaduwde zou kunnen worden. Hoe het zij, bij Lehren bestaat Geloof en oprechte godsdienstigheid, zoo verre wij dit kunnen verzekeren, de een van den ander. Geen wonder derhalve dat de Neologen op dien man woedend zijn, terwijl de gematigde Joden onder de Hoogduitschen met meer goeden trouw zijn secte voor dweepziek en alzoo gevaarlijk en nadeelig in hare verspreiding houden. Hij was Parnassijn bij de Hoogduitsche gemeente, bij de inrichting van de nieuwe Joodsche scholen (zoo ik het wel heb); en daar hij in conscientie begreep, dat die inrichting met de Israëlitische Godsdienst strijdig was, heeft hij, (dit alles wete ik stellig) met eenige anderen geprotesteerd tegen die maatregel. De koning heeft dit euvel opgenomen. De overigen hebben zich geretosteerd. Hij heeft gepersisteerd, en is ten gevolge van dien gedemitteerd. In dit alles heeft hij zich als een man van eer, onverzettelijk in zijn plichtbesef staande gehouden. Sedert is zijne ijver steeds vermeerderd, zoo dat het zeer waar is, dat hij bij de strengste onthoudingen en vasten ook voegt het gedurige gebruik der gewijde baden (die onder toezicht van de kerk staan), welke baden bij de oude en nieuwe Joden ter afwassing der zonden (het geen ook al zeer merkwaardig is) altoos gebruikelijk zijn geweest.

Voorts begrijpt hij volgens de Mozaische wet geen lakensche kleederen te mogen dragen. Zijn plan is eindelijk om, orde op zijne zaken en familiebelangen gesteld hebbende eindelijk (onbepaald wanneer) een reise naar het Heilige Land te maken en aldaar zijne dagen te eindigen. Met deze sentimenten begrijpt gij dat hem de dagelijksche oefening der gewone Joden te flauw is. Hij kent daarboven den afval van een groot deel zijner geloofsgenooten en houdt zich eindelijk verplicht tot oneindig strengere en Cabalistische gebeden, dan die van de algemeene Joodsche liturgie. Eenige weinige zoo Portugeesche als Hoogduitsche Joden deelen in zijne gevoelens en in zijne studiën. En het is ten einde deze oefeningen en studiën te beter te verrichten, dat hij een vertrek in zijn huis afgezonderd heeft (hetwelk hij tot geen andere onheilige dienst wil gebruiken) alwaar de dagelijksche gebeden met tien man of meer (doch niet boven de twintig) gelezen worden en vervolgens in de hoogere studiën der Talmud en Cabala gewerkt wordt. Velen dezer menschen ken ik zelfs als brave onbesproken lieden, die op niets minder dan oproerige of kwaadwillige voornemens denken, terwijl ik op geen van allen ooit iets kwaads heb horen zeggen, buiten hunne zoogenaamde dweepzucht.

Gij ziet dus: dat alle de aantijgingen van de tegenpartij zoo valsch als kwaadaardig zijn. Dit is ook gebleken in de twee instantiën van het proces, dat men hem heeft aangedaan en waarvan hij, gelijk gij weet, zo goed is afgekomen. Doch dit alles is voor U van belang en voor mij en zal daarbuiten wel geen invloed hebben op de decisie, gelijk ook niet het onrechtmatige van een dergelijk besluit, als waarvan gij mij meldt.

XXIX. Dit is — zo hebt gij reeds lang geconstateerd — niet meer de ongenaakbare Heer van het Joodse Teisterbant, maar eindelijk een glimp van een doodgewone Joodse jongen. Wie zou het alweer beter kunnen formuleren dan hij zelf. Op het moment van de grote jeugdreminiscentie, als — aangewakkerd door het succes der Tijdzangen — Kruseman de beide oude bundels van 1821 en 1822 op de markt brengt, schrijft Isaac:

„Wat de Tocht uit Babel betreft, zekerlijk blijft mij de historische grondslag van dit Vers altijd gewichtig, als hebbende betrekking tot eene nationale, in mondelinge Voorlezingen over de moderne Geschiedenis der Joden later in het breede behandelde, overlevering: die der vestiging, voor een gedeelte, van den koninklijken stam van Juda uit Babel in het Spaansche schiereiland kort na de eerste stad- en tempelverwoesting van Jeruzalem. Ten aanzien evenwel der bewerking, zoude ik mij thands voorzeker niet meer veroorloven de prophetische glansen der toekomstige heerlijkheid van het Joodsche volk onder hunnen eigen Koning Christus, toe te passen op eenig tijdvak, hoe belangwekkend ook anders, van Israëls geschiedenis buiten het erfland der vaderen en de gehoorzaamheid aan dien Verlosser, die alléén de Leeuw uit Juda is, wien toekomt de scepter, de wetgeving en de eere, — wiens koninkrijk kome!” 115).

Maar waar moest dit in de praktijk heen? Analyse achteraf is nog iets anders dan apriori bokkensprongen maken in het werkelijke leven. „Hij verliet het Jodendom om Christen te worden”, mogen wij dan als een ontoelaatbare simplificatie hebben gedemonstreerd. Wat dan? „Hij verliet het Jodendom om Jood te worden?” Dit zijn problemen waarvoor in de regel eerder spreekwoorden dan oplossingen worden gevonden. Hij zat klem. Zij het dan ook, dat zijn publieke tribune bepaald is. Van nu af aan zal hij bij de Christenen propaganda moeten maken voor zijn nieuw geloof. Bij de Joden was zulks in zich zelve uitgesloten. En de inhoudsformule van zijn denkwereld moet ongeveer luiden: hij verliet het Jodendom om uiteindelijk Jood te

worden en dit probeerde hij een leven lang voor Christenen aanvaardbaar te maken. Hier ligt de kern van zijn uitmiddelpuntige probleemstellingen die — evenzeer als de vroege romantiek van zijn jeugd — steeds de indruk maken van kunstbloemen.

Zo het vroeg-negentiende-eeuwse Nederland één ware, onwerkelijke, romanticus heeft gehad, dan was het Isaac da Costa. Reeds de constructie van Nederland als het Israël van het Westen. Nog onlangs somde iemand veel plaatsen op, waar daarvan wordt gewaagd. 116) Met geen woord wordt in zulke beschouwingen gerept over het fundament. Wat is het Israël van het Westen anders dan het vaderland, dat als wiskundig past in zijn systeem. Welk land moest hem de mogelijkheden verschaffen voor zijn Joodse Romantiek, nu het Sefardische Jeruzalem voor goed gesloten was? Nederland. Welnu, waar lag voor deze Sefardische historicus de historische band met het Nederlandse verleden? In zijn Sadduceën luidt het:

„De Jood was Jood, en hij stelde er eer in, vreemdeling te zijn in ieder land, buiten dat Palaestina, waar hij eenmaal de knieën wenscht te buigen voor den verheerlijkten Zoon van David; en het was juist deze aandoenlijke vreemdelingschap, die bij de Joden van het oude Holland eene getrouwheid en vernochtheid aan dezen Staat en aan het Huis van Oranje teweeg bracht, waardoor zij ten allen tijde bij de wettige Overheden bemind, en bij ieder getrouw Vaderlander geacht en geëerd zijn geweest.” 117)

Hij wist zich vreemdeling. Zijn binding met Nederland en Oranje was een toevallige en blijft dit. Hij verlangt niet anders dan „een zachte ballingschap en een niet harde herbergzaamheid.” Woorden, die eens als motto zouden dienen voor H. J. Koenen's Geschiedenis der Joden in Nederland en als zodanig veel scherper nog konden aanduiden, wat Isaac bedoelde. Op een afstand bleef het „gastland”. Tenzij Nederland = Israël en Oranje = Koning David. Hij staat voor niets. Al gold het het fabriceren van een nieuwe globe. En het grandioze van zijn persoonlijke romantiek is wel, dat hij aan zulke chimere — en niet zonder blijvend succes bij een beperkte groep — een geheel volk, land en koningshuis heeft ondergeschikt gemaakt.

Hoeveel dromen vervlogen. Hoe zeldzaam die ene, die van de Amsterdamse Jodenhoek haar rechtstreekse weg vond naar het hart van Nederland.

116. J. Haantjes, zie noot 2.

117. De Sadduceën, 1824, 57.

XXX. Maar Nederland is nu eenmaal geen Israël en Willem I geen koning David. Krampachtig zal Isaac nochtans zijn worsteling voortzetten. Zij het met die ene beperking. Zijn lier „ruischt” niet meer, zijn dichtader is „verstikt en vergeten.” Het vraagstuk van het zwijgende dichterschap. Ook hierover zijn langzamerhand heel wat theorieën in de circulatie. Zelfs zijn er, in tegenstelling tot Isaac's eigen opvatting, dezulken, die beweren, dat de kerkliederen tussen 1822 en 1840 poëzie verbeelden. Nuchterheid ook hier.

Waar aan denken we bij het dichterschap van Da Costa? Aan zijn Sefardische „slagader”. 118) Aan een zeer bewust gericht „heimwee naar de verte”. Aan een ervaringsgebied, waarvan, bij alle vaagheid van contouren, de oorsprong door niemand in een verkeerde richting zal worden gezocht. Welnu, dan blijft ons slechts één vraag. Hoe moest hier overgeschakeld worden? Hier hebben wij vroeger het moment gezocht, waarop een poëtische onmacht ontstond.

Zijn richting-gevoel mocht dan — naar Busken Huet reeds constateerde — zeer gestoord zijn. Er wordt ergens naar een kompas gevraagd, ook op de brug van een spookschip. In het Noorden te dichten, dat (terwijl men het Oosten bedoelt) het hart in het Zuiden klopt, dat is al vreemd. Maar zich vastleggen op een Westelijk vaderland, dat eigenlijk in het Oosten thuishoort en dan nog naar het Zuiden streven, nee, dat gaat zelfs Isaac te ver.

Wij citeerden destijds Halbertsma en doen het wederom: „Het klinkt wonderspreukig en toch is 't waar, dat Bilderdijk de poëtische vlucht van Da Costa heeft verlamd, en als het ware eene sourdine op zijne lier gezet heeft. Zoolang hij Jood was kookte het Oostersch dichtvuur in zijne aderen, zuiver en gekuischt door de studie der Grieksche modellen. Wij voorspelden ons uit hem een dichter, die Bilderdijk in rijkdom van gedachten zoo niet overtreffen ten minsten evenaren zoude. Dit heeft geduurd totdat Bilderdijk hem het Christendom in den vorm van de canons der Dordtsche synode smakelijk wist te maken. Van dat oogenblik minderde zijne kunst tot de poësie. Als men de waarheid heeft, zeide hij mij, verflauwt de lust tot de fictie.” 119)

Als men de waarheid heeft? Dat was dus kennelijk het Christelijk Jodendom of het Joodse Christendom. En de fictie? Dat was zijn dichterschap. Deze woorden klinken ons zuiver in de oren.

118. G. v.d. Leeuw, Novalis, 15.

119. Dissertatie, 93.

Het scheen afgelopen. De Babylonische vloten, eenmaal in Phoenicië van wal gegaan, waren op de Merwede gestrand. Er gloeit niets meer. Totdat eindelijk — nadat de man in hem is ontwaakt, dus na zijn veertigste — de „koorts” — letterlijk heeft hij het zo genoemd — hem grijpt en hij in „een paar uur” een verschept, dat van betekenis is. De „oproeping” had plaats „geheel van buiten in hem.” „Hij voelde er het na- en voordelige van, doch stond er vrij in.” 120)

Vrij, eindelijk. Vrij, waarvan? Het hoge woord eruit! Innerlijk vrij van het Christendom en opgenomen in de dichterlijke Joodse fictie. Daarom ook is de litterair-historicus, die werkelijk de Vijf en Twintig Jaren leest, één ding volkomen duidelijk: De breuk van 1822 is hersteld door het contact met de bronnen van zijn jeugd. Er is slechts één slagader, er is slechts één hart. De analyse van de aanhef der Vijf en Twintig Jaren overtuigt. De zwijgende periode wordt afgesloten en de lente voorgoed vaarwel gezegd. De harp van Isaac's stam heeft „wisseling” gekend. Sion, Euphraat, Cordova en Lisboa — dan Amsterdam. De lijn wordt consequent doorgezet tot de „zoete boorden des Amstels.” Dan de hoek om en we zijn weer aangeland op de Nieuwe Heerengracht. Zal de „mesjoemad” toen niet hebben gemerkt, dat de deur van zijn vroege jeugd wel al te zwaar gegrendeld was. Hij stond op straat en wist niet eens waarheen. Want voor dichterzielen bestaan geen stratengidsen. Toen vloog hij, zijn Muze achterna, eindelijk voor goed de werkelijkheid uit. Om in de baan der eeuwen te zoeken, wat hij nooit meer zou vinden in de straten van Amsterdam en wat hij zeker niet had gevonden in de school van Bilderdijk: zichzelf.

XXXI. Hoe? Niet gevonden in de school van Bilderdijk? Wij raken het probleem der jaren 1823—1825, het tijdperk, dat wij bedoelden in die ene, ook door Professor Caron zo gewraakte these, als stelling IV verbonden aan ons proefschrift:

„In de ongewoon-scherpe toon van de Bezwaren tegen den geest der eeuw manifesteert zich Da Costa's innerlijke onmacht het Calvinisme te propagieren.”

Ter verdediging het volgende:

Was Da Costa na 1822 als dichter murw, als Christen-theoreticus moest hij zich wel uitermate vreemd weten tegenover het Nederlandse volk. Zeker temidden van een zo wonderbaarlijke groep als die van de Bilderdijkianen. Vroeger wezen wij er al

op, dat *het* Christendom toch nog iets anders was, dan het Christendom van Mr. Willem. Da Costa kon voor de hier in het geding zijnde nuances geen begrip hebben. Hem onthrak traditie.

Het moet uitgesloten worden geacht, dat in dit stadium reeds deze gedoopte Jood iets zou hebben kunnen voelen van het wezen van het Calvinistische volksdeel van Nederland. Evenmin als dit van zijn kant iets kon begripen van de dwaze grillen van die neo-Protestantse Portugees. Kortsluiting allerwege. Met de daaraan verbonden schokken en gevolgen. Zo ingrijpende gevolgen, dat men historisch moet vaststellen, dat daarna de eigenlijke activiteit van de profeet van het Christelijke Teisterbant heeft opgehouden. De Da Costa-biografie wordt — wat haar eerste deel betreft — begrensd door twee catastrophen, die voor zijn 26ste levensjaar hun voltooiing vonden. De Joodse van 1822, de Christelijke van enige jaren later. In 1823 en 1824 kwamen kort na elkaar de Bezwaren en de Saduceën. Tomeloos felle brochures, die, veel fanatieker dan Bilderdijk ooit had gedaan en zelfs gedurfd, Nederland nu eindelijk moesten leren wat Christendom was. De non-conformist moet verستeld hebben gestaan van de reactie zijner vrienden. Willem de Clercq is wel ontnuchterend:

„7 Augustus (Donderdag). Ik kwam des avonds thuis, en was bij mijne vrouw gezeten, nadat ik rijpelijk nagedacht had en mij bezwaard had gevoeld over het verschijnen van het boekje van da Costa (Bezwaren tegen den geest der eeuw), dat ik echter nog als verwijderd beschouwde, toen Mietje binnenkwam en mij met het compliment van Mijnheer da Costa het boekje overhandigde. Op eens dacht ik nu: de bliksem is gevallen, en het grootste gedeelte van den avond is met beschouwingen over deze zaak voorbijgegaan en over al het gebeurde sedert mijn oom Jan tot mij zeide: „En dan heb ik een Joodje, dien moet gij leeren kennen.” Ik heb God om kracht en moed gebeden en Hij heeft mij ook reeds moed gegeven. Als Christen en vriend mag ik hem niet verloochenen en daarentegen mag ik ook mij en de mijnen niet in onaangenaamheden wikkelen voor gevoelens, waarvan sommigen de mijnen nog niet zijn. Mocht ik toch maar waarachtig Christen zijn, dan kan ik in niets zwaarigheden zien. Morgen gaat het strijdperk open, en moge ik den strijd niet provoceren, maar gerust afwachten.....”.....” Ik moet, door eene anderdaagsche koorts aangetast, stil t’huis blijven.....” 121)

Uiteraard werd de „Bezwaren” terstond een aangelegenheid

van Joodse problematiek. Dat wisten wij ook zonder deze openhartige medeling van Willem de Clercq. Een onderzoek naar alle aanvallen op de brochure (een mooie scriptie voor een candidaat), zal het zonneklaar uit de doeken doen. Zelfs al de eigenaardige overgang van de term „Bilderdijkianen” naar die van „Da Costianen” is leerzaam. Wat is dit anders dan het scherper stellen van de tegenstellingen, door ook in de naam (toch al vreemd, ook al kunnen wij ons dit nu moeilijk voorstellen) aan te geven; „waar bemoeit die Jood zich mee.” Wat echter in de lijn van onze stelling belangrijker is, hoe stond Isaac tegenover deze publicatie? En — in een later stadium — hoe reageerde hij?

Goethe vertelt ergens 122) de sage van de „Jude mit dem Probierstein,” de legendarische figuur van de Joodse goudsmid der Middeleeuwen, die later symbolisch werd voor „die intellektuelle Redlichkeit und Unbestechlichkeit der Jüdischen Wahrheitsforscher.” De Jood, de eeuwige non-conformist, die niets onechts voor echt laat doorgaan. Het critische geweten der volkeren en daardoor vooral in het moderne anti-semitisme tot de „zer-setzende Kritiker” geworden, in totalitaire landen geschuwd als een besmettelijke ziekte..

Ziedaar Da Costa ten voeten uit, althans in deze jonge jaren. Wat deert hem? Hij zal het Christendom met hamers in harten slaan. Hooft hem. Het is alsof de woorden uit de bladzij steken. „Meent gij dit?” zegt op zekere dag Professor Simons. „Mijnheer” — aldus Isaac — „weet nu eens en voor al, dat wat ik zeg of schrijf, ik het altoos meen.” 123)

Als de eerste stroom van protesten nog niet is gestuit, een nieuwe mokerslag: De Sadduceën. Met die aangrijpende Paulinische woorden aan het begin: „Ben ik dan uw vijant geworden, u de waarheid seggende?” en „Indien ik nog menschen behaagde, so en ware ik geen dienstknecht Christi.”

De Nederlandse wereld van zijn dagen zou hem inderdaad tonen, dat hij haar vijand was geworden. En hoe. Zijn deur werd bewaakt. Jaren nog daarna gold hij als staatsgevaarlijk. Er was, behalve dan Bilderdijk en diens naaste allerkleinste groepje niemand die de beeldenstormer accepteerde. Ook Lucas Egeling niet, die al in 1822 niet veel met die drie Joden ophad. De Heren spraken hem te rad. Die eeuwige onhebbelijkheid ook. En wel allerminst De Clercq.

122. S. Kaznelson: Beethovens ferne und unsterbliche Geliebte, 1954, 111.

123. Dagboek, 1, 211.

Er is over hun vriendschap zo veel aandoenlijks al gezegd, dat wij haar gerust eens aan de feiten mogen toetsen. De Clercq hindert ons — juist in deze jaren — door zijn burgerlijke bedaagtheid. Hij is bang voor de Bezwaren, bang voor Da Costa, bang voor zichzelf. Hij, de Christen, wil wat van deze wereld, die Da Costa al lang had vergeten, met haar geld, dat hij, de Joodse bohemien, met zulke grote, geopende handen wegwierp, dat het de aandacht van Wiselius had getrokken, die in buurvrouw-Nederlands denkt: Waar doet hij het van. „Da Costa leeft zeer luculent, ofschoon men weet, dat hij een zeer geborneerd vermogen heeft.” 124) Da Costa en de centen. Een probleem op zichzelf. Hij kon beter Goethe doorzien, dan beoordelen, hoeveel hij in de retourwagen naar Zeist moest betalen. 125) Hoort hem preken.

„O ik weet het maar al te goed, het geld is eene magt, eene groote magt in deze wereld, maar op welk gebied? Alleen op stoffelijk gebied, daar buiten heeft het geene kracht. En hoe weinig kracht heeft het zelfs op dát gebied, hoe weinig zegen verspreidt het rondom zich! Hoe menig kantoorbediende op een groot kantoor zwemt van zijne jeugd af alle zijne dagen als in eene zee van geld, en heeft er niets meer van dan de zwemmer van zijn zwemmen in den breeden stroom. Slechts enkele druppelen waters, die hem de huid verfrisschen, en de verloren veerkracht bij hem herstellen, opdat hij opnieuw met versche kracht zijn werk kan doen. En de rijken zelven, wat zegen brengt de groote dienst der wereld (de mammondienst) bij hen aan? Ach, hoe menige rijke moet het ondervinden, dat het meest voor hem begeerlijke niet door geld te verkrijgen is: een kind uit zijnen echt, een erfgenaam voor zijn vermogen, eigene gezondheid of van de zijnen, om niet te spreken van den dood, die niet is af te koopen, en die toch de voornaamste zaak is naast het leven. Waarom dan zoo veel aan het geld gehecht, waarom zoo driftig naar het bezit er van gejaagd, alsof het geld het een en alles ware voor den mensch? Gij kunt er niet gezond door worden als gij ziek zijt; gij kunt er niet gelukkig door worden als gij ongelukkig zijt.” 126)

Nee, met geld kon De Clercq beter omspringen. Dit is niet onbelangrijk, ook niet voor de latere historicus, die beide figuren tegenover elkander plaatst. De romanticus en de burger. Hier liggen nog andere scheidingslijnen in het levensvlak. Hier

124 Naar G. Gorris: J.G. le Sage ten Broek, II, 1949,51.

125. Dagboek, II,200.

126. Bijbellezingen, 207.

staat de theorie van het Christendom wat schamel tegenover de praktijk van een gedoopte Jood. Jullie weten het zo goed, zou Da Costa in een van zijn scherpste en geestigste aanvallen op Groen neerschrijven. Jullie weten zo goed de apostolische theorie te poneren als het op ons Joden en onze Emancipatie aankomt maar:

„De quaestie van staatsburgerlijke rechten aan de Joden al of niet toe te staan kan evenmin op menschelijk rechtsgebied uitgemaakt worden door prophetische beschouwingen, als dat wij b.v. de Christenen zelve van staatsposten en bemoeijingen zouden willen uitsluiten, omdat hun koninkrijk niet van deze wereld is.” 127)

Veel later als de „gesjochten” dichter in Juli alleen in Amsterdam moet blijven, en zijn gereüsseerde vrienden buiten vacantie houden, is het hem bitter te moede:

„5 Juli. 's Avonds bij da Costa; deze was onder indrukken, die de zomers, als zijne vrienden hem verlaten voor het buitenleven, en hij hier alleen met zijne kinderen blijft, hem dikwijls geven. De treurigheid bij gevoel van lichamelijke zwakheid en van moeilijke positie klimt dan dikwijls hoog; het is dan de smart, uitgedrukt op eene wijze, die den oosterling zoo geheel kenmerkt, en die ons westersch hart verscheurt. Alles vormt zich dan tot een tafereel, met de donkerste kleuren beschilderd..... Er komt dan een pelagiaansch denkbeeld bij ons op, dat de natuur wel geheiligd wordt door genade, maar dat deze ons niets geeft, dat wij niet hebben..... De woorden van den vriend gingen als dolksteken in het hart.....Het eenigst remedie is bukken voor God.” 128)

De dagboekschrijver maakt er zich een verwijt van, Da Costa niet ernstiger op onderwerping te hebben gewezen. Ware een snoeprisje naar het Gooi voor het gehele gezin niet beter remedie geweest?

We schrijven dan een twintig jaar later. Hoe was het direct na de Bezwaren? Ja, De Clercq wist wel hoe men zo iets moest aanleggen. „Met een paar diners aan zijn ergste vijanden, mits hij zich aldaar geheel deployeerde, had Da Costa gewonnen spel” 129) Let wel op de laatste woorden. Alsof er „gespeeld” werd, alsof er „gewonnen” moest worden, daar waar de strijd het diepste van de mens openbaarde. Wij volgen Willem naar de Maatschappij, waar Loots donderde tegen Bilderdijk en

127. Briefw. Da Costa-Groen, II, 137.

128. Dagboek, II, 233.

129. I, 211.

Da Costa. „Niemand sprak een woord.” 130) Ook De Clercq zweeg in alle talen. Dan komen de Sadduceën. Volgen wij het dagboek.

„Opeens werden mij heden, toen ik er het minst aan dacht, de Sadduceën ter hand gesteld. Wat zal dit nu uitwerken? Te veel ben ik met sommige denkbeelden vertrouwd, om te kunnen oordeelen wat invloed het op de gemoederen zal maken. Het is bezadigder en, zou ik zeggen, met meer wijsheid geschreven dan de Bezwaren. Het attakeert niet alles tegelijk. Doch steenen des aanstoots zullen er genoeg zijn en er zal weder een geschreeuw opgaan. Zoo op mijn aise ben ik toch niet op den dag dat er een diergelijk boek uitkomt.....

Nu beginnen de Sadduceeuwsche Stormen. Eerst scheen de lucht lieflijk en aangenaam.”

„24 Augustus kwam er aan de spanning een einde.” (We zijn benieuwd.)

„Eindelijk de Handelmaatschappij er door. Claude kwam dezen middag om mij te verhalen, dat het gerucht liep, dat ik tot secretaris benoemd was..... Kon ik nu maar met geheele bedaardheid en gerustheid de toekomst tegemoet zien.....L'attente est la chaîne qui lie tous nos plaisirs.” 131)

Bij deze Willem de Clercq verschijnt Da Costa niet meer thuis. Ook deze vriendschap een legende dus? Ja, wanneer wij haar toetsen aan maatstaven van de waarborg voor elkander en haar niet laten slapen in de omlijsting van de eeuw. Hoe zouden zij elkander hebben genoemd? Wat zouden zij elkander wel eens hebben verweten? Wie onderzoekt eens voor Nederland het begrip „vriendschap” in de periode der romantiek?

Van de eros, die in Duitsland gedurende de periode der Romantiek zo diep verworteld is, is in het Protestantse Nederland niets te merken. Wachenroder en Tieck, Novalis en Friedrich Schlegel, Schlegel en Schleiermacher — vriendschapsbanden van ongekende diepte. „In denen oft nur schwer mehr unterscheidbar ist, wer gibt und nimmt”. Waar zijn ze in Nederland. Misschien lijkt de band tussen Bilderdijk en Da Costa daarop nog het meest. Maar wat te denken van Da Costa en Capadose; Da Costa en Groen; Da Costa en De Clercq? We worden wat kil bij die overgang van de ware Romantiek naar het volgende, zielige brieffragment:

„De uitsluiting, die ik en mijne vrouw van alle kanten ondervinden, is te algemeen en consequent, dan dat ik ze aan iemand

130. I, 212.

131. I, 238.

wijten kan!.....Wat U betreft, broeder, aan de welgemeende liefde die gij mij toedraagt, twijfel ik nimmer. Doch sedert 1824 reeds was Uw huis zoodanig ingericht dat er voor mij en de mijnen zelden plaats was." 132)

Isaac twijfelt niet. Wij des te meer. Onbarmhartig deze ontboezeming. Onhandig en zielig zo'n arme Jood naast de rijke Calvinist die het ver bracht in de tot de dag van vandaag judenreine Handelsmaatschappij. Zou Isaac dat nooit hebben gevoeld? Ondenkbaar. Een vlucht naar de eeuwen kan nu eenmaal niet gedacht worden zonder begeleidende moeilijke, economisch moeilijke jaren. Er is ook een maatschappelijk drama-Da-Costa.

XXXII. De eeuwen. Zijn zoveelste vaderland. Na Spanje en het Israël van het Westen. Kan men daarin leven? Isaac stelt het anders. Waar kan men anders leven, als zelfs de meest fictieve realiteit op aarde ontoegankelijk wordt voor de ziel. En zijn dichterlijke praktijk stelt terstond een andere vraag daarnaast: wat moet men er doen? Hier ligt de kern van, wat in stervelijke bloemlezingen tot vervelens toe is gaan heten: Da Costa's profetendom.

Zijn mededelingen, juist op dit punt, zijn talrijk. In de inleidingen van zijn „politieke" verzen spreekt hij zich vaak en duidelijk uit. Hij voelt zich in zijn nieuwe wereld toegerust met een hogere opdracht. Wat in het proza rede heet, dat is in de poëzie de blik, de visie. Voor haar eist hij in het vervolg de nodige aandacht op:

„Aan de poëzy de als ware het instinctive blik in de combinatiën en harmonyën, waarvan de wezenlijkheid vast staat, eer wijsbegeerte of natuurlijk verstand er nog reden van mag geven. Zoo zag Goethe, als jeugdig Dichter, de wereld in zijnen Götz van Berlichingen vroeger en (naar zijn eigene bekentenis) beter, dan toen hij ze bij eigen ondervinding en studie als man van de wereld, als Staatsman, als wijsgeer, leerde kennen. Waardeeren wij elk element des geheels naar zijne eigene inrichting en bestemming! Gunnen wij aan een iegelijk der menschelijke vermogens zijne vrije werking en beweging naar zijnen aart! Anders werkt op het vorstelijk schaakveld Koningin en Toren, Raadsheer en Ridder. Maar omdat de wet op dit gebied aan den loop van het Kasteel de rechte, aan dien van den Raadsheer de schuinsche richting voorschrijft, is daarom die der Koningin

132. Briefw. De Clercq-Da Costa, 42 (5—6—1837).

onwettig, die zich in beide, of die van het Paard, dat zich in geen van beide beweegt?" 133)

Weer is Isaac een alleenling geworden, die zich steeds eenzamer zal hebben gevoeld en geweten. Hij, die ook nu, met de onverzettelijkheid van de romanticus in hem, werft voor een toekomst, die eigenlijk niemand begrijpen kan, maar waarvan hij de werkelijkheid zo duidelijk ziet, als een burgerman de aanstaande studie van zijn zoon in Delft. Op het „terrein van poëzy, mij aangewezen, mag de Dichter zich de bij ten voorbeeld stellen, die haar zeshoek van was niet bouwt om de schoone regelmatige figuur zelve, maar om de eetbare honing, die het hare bestemming is daarin neder te leggen." 134)

In de Da Costa-biografie doet zich het feit voor, dat het rijpe dichterschap van zijn latere periode een overkapping gaat vormen van zijn totale leven. Het schijnt ons of hij plotseling van een bepaald hoog punt uit in staat is overzichtsfoto's te maken, die hem zelf verassen. Wat hem altijd had ontbroken (en dit is hetzelfde:), wat hij in anderen direct miste, kwam nu te voorschijn. De eenheid. De eenheid, die hij eens bij Spinoza had gezocht. Het scheen alsof alle onregelmatigheden nu hun schaaft hadden gevonden. Er was een levensvorm gecreëerd, die eindelijk voldoende waarborgen bood voor onaantastbaarheid. De levensbeschrijving van Isaac da Costa zal de biografie dienen te zijn van een Joods-Romantisch dichter. Al het andere blijft hieraan ondergeschikt.

Een dichter mag veel — zo niet alles. Hij mag in Nederland blijven mijmeren over Portugal. Al blijft De Clercq ook thans waakzaam. Aan deze Oosterse gloed zal Willem zijn vingers niet branden. De Clercq's falen op dit moment getuigt van een ontstellende liefdeloosheid. Twee maal gedurende zijn leven zou Da Costa iets „verdienen". In 1839 een plaats in de Tweede klasse van het Koninklijk Nederlandsch Instituut voor Wetenschappen, Letteren en Schoone Kunsten. Een paar jaar later (in 1844), een handdruk van zijn Koning. Toen het Koninklijk Instituut door Thorbecke werd opgeheven en vervangen door een ander werd Isaac niet eens herkozen. Nu is het in 1839 eindelijk zover, dat de Jood erkenning krijgt. Voor hem zelf van zo grote betekenis, dat hij—na twintig jaren ongeveer — de lier van de

133. K.D. 836.

134. K.D. 860.

wilgen neemt. Dan de ontvullende raadgevingen: „Ik heb U gezegd het zijn de Bezwaren in verzen.” 135) De religieuze motivering kan ons niet verhinderen nog eenmaal te denken aan 1823, toen de burger nadacht over zijn totale contact sedert hij met het Joodje in aanraking kwam.

De Clercq's voorzichtigheid was overigens overbodig. 1823 en 1840 waren niet te vergelijken. In 1823 stond er (het is nog eens geschied) een moedig man op uit de Joden, die de anderen duidelijk wilde maken hoe het moest. Hij schreef een begrijpelijke taal en bedoelde tastbare dingen. Dat was verboden. Nu stond er een vreemde op, die buiten de maatschappij was gedrongen. Een berooide dichter, die.....een onverstaanbare taal sprak. Wiens schone woorden tot niets verplichtten. Wiens gebaren niet eens meer ergerden. Die men kon toejuichen zonder het gevaar te lopen zijn eigen geweten te moeten toetsen. Da Costa werd geaccepteerd, omdat hij niet meer Da Costa was. En bij de promotie naar zijn nieuwe levensfase, horen wij de genius van het volk der lage landen fluisteren: geen „Bezwaren” meer.

Waar zijn vreemde woorden allemaal op sloegen? Wat deerde het. De massa applaudisseerde. Met wat meer scrupules, met wat minder scrupules. Wat deed het er eigenlijk toe? Behalve voor de dichter zelf, die 's avonds alleen bleef, peinsde over zijn nieuwe taak. Want ook dit succes verblindde de idealist niet. Het „vak” stelde ook thans verantwoordelijkheden en taken. Geen mindere dan het proza:

„Voor ons is de verantwoordelijkheid van hetgeen in den vorm van maatzang en taalmuziek gezegd of beleden wordt, althands geene mindere, dan wat in hare zusterspraak prosa tot hart en verstand wordt gebracht.

Voor ons heeft die poëzy nog eene andere roeping, dan dat bloote vermaken (delectare), waaraan de Latijnsche Dichter, bij zijne op dat oogenblik niet zeer verheven opvatting der zaak, toch nog voor het minst een nuttig zijn (prodesse) verbond.

Ja, de poëzy had, als zodanig van ouds eene bijzondere plaats en plicht in de wereld der woordvoering. Hare gave aan menschen en last tot mededeeling van overtuigingen en waarheden aan menschen en volken.

Zelfs de ongewijde Oudheid getuigt het. Ook hare oudste Wetgevers en Volksverzorgers waren Dichters. De wijsgeeren hebben later veel geredeneerd over den besten Staatsvorm. Maar, voor zoo ver er onder de Wetgevers b.v. van oud-Grieken-

135. Briefw., 55 (21—II—1840).

land wijsgeeren zijn geweest, zo waren die wijsgeeren ook in eene eerste plaats Dichters. Plato-zelf, die over de beste inrichting van Maatschappij en Staat zoo veel treffends gedacht en geschreven heeft (schoon hij noch de zijnen immer Staten op dien grond gesticht hebben, of ondernamen te stichten,) Plato-zelf schreef, het is zoo, prosa, maar een prosa dat, hoe hij-zelf zich wel eens ingenomen toonde tegen dichters, toch inderdaad poëzy is, voor het minst de ziel eens dichters verraadt.

Doch wat vertoeven wij op dat ongewijd, op dat aan velen vreemd en oud geworden grondgebied? Het gewijde, het aan geen Christelijke natie vreemde, voor geenerlei tijd verouderde grondgebied der Schrift leert ons niets anders. Moses gaf aan Israël de Wet, hij was in Israël Richter en Overheid; en wie was immer Dichter meer dan Moses? Ook David! zijne Staatsconstitutie (den honderd eersten Psalm) geeft hij in Poëzy van den meest praktischen aart. Ja tot in de taal, die de eenige en eeuwige Wetgever in zijne Bergrede bezigde, is in onze dagen de toon en gang eener Oostersch dichterlijke taal erkend en aangewezen geworden." 136)

Zo groeide de Sefardische bard van weleer tot zanger van Politieke poëzy. Hier rijst de vraag, wat De Costa wel verstond onder de term „politiek”. Lezen wij Busken Huet:

„Politieke poëzie: zoo noemde hij een deel zijner liederen.

Doch het was eene staatkunde die nimmer het gebied der afgetrokken beschouwing vaarwelzeide. De herinnering der naderende komst van het Godsrijk, waarmede deze bespiegelingen onveranderlijk door hem besloten werden, maakte in niemands oogen, de zijne uitgezonderd, aanspraak op de naam eener praktische oplossing van aanhangige vraagstukken. De dichterlijke waarde dezer zangen is groot, omdat hun telkens ten slotte wederkeerend Maranatha, in eene wereld die naar de beginselen van Machiavelli bestuurd wordt, aanstonds op ieder den indruk maakt eener poëtische en alles in zijn geheel latende hersenschim." 137)

„De zijne uitgezonderd”. Isaac's ogen zagen zeker in een andere wereld. Maar is daarmede een laatste woord gezegd? Wij willen zo gaarne doordringen in haar diepste geheimen. Ons intrigeert immers de vraag naar de Joodse signatuur. En waarom, ter inleiding van onze beschouwingen, niet nog eenmaal gezocht naar een parallel, en wel een, die wij vaker vonden: de Sefardische Disraëli, wiens politiek de realiteit van een Imperium vond. Eén enkele zin van Huet wijst ons ook hier de weg. „Wij bezit-

136. K.D. 835.

137. Litt. F.K., I, 193.

ten romantische verhalen die, wat de kunst van in elkander zetten aangaat, de zijne (n.l. Disraëli's) overtroffen; doch misschien alleen de politieke zangen van Da Costa, indien het mogelijk ware ze van hunne kerkelijke inkleeding te ontdoen, zouden een denkbeeld kunnen geven van hetgeen Disraëli bedoeld heeft."

XXXIII. Wat bedoelde de Sefardische Tory met politiek. Segalowitsch heeft in een monografie Disraëli's Orientalisme behandeld. Hij gaat daarbij uit van Carl Schmitt's these over de romantische politiek, wier voornaamste kenmerk de „occasionalistische structuur" zou zijn. Steunende op deze werkhypothese „so lässt sich", aldus de schrijver, „unschwer nachweisen, dass auch Disraëli's konservativ-romantische Staatsauffassung von „subjectiviertem Occasionalismus" stark durchsetzt war, indem der zufällig in Engeland geborene Jude das englische Imperium zum „Anlass" seiner romantisierenden Tendenzen nahm, wobei sich das persönliche Interesse für den Orient mit jener imperialistischen Idee vereinte. Aber gerade dieser Orientdrang bedeutet für Disraëli eine viel zu tiefe, reale und dauernde Lebensdynamik, als das er lediglich aus der mehr oder weniger ephemeren Stimmung des Romantikers hervorquellen konnte:" 138)

Het feit is inderdaad opvallend, dat Disraëli's creatieve staatkunde vooral (bijna uitsluitend) tot uiting is gekomen, in dat deel der wereld, dat hij in zijn Romans noemt: „that mysterious portion of the globe..... which is endowed with marvellous and peculiar qualities." Benjamin's orientalisme is een rechtstreekse loot van de Joodse stam. Zij bleef de Engelsen vreemd. Zoals Benjamin een „dem Herzen der Engländer stets fremd gebliebenen Juden" moest blijven.

De conservatieve Quarterly Review schreef enige jaren na zijn dood:

„It is scarcely surprising, that he came to be looked upon as an enigma, and that he was known to satire and caricature as „the great mystery man."

Exact te formuleren wat nu dit „mysterie" inhield is door velen beproefd. Een der eersten die het opgaf was Disraëli zelf.

Eenmaal door een geestelijke gevraagd, wat dan wel te verstaan was onder „the great Asian mystery", antwoordde de grote conservatief:

138. Segalowitsch, 2. Alle citaten naar deze monografie. Voor Skelton, zie 98.

„.....as I have written three volumes to answer the question (you ask), and, so far as you are concerned, have failed, it would be presumption to suppose that I could be more succesful in a letter.....”.

Ons interesseren uiteraard ook hier de talloze aspecten, die een duidelijke parallel vertonen met de gedachtenwereld van de Nederlandsche dichter. Met name het politieke element. Disraëli's belangstelling voor het Oosten is Joods-Sefardisch verworteld. In geschriften heeft hij op talloze plaatsen daarvan getuigenis afgelegd. Ook zijn kennis op dit punt was oppervlakkig, al heeft hij de gelezen beschrijvingen aan kunnen vullen met de reële indrukken, opgedaan op zijn reis, die hem via Spanje, Algiers, Malta, de Balkan, Turkije naar Palestina voerde — „it formed a prominent object of my travels.....”

Is de droom van de Sefardische romanticus overgegaan in een reële staatkunde, van een zuiver persoonlijke aard? Minstens even persoonlijk als de ideologie van Isaac da Costa? Inderdaad. Waarbij op te merken valt, dat Disraëli als romanschrijver reeds lang vergeten zou zijn, waren niet zijn romantische gedachten in politieke daden van een zeer werkelijk karakter gesteld.

Het is daarnaast interessant, dat de Engelsen — door alle vooroordelen heen — concreet hebben gevoeld, dat hun buitenlandse politiek minder sterk werd gedacht, dan wel gedroomd. De Schotse essayist John Skelton profeteerde reeds voor het zover was: „Whig, Radikaler oder Tory macht vielleicht keinen grossen Unterschied, aber dies mächtigere Venedig, diese kaiserliche Republik, in der die Sonne nicht untergeht, ist eine Vision, die ihn bannt..... England ist das Israël seiner Träume, und er wird der Minister dieses Reiches werden, ehe er stirbt, wenn er dazu berufen wird.”

Is het niet uniek, dat een staatsman projecten uitvoert, die hij eenmaal in romanvorm heeft uitgeleefd? En dat op een dermate specifieke, persoonlijke wijze, dat wij het gevoel hebben te leven in de eenheid van een sprookje. Het is alsof de harde feiten van het Imperialisme niet durven afwijken van de verhaaltjes uit het profetische prentenboek van Disraëli's jeugd. Bismarck voelde dit aan. 139) De nuchtere Schumpeter moest bij dit imperialisme wel „jegliche Konsequenz des Handelns” missen en het verklaren als een „innerpolitisches Schlagwort, dessen Phrasencharakter vortrefflich illustriert wird, wenn man

139. Jöhliger a.w., 85. „Ich musz sagen, dasz er trotz seiner phantastischen Romanschreiberei ein tüchtiger Staatsmann ist”.

sich die Spielerei mit dem Kaisertitel von Indien vor Augen hält." 140)

Begrip voor persoonlijke elementen van een Sefardische Jood kan men in zijn scherpe sociologische analyse niet verwachten. Helaas. Want het „ik" van Disraëli is minder phrase, dan de socioloog meent. Dromen en doen behoeven elkander niet uit te sluiten bij die enkele Joodse romantici, die leefden in een bovenzinnelijke wereld. Laat, te laat misschien kwam Dizzy aan de werkelijke macht, om de wereld te tonen, wat hij vermocht, die met ogen dicht wandelde door een wereld van Joodse fantasie. Waarheen? „Power! It has come to me too late. There were days when, on waking, I felt I could move dynasties and governments; but that passed away."

Scherp intellect, hartstochtelijke fantasie, feilloze intuïtie! Zo werd de „Jew boy" tot een naïeve, artistieke prime-minister. Die doorsloeg als hij, mysticus bij uitnemendheid, sprak over het Joodse ras. Goedwillig nu en dan Engeland eens in zijn roes meeslepend, als het „royal race."

Reële koningsdromen leefde hij uit.

„The Greeks really want to make my friend Lord Stanley their King. This beats any novel. I think he ought to take the crown, but he will not. Had I his youth, I would not hesitate, even with the earldom of Derby in the distance."

Wat moet er zijn omgegaan in deze Jood, als hij voor het Parlement mocht spreken over het Oosten. Als er met spanning in heel de wereld werd geluisterd naar redevoeringen waarvan de geestelijke signatuur misschien het best is in te leiden met een oude melodie van een goede gazzan.

XXXIV. En nu Da Costa. Zeker — bij alle andere verschillen — hij werd geen minister. Ons geen reden om hem niet met zijn gedoopte Engelse mede-Jood te vergelijken. Immers, zoals de minister tot in het wezen van zijn politiek de Sefardische romanticus bleef, zo raakte de Calvinistische dichter Da Costa ergens de Politiek. Geven de politieke zangen — mede om hun kerkelijke inkleding — niet inderdaad een denkbeeld ook van wat Disraëli bedoelde. Eerst het woord aan Isaac.

„Over deze zelfde betiteling mijner gezamenlijke Tijdzangen met den naam van politiek, vraag ik intusschen ten besluite dezer Voorrede nog even het woord. Ik zou om meer dan ééne reden de combinatie niet gekozen hebben. Nu zij eenmaal in zwang kwam en dáár is, blijf ik niet alleen buiten verzet of

protest, maar ben ik zelfs met eenig genoegen inschikkelijk voor eene benaming, die toch niet in allen deele zich aan een onjuiste opvatting schuldig maakt. Daar is toch inderdaad (daargelaten elke toepassing op den inhoud dezes bundels) tusschen den blik des Staatsmans en dien des Dichters niet altijd een zoo essentiël verschil. In elk geval heeft ook de politiek hare dichterlijke zijde, en heeft van wederzijde voor den waren Staatsman ook de poëzy in de beschouwing der tijden hare stem en beteekenis. Vooral mogen Staatsman en Dichter elkander ontmoeten in de in acht neming dier door Gods woord geopenbaarde toekomst, waaraan niet minder dan aan de waardeering van het verleden der geschiedenis het juiste inzicht in de behoefte van het tegenwoordige hangt. Bij alle miskenning en verguizing, in onzen tijd en in ons land, van ook dit element der Hoogste Waarheid, zal toch hier en daar nog wel ook onder onze landgenoten een woord ingang of weerklank vinden, dat dezer dagen in Duitschland door een vermaard Godgeleerde aan een niet min beroemden Staatsman (door Dr. Lücke aan den Ridder Bunsen) gericht werd: „Gerade zu einem wahren Staatsmanne gehört eine gewisse prophetische Gabe, ein Hinausschauen in die Zukunft des Staates und der Kirche, ein prophetisches Erkenntniss der guten und bösen Mächte und Zeichen der Zukunft in der Gegenwart. Ist der Staatsmann, wie er doch seyn soll, zugleich ein christlicher Mann, so steht er vor allem im Dienste des Reiches Christi und soll nach Gottes Wort Gegenwart und Zukunft verstehen und richten. Dies kann er aber nur wenn er die Gesetze, Ordnungen und Wege Gottes in der Geschichte aus der Schrift recht erkennt und sich auf die Prophetie des Evangeliums versteht. — Gebe Gott, (dus spreekt nog ten slotte, uit zijn individueele opvatting der Apocalypse, de geleerde Duitse Theoloog) dass alle Fürsten und Staatsmänner in diesem rechten Sinn und Verstand auf die apokalyptischen Stimmen, Siegel, Posaunen und Zornschaalen des göttlichen Gerichtes in unserer Zeit hören und darnach sich und die Völker regieren, auf dass Staat und Kirche je länger je mehr sich zu jener Gottesstadt vom Himmel zusammenbauen, in welcher alle Völker in demselbigen Lichte wandeln, in welche die Könige der Erde ihre Herrlichkeit bringen, und in deren Thöre nicht eingeht ein unreines und das da Greuel thut und Lügen.“ 141)

En nu de analyse. Men ziet duidelijk, dat de dichter zich wat onwennig voelt bij het modewoord „Politiek” in combinatie

141. K.D. 811.

met Zangen. Eenmaal dit gebeurd zijnde, confronteert hij echter de begrippen staatsman en dichter en komt hij tot het essentiële punt van vergelijking: de profetische gave. Prachtig zijn beeld van de buiten adem geraakte poëet, die, in zijn mantel gewikkeld, zich in de hoek van het schip neerwerpt en zijn ogen op de toekomst richt. Welke? Een werkelijke, als die van Lord Beaconsfield. Ook al zou het Isaac nimmer gelukken, zelfs bij benadering, enig tastbaar „staatkundig” succes te boeken.

Het is de tragiek van Da Costa geweest, dat hij door de algemeene constellatie in Nederland reeds in 1823 practisch werd uitgeschakeld. Zeker, hij handhaafde zich; maar als een onmogelijke zonderling. Een man met een al te recht hoofd en twee linkerhanden. Buiten het parlement, buiten de universiteit, buiten alles. Een gevaarlijke gek, in elk opzicht, die voortreffelijk getypeerd wordt in het Manifest tegen een eventueel hoogleraarschap, „met veel behendigheid gesteld,” — aldus Groen. 142)

Allard Pierson constateert: Isaac was en bleef impopulair. Men sprak nooit van „onze Da Costa” gelijk men sprak van „onze Tollens”. „Zijn impopulariteit lag in een zekere ongelijksoortigheid. Zijn aard was niet de aard zijns volks.” 143)

XXXV. Doch zou het ontbreken van resultaten, de schorre stem van de schreeuwende Jood minder indringend maken? Vragen wij ooit naar practische successen bij de mannen van Anatot en Tekoa? Hier bereiken we de slotacte. In Da Costa, „dezen laatsten zoon van Israël herleefden de oude profeteën” Profeet dus. Hoe? Keren ook wij ons in de richting der schablonen?

Neen, Da Costa was een profeet. Beter. Hij werd het in de laatste fase van zijn leven. Zowel naar vorm als naar inhoud van zijn grote zangen. Zowel verkondiger als voorzegger. Evenals in Benjamin Disraëli was in hem iets herleefd van het klassieke Jodendom. Dit kon Pierson aanvoelen. Hiervoor ontbrak Busken Huet het zintuig. De knappe essayist mist — om in het beeld te blijven — het lichtschip van Da Costa, als hij diens visionaire scheppingen gelijkstelt met Van der Palm's Vertaling van Jesaja.

Het was de eeuwigheid van de Joodse mythe, die zich in hem

142. Briefw. Da Costa—Groen, I, 197. Isaac's opvattingen over het professoraat als sociale positie in *De Mensch en de Dichter*, 303.

143. *Oudere Tijdgenooten*, 12, 13.

manifesteerde. Eenmaal mogen wij ons ontslagen achten van definitie. Geen profeten naar Jeruzalem brengen. Volgen wij slechts Isaac op de wandeling terug, van de Rozengracht via Nieuwe Heerengracht en Cordova naar Babylonië en tenslotte Palestina. Daar ook stond de wieg van zijn feilloze intuïtie, die zelfs kon voeren tot voorspellen, zo wanneer hij in geestdrift zegt: „Gij zult het zien, mijne vrienden! Willem I zal gedetesteerd, en geen Koning meer sterven.” 144) Aan alle voorwaarden der voorzeggij is hier voldaan. 145) Er is de fixatie, doordat de mededeling coram publico geschiedde. En wel zo duidelijk, dat de Burgemeester van Amsterdam last kreeg, om zich door geheime politie werkelijk verslag te laten geven van de personen, die ten huize van Isaac kwamen. Bovendien is de mededeling gedetailleerd, bestaande uit drie delen: a. gedestesteerd; b. geen koning meer; c. geen koning meer sterven.

Er was geen relatie tussen de voorspeller en het voorspelde en niemand (behalve dan de Burgemeester van Amsterdam in opdracht) geloofde, dat Isaac in staat was zijn voorspelling te effectueren. Tenslotte, dat hij op grond van wetenschappelijke deductie iets dergelijks zou hebben geconstrueerd, is uitgesloten.

Dit nu is de uiting van een proscopische begaafdheid, die Isaac wel eens moet hebben beangstigd, zoals blijkt uit een mededeling van De Clercq: „Da Costa voelt zich ongelukkig ook door zijn grote kennis van mensen, door zijn zien en voelen van alles.” 146)

Wij denken op zo'n moment aan het magische karakter, dat zich op meerdere plaatsen in de Europese Romantiek manifesteert en dat wij zeer intensief bij Novalis ontmoeten. 147) Wijsgerige invloeden van Hemsterhuis en theosofische van Jakob Böhme lieten zich hier gelden.

Dat de aangehaalde sententie van Isaac echter onmiddellijk overgaat in de mededeling, dat hij zich als Jood ongelukkig voelt bewijst, dat hij deze kunst met zijn Jood-zijn in verband bracht. Wij komen op een eigenaardig thema, dat juist in onze tijd object werd van wetenschappelijk onderzoek van Joodse zijde. In een reeds meermalen geciteerd boek van Siegmund Kaz-

144. Naar J.C. Rullman: I. da Costa, 1915, 34.

145. Mededeling Dr. W.A. Collier, Paramaribo.

146. Dagboek, II, 233.

147. G. v.d. Leeuw, a.w., 28.

nelson 148) wordt uitvoerig toegelicht, dat vele Joden in de tijd der Emancipatie min of meer over de gave der profetie hebben beschikt. Genoemd worden de stichter der Zionistische beweging, Theodor Herzl, Rahel Varnhagen von Ense en... Benjamin Disraëli. Kaznelson constateert, dat slechts schijnbaar in het volk der profeten, de boeren en herders van weleer hebben moeten plaats maken voor het puikje der intellectuelen uit West-Europa. Wat eens voor de schapenfokker Amos de weide was - n.l. de plaats van zijn arbeid - dat werd in de 19e eeuw de schrijftafel voor Rahel. En zoals ook lang niet alle profeten grote redenaars waren („ihr erster und grösster sogar ein bekannt schlechter“) konden onder hun latere opvolgers dikwijls zeer middelmatige auteurs worden aangetroffen, die in de regel de politiek als hun object kozen, in de plaats van de ethiek der Bijbelse klassieken.

Op dit gebied van de staatkunde nu hebben zij — alles volgens Kaznelson — over profetische gaven beschikt. Wat Disraëli betreft worden wij o.m. getroffen door zijn voorspellingen inzake het contact van Engeland met Amerika en zijn concrete mededelingen na Königgrätz: „Met Napoleon is het gedaan.“ Evenzeer frappeert een ieder het lijstje jaartallen van 1897—1947, dat een merkwaardig licht werpt op ziener-kwaliteiten van de stichter der Zionistische Beweging, Theodor Herzl. In 1897 schreef de Weense journalist in zijn dagboek:

„Fasse ich den Baseler Kongress in ein Wort zusammen — dasz ich mich hüten werde, öffentlich aus zu sprechen — so ist es dieses: in Basel habe ich den Judenstaat gegründet. — Wenn ich das heute laut sagte, würde mir ein universelles Gelächter antworten. Vielleicht in fünf jahren, jedenfalls in fünfzig wird es jeder einsehen.“

Toch doet men goed hier te onderscheiden tussen profetische intuïtie en eigenlijk waarzeggen, waarvan misschien één exemplaar wordt vermeld, en waarvan wij de vier criteria reeds eerder opsomden. Dat neemt niet weg, dat over de gehele lijn de werkhypothese boeit. Vooral ook in verband met ons onderwerp.

XXXVI. De Costa, die dus bewust iets aanvoelde van een speciale begaafdheid, heeft in een van zijn Bijbellezingen dit probleem uitvoerig aan de orde gesteld. Zijn 28e Voorlezing over de Waarheid en Waardij der Schriften van het Oude Testament handelt over Voorzeggingen omtrent volken en wereldsteden. 149)

148. Aldaar vooral XV, XXZVII env., XXXIII.

149. Aldaar, 74, 76, 77, 78, 80, 85, 91, 94.

De lezing gaat uit van het feit, dat de profeten opdracht hadden: „ééne groote toekomst in de volheid der tijden aan te kondigen, de komst eens van God gezalfden Konings en de vestiging van een eeuwig Koninkrijk, en daarmede in meer of min aanwijsbaar of noodwendig verband, de groote lotgevallen van volken, van Staten, ja, van die groote steden der Oudheid, wier naam voor die der machtigste en uitgestrekste koninkrijken geldt.” Niet slechts van Israël profeteerden de „zieners”.

„Geen Volk of Koninkrijk, geen groote Staat of Stad, waarmede Israël van zijne vroege jeugd af tot op zijne verstrooiing over de wereld, en nog later, in eenige betrekking stond (en met welk volk of welken staat, die in de wereld eenigen naam maakte, stond Israël niet in betrekking?), of de Propheten van God hebben omtrent hunne toekomst lasten ontvangen, openbaringen medegedeeld, waarvan het groote en Goddelijke waarheidskenmerk niet alleen zich laat waarnemen in de vervulling, die na jaren en eeuwen altijd gevolgd is, maar ook in de onmiskenbare juistheid van elken trek, waarmede een ieglijk dier wereldroemde Staten, Steden en Volken in Israëls Schriften geteekend zijn, en die alzoo niet slechts uit het historisch, maar ook uit een oudheidkundig standpunt beschouwd, bij de vergelijking met elke in die Schriften nedergelegde beschrijving, onderstelling, toespeling, het overtuigendste bewijs opleveren, hoe eindeloos ver men zich hier van mythisch grondgebied, van dichterlijke versiering, in wat voornaam of bijkomstig opzicht het ook zij, in der daad bevindt?”

De laatste regels markeren nogmaals het verschil in geestelijke structuur tussen heilig dichterschap en „Dichtung”, dat wij bij Da Costa vaker ontmoeten. Wat hijzelf zich daarbij voorstelt blijkt uit het directe vervolg:

„En men zegge niet, (gelijk sommigen, ook bij betuigde eerbiedige erkenning van geopenbaarde Waarheid, en bij het schitterend licht, dat juist onze dagen over dit onderwerp steeds meer en meer doen opgaan, zich niet ontzien hebben den leeftijd der Voltaire na te zeggen!) dat voorzeggingen van de val groote Rijken en Steden, ook buiten ingeving of ontdekking van hooger hand, met eene goede verwachting eener vroeg of laat noodzakelijke vervulling hebben kunnen worden uitgesproken; — dat wij zelve, bij voorbeeld, zonder vrees van groote misrekening, in een meer of min verwijderde toekomst ons den ondergang onzer tegenwoordige groote wereldsteden, onzer tegenwoordige Europeesche Rijken of Staten, zouden kunnen voorstellen, des noods in dichterlijke geestvervoering propheteeren, zonder dat daarom dergelijke voorspelling, al werd zij na eeni-

ge eeuwen door de kracht en loop der dingen vervuld, op rekening van eenige bovenmenselijke Openbaring behoefde te worden gesteld."

Aarzeling is er. Maar glinstert er toch niet tegelijkertijd iets door deze woorden, dat ons Da Costa doet zien, als de man, die zelf in „dichterlijke geestvervoering" kan geraken en kan reiken tot een profetische hoogte. Dan de beperking, die het moderne onderzoek benadert. Wij mensen blijven verre van een gedetailleerde beschrijving, zoals de profeten haar vaak gaven. Het detail, dat hem eigenlijk nog meer boeit en hem Jeremia doet verkiezen boven Jesaja.

„Die zoo spreken, vergeten ten eenemale, dat de voorzeggingen der Propheten (stel, het ware eens zedelijk mogelijk, zoodanig als wij hen uit hun woord en leven leerden kennen, dat zij op den naam van den God der waarheid hunne gissingen aangaande de toekomst tot stellige aankondigingen hadden kunnen of durven verheffen!) dat, ook deze onmogelijkheid als mogelijk toegegeven zijnde, die voorzeggingen, zeggen wij, zich in geen geval bij eene bloote, algemeen onbestemde bedreiging van val en ondergang bepalen, maar zich overal uitstrekken tot bijzonderheden, en wel tot bijzonderheden van zoodanigen aart, als waarvan de dichting of gissing te voren iets, naar den mensch, geheel ondenkbaar, iets met alle omstandigheden en voorwaarden van tijd en toestand onbestaanbaar zoude zijn."

De voorbeelden, die de dichter nu geeft, bepalen zich tot Babel, Tyrus en Rome, waarvan wij er twee behandelen.

Babel. Da Costa vergelijkt de teksten uit de Bijbel met de gegevens van reizigers als Sir Robert Ker Porter en Majoor Keppel:

„Toen eindelijk in de laatste jaren door Engelsche reizigers, door den beroemdsten hunner in die streken: Sir Robert Ker Porter, de bouwvallen der aloude wereldstad gevonden, en tot eene in allen deele voldoende uitlegging en bevestiging van de berichten der oude Schrijvers gebezigd waren geworden, zoo trad in het helderste licht tevens: de volmaakte overeenstemming tuschen de uitkomst der onwraakbaarste nasporingen en het woord der voorzegging bij Jesaïa (XIII: 19—22): Babel, het sie-raad der Koninkrijken, de heerlijkheid en hoogmoed der Chal-deëen zal zijn gelijk als God Sodom en Gomorra heeft omgekeerd. Daar zal geen woonplaats zijn in der eeuwigheid, en zij zal niet bewoond worden van geslacht tot geslacht, en de Arabier zal daar geen tent spannen en de herders zullen er niet legeren. En ziet! terwijl elders onder den Asiatische hemel de herders gewoon zijn van vervallende gebouwen gebruikt te maken tot

stalling hunner kudde, maken de ruïnen van Babylon hier op eene uitzondering. De Arabier, die ze onbevreesd bij dag doorkruist, is niet te bewegen om er eene nacht in door te brengen, uit vrees ruim zoo zeer voor booze geesten als voor wilde dieren. Drie onderscheidene reizigers van naam in den loop dezer eeuw, Kapitein Mignan, Rich en Buckingham, hebben deze bijgeloo-vige vrees, zoo bij den zwervenden Arabier als bij de bewoners der naastgelegen omstreken, evenzeer met de daad ondervonden, als uit hunnen mond vernomen. Maar daar zullen nederliggen de wilde dieren der woestijn, en (hetgeen nu) huizen (zijn), met naar gehuil vervullen; daar zullen struisen wonen en schrikgedierten huppelen. In hunne paleizen zullen sjakals huilen en in de lustpaleizen draken. En ziet! Als Sir Robert Ker Porter den bouwval van Belus wereldvermaarden tempel naderde, zoo zag hij op de hoogte twee majestueuse leeuwen gezeten, en nam hij de breede indrukken hunner voeten in den kleiachtigen grond ten duidelijkste. Andere reizigers, als de Majoor Keppel, verhalen, hoe zij de hollen dierzelfde hoogte bij het binnentreden bezaaid zagen met de beenderen en geraamten van gedoodde dieren, en den drek als van wilde beesten zoo talrijk, dat de bezoekers op een spoedige terugtocht moesten bedacht zijn."

Ook het plotselinge van Babels „verderf" boeit hem:
„Van dat plotselinge van Babels verderf, van dat overhoedsche harer inneming, van dat geruste en onverdachte der inwoners van Babel op den dag vóór en in den nacht zelve van hare verovering door Cyrus, geeft de ongewijde geschiedenis de meest ophelderende en met de aanduidingen, wenken, en toespelingen onzer Heilige Schriften meest overeenstemmende bijzonderheden op."

Hier ook een van de plaatsen waar Da Costa gelijk Heine, Goethe en Byron gegrepen is door die abrupt snelle zinswending „En in die zelve nacht", die Heine op de Seideravond inspireerde tot zijn Belsazar. 150)

Rome. Tenslotte Rome, dat de dichter perspectieven opent voor een verdere beschouwing van Nebuchadnetsars droom en de „opvolging van vier Koninkrijken of aardse Wereldmonar-

150. Voor het Belsazar—motief ook Goethe (Deutschländer, a.w., 31, 34) en Byron. Het plotselinge en het onverwachte zijn de bepalende factoren.

chijen, waarvan de laatste plaats moet maken voor een eeuwig, heilig en hemelsch Koninkrijk."

Hij opteert voor de klassieke interpretatie van Joden en Christenen: Babel, Medië-Perzië, het rijk van Alexander en Rome. „Wordt het vierde Koninkrijk in het gezicht van het beeld (II:40) voorgesteld als hard, gelijk ijzer dat alles vermaalt en verbreekt, en straks in het gezicht der vier Dieren (VII:7,19) als hebbende ijzeren tanden en klauwen van koper, en vertredende het overige met zijne voeten, en voorts als verscheiden van al de andere en zeer gruwelijk, — de geheele geschiedenis is dáár, om de uitsluitende toepasbaarheid van alle die kenmerken op de wereldheerschappij van Rome te getuigen.” „Want het wereldlijke Rome blijft onder alle omstandigheden voortbestaan. „Het herleeft in het Duitsch-Roomsche, dat wij zelve onder die benaming kenden tot in het begin dezer eeuw (1806). Het leeft in dat Europeesche Statenstelsel steeds voort, hetwelk, uit hoe vele onderscheidene bestanddeelen zamengesteld, toch in de orde en ontwikkeling der wereldgeschiedenis, wel als eene verlenging van het Romeinsche Rijk mag beschouwd worden, of, in de taal der prophecy, als de horens die, op het hoofd van het vierde Dier gegroeid, insgelijks Koninkrijken, doch latere en van ondergeschikte uitgebreidheid, aanduiden (Dan VII: 24, II: 41).”

Wij zijn ongemerkt weer genaderd tot de eeuw, die de dichter de zijne mocht noemen.

XXXVII. De werkhypothese van Kaznelson en de analyse van Isaac vullen elkander opmerkelijk aan. Isaac wint het van de Jeruzalemse intellectueel als hij de juiste scheidingslijn trekt tussen profetendom en de kunst van het voorzeggen. Voor liet overige is zijn stellingname tegenover het probleem en zijn identificatie daarmee, slechts voedsel voor de moderne theorie over het Joodse profetendom, dat ongemerkt over de drempel van de 19e eeuw heenschrijdt. En dat Da Costa in zijn nadagen stempelt tot een Joods fenomeen van zuiver gehalte. Een fenomeen, dat ons bovenal treft door die wijsgerige eenheid van denken en dichten, die een noodzakelijke voorwaarde is voor het profeteren over het eind der dingen. Zonder eenheid geen einde. Maar mét de eenheid, van waar uit het einde zichtbaar wordt, ook de fatale eenzaamheid. Nu wel gelouterd door een perspectief, maar nooit meer naar wereldse categorieën bewoonbaar. „Bij mensen uitgesloten” — nu voor goed!

Het eschatologische, dat geleidelijk in een complete geschiedfiosofie overgaat, heelde al het gespletene in de ziel van de Romanticus. Naar buiten bleef dit onopgemerkt. Wat eens de mensen zonderling in hem had geschenen, was immers zonderling gebleven. Wat weten kruidenierszielen van koninkrijken. Dat hier een grandiose evolutie had plaats gevonden, dat diepe wonden van een geschokte jeugd tenslotte waren genezen en dat wat eens in oorsprong als weerbarstige jeugdromantiek had geklopt, zich thans manifesteerde als vol-Joods profetendom — geen Christen, geen Jood, die er zich nog het hoofd over brak. Maar desondanks was Isaac fundamenteel veranderd. Hem was niet meer de beperking. Hij klom nu hoger dan het dak van de Snoge. Hem was de wereld zijner dagen én van de toekomst. Eindelijk was hij bevrijd van zijn lijfelijke omlijsting, die hij zo vaak had willen afschudden. Zijn persoonlijke wereld viel van nu af aan samen met die van de „tijd”.

Wij, die ons eerder het probleem stelden van de oorsprong zijner historische denkbelden, worden thans gconfronteerd met de Joodse historicus bij uitnemendheid. Diegene voor wie niet objectiveren (als bij de Grieken), maar participeren het hoofdmoment vormt. Geen afstand meer. Eénworden als bij de paring van twee individuen. Het „kennen” in de hogere zin van „bekennen”. 151)

Uit de kosmische autobiograaf der Romantiek, die eens als Heer van het Joodse Teisterbant had meegespeeld op het toneel der historie (en die als zodanig mee bleef spelen in zijn vrije uren) was een dichter gegroeid, wiens levensgang als het ware met de tijd was samengegroeid. De tijd als grondcategorie der historie, maar ook als aparte dimensie van het profetendom. Hij hoort „de stem des Tijds” — hij koestert en ondergaat „de gunst des Tijds” — hij luistert naar de „orakels van den Tijd” — hij schrijft „Poezij des Tijds” en hij aanschouwt „de eb des Tijds” „op de zee der Tijden.” 152)

Van nu af aan zijn Gericht en Heilssrijd de polen van een activiteit, die zich aan het normaal-menschelijke tracht te ontworselen. En die de daarbij passende uitingvormen zoekt.

Als hij nu toont is het niet meer in de toon der Bezwaren, want hij hoeft zich niet te overschreeuwen. Hij is niet meer hier; niet langer de gedoopte Jood en bovendien: hij schreeuwt al lang niet meer tegen Christenen over de Post-Acta van Dordt. Wat hij aanschouwelijk maakt, dat zijn de tekenen, waarvan zijn eeuw zwanger gaat.

151. W. den Boer; Benaderbaar Verleden, 1952, 7.

152. Voor het begrip „Tijd”, K.D., 448, 516, 517, 518, 519 etc.

Onbekendheid met het geestesgebied der 19e eeuw ten onzent leidde ertoe, dat men in bepaalde kringen een beetje lachte en raillerend 153) sprak over de „goedaardige vorm van het minst apocalyptisch tijdperk, dat ons volk beleefde, in de tijd van de Camera Obscura, toen de brave Capadose de iepziekte van Scherpenzeel in verband bracht met wat Openbaring 8:7 vertelde over het verbranden van een derde deel der bomen en dus de maning zag van een spoedig wereldeinde.” Eén intelligente blik op de correspondentie van Da Costa met Groen of De Clercq zal leren, dat juist in deze tijd innerlijke spanningen leefden in de hoofden en harten van grote mannen, met het oog op de komende wereldcatastrophe. De helft van de eeuw wordt met angst verwacht. Men ondergaat de komst van het Communisme en Anarchisme in zeer werkelijke levenscategorieën. Men voelt de hand Gods als een dreiging in het sociale vlak. Wat zal er gebeuren? Praten helpt niet meer. 154)

„De Maatschappij gevoelt
Haar evenwicht gestoord. Haar lichaam kwijnt en woelt
Bij beurten; 't is de plaat van kankrend pauperisme,
Onredbaar evenzeer voor breinloos Communisme,
Als voor Bespiegeling, die in fijn geweven taal
Verdooving, sussing, maar geen heeling brengt der kwaal.”

Groen wijst in 1850 Da Costa op een plaats uit Niebuhr's Römische Geschichte:

„Der erste Theil war in der heitersten Gegenwart und ihrem dankbaren innigsten Genusz, in der vollkommensten Sorglosigkeit über die Zukunft, geschrieben: jetzt blicken wir vor uns in eine, wenn Gott nicht wunderbar hilft, bevorstehende Zerstörung, wie die römische Welt sie um die Mitte des dritten Jahrhunderts unsrer Zeitrechnung erfuhr: auf Vernichtung des Wohlstands, der Freyheit, der Bildung, der Wissenschaft.” 155) Welke spontane krachten zullen naar de macht grijpen? De profetenstem waarschuwt voor het Anarchisme, dat hij ook in een recente monografie bestudeert. 156)

153. M.A. Beek: Inleiding in de Joodse Apocalypsie, 1950, 122.

154. K.D. 539.

155. Briefw. Da Costa—Groen, II, 5.

156. K.D. 539, 626, 522, 541, 524, 446, 545. K.D. 860 citeert hij. Bijdragen tot de Geschiedenis van Radicalismus en Communismus 1848. Voor het natuurelement in de Apocalypse H. Gresmann: Der Ursprung der israel-jüd. Eschat., 1905.

„.....Sloping!
„zou 't antwoord wezen (roept een stem), of zaagt ge niet
„de hand reeds aan den muur, die 't Europeesch gebied
„ten prooi vervallen schreef aan 't oude Vandalisme,
„als Meed en Pers vereend met bloedig Communisme?
„Zaagt gij den vinger niet bij 't feestbanket, die aan
„den vier en twintigsten der Februarijmaan
„het sein tot oopning gaf der sluizen? en beneden
„uit d'afgrond spoten ze op om nooit te rug te treden,
„de waatren van die vloed, slechts voor een wijl gesust!...

Hij is angstig:

„Moet dan de vraag in bloed weêr opgelost? de twisten
die in de Wetenschap als in de boezems gisten,
door 't vallen van de bijl weêr doorgehakt? — die vraag
zoo diep zoo roerend, en ontroerender gestaâg,
der Maatschappij gesteld: Wat wordt er van Uw Armen? —
Het Evangelie roept: Eens Heilands vol erbarmen!
Het Communismus eischt: Door mij het evenwicht!
De Revolutie dreigt: Aan mij het eindgericht!
En op dien laatsten galm rinkinkelen de ketenen
der moorders in hun hol, volwaardig te verrekenen
met heel de maatschappij, en vragende inkt en bloed
voor de aanklachtsacte, die zij voeren in 't gemoed.

Over de Noordzee gaat zijn profetische blik:

„Een legerkamp weldra wordt half het Vasteland,
terwijl aan de overzij Repealers en Chartisten
hun echo mengen aan den roep der Communisten.”

Maar nog verder en nog grootser. Hij, de Jood, peilt Amerika's
toekomst:

„America daagt op, bewelkomd steeds met kreten,
maar andre, als toen Colomb, van golf op golf gesmeten,
in t' eind haar kust omhelsde, en 't hem verschenen land
verzekerde aan de Kerk en Koning Ferdinand!
Onze eeuw, sinds tachtig jaar, ziet aan die Westerstranden
met heilverlangend oog, met uitgebreide handen,
een andren glans van roem, een andre ster van hoop
voor 't oude en afgetobde en overvolle Euroop!
Des werelds loop keerde om. Dat Westen werd ons 't Oosten
eens heiltijds, die onze aard van al de smart moet troosten,
geleden eeuw aan eeuw van de oude Dwinglandij!

Daarheen! van waar het eerst die versche klank van „Vrij”
 Euroop doordaverde. Daarheen! wie lucht en leven
 behoeft, wie boven stof en maatschappij wil zweven,
 op meiren oeverloos, op bergen sterrenhoog,
 op velden, eindloos vlak en 't onbeneveld oog
 door geene oneffenheên beleedigd. Daarhenen!
 Wie van historie en ruïnen zich kan spenen
 voor enkel menschheid en natuur; —wie arbeid wil,
 't zij voor een bete broods, die slechts den honger still',
 hetzij om overvloed en schat. Rukt uit de pinnen
 van de Europesche tent, wie God en vrijheid minnen!”

De uiterlijke vormen, waaronder de Apocalypse zal plaats vinden, doen bij Da Costa klassiek-bijbels aan. Vulcanische elementen treden naar voren, als de Vesuvius. „De Alpen spogen vuur.” Het is alsof de natuur zich met de maatschappij gaat occuperen:

„Uw moederschoot heeft nog den vuurberg niet verslonden
 wiens ingewand van 't zaad des opstands woelt en blaakt;
 en, schoon het ook niet steeds de lavavloeden braakt,
 zijn gisting toch verraadt in trilling, rook en steenen
 die 't oprispt! — Zij de krijg der volkeren verdwenen;
 de kiem werd niet gesmoord, maar kruipt en woelt in 't
 rond,
 en dreigt als tijdgeest meer, dan ze ooit als krijg bestond.”

Aardbevingen worden gesuggereerd. Alles wankelt. Zelfs appelleert de Amsterdammer aan de in letterlijk opzicht wankele bodem, waarin de palen zijner moederstad worden geheid. „Vastighêen gebouwd in schuddende moerassen.”

De windrichtingen 157) — ook zij aanvaarden hun functie. Het magische Noorden speciaal, dat soms alleen voorkomt en eenmaal bewust wordt weggelaten, als de drie anderen worden genoemd. Het Noorden heet „streng”, het „spookt” er, „kille dwangzucht” heerst er. Opmerkelijk de profetie over de ontmoeting van Amerika met Rusland, 158) „de Arend van het Noorden”:

„En nu! de tijden spoên! Wat is er van den nacht,
 o Wachter! welk een dag wordt aan de kim verwacht?”

157. Voor windrichtingen: K.D. 517 (geen Noorden); voor Noorden, 509, 527, 700.

158. K.D. 526.

„.....Sloping !
„zou 't antwoord wezen (roept een stem), of zaagt ge niet
„de hand reeds aan den muur, die 't Europeesch gebied
„ten prooi vervallen schreef aan 't oude Vandalisme,
„als Meed en Pers vereend met bloedig Communisme?
„Zaagt gij den vinger niet bij 't feestbanket, die aan
„den vier en twintigsten der Februarijmaan
„het sein tot oopning gaf der sluizen? en beneden
„uit d'afgrond spoten ze op om nooit te rug te treden,
„de waatren van die vloed, slechts voor een wijl gesust!...

Hij is angstig:

„Moet dan de vraag in bloed weêr opgelost? de twisten
„in de Wetenschap als in de boezems gisten,
„door 't vallen van de bijl weêr doorgehakt? — die vraag
„zoo diep zoo roerend, en ontroerender gestaâg,
„der Maatschappij gesteld: Wat wordt er van Uw Armen? —
„Het Evangelie roept: Eens Heilands vol erbarmen!
„Het Communismus eischt: Door mij het evenwicht!
„De Revolutie dreigt: Aan mij het eindgericht!
„En op dien laatsten galm rinkinkelen de ketenen
„der moorders in hun hol, volwaardig te verrekenen
„met heel de maatschappij, en vragende inkt en bloed
„voor de aanklachtsacte, die zij voeren in 't gemoed.

Over de Noordzee gaat zijn profetische blik:

„Een legerkamp weldra wordt half het Vasteland,
„terwijl aan de overzij Repealers en Chartisten
„hun echo mengen aan den roep der Communisten.”

Maar nog verder en nog grootser. Hij, de Jood, peilt Amerika's toekomst:

„America daagt op, bewelkomd steeds met kreten,
„maar andre, als toen Colomb, van golf op golf gesmeten,
„in t' eind haar kust omhelsde, en 't hem verschenen land
„verzekerde aan de Kerk en Koning Ferdinand!
„Onze eeuw, sinds tachtig jaar, ziet aan die Westerstranden
„met heilverlangend oog, met uitgebreide handen,
„een andren glans van roem, een andre ster van hoop
„voor 't oude en afgetobde en overvolle Euroop!
„Des werelds loop keerde om. Dat Westen werd ons 't Oosten
„eens heiltijds, die onze aard van al de smart moet troosten,
„geleden eeuw aan eeuw van de oude Dwinglandij!

Daarheen! van waar het eerst die versche klank van, „Vrij”
 Euroop doordaverde. Daarheen! wie lucht en leven
 behoeft, wie boven stof en maatschappij wil zweven,
 op meiren oeverloos, op bergen sterrenhoog,
 op velden, eindloos vlak en 't onbeneveld oog
 door geene oneffenheên beleedigd. Daarhenen!
 Wie van historie en ruïnen zich kan spenen
 voor enkel menschheid en natuur; —wie arbeid wil,
 't zij voor een bete broods, die slechts den honger still',
 hetzij om overvloed en schat. Rukt uit de pinnen
 van de Europesche tent, wie God en vrijheid minnen!”

De uiterlijke vormen, waaronder de Apocalypse zal plaats vinden, doen bij Da Costa klassiek-bijbels aan. Vulcanische elementen treden naar voren, als de Vesuvius. „De Alpen spogen vuur.” Het is alsof de natuur zich met de maatschappij gaat occuperen:

„Uw moederschoot heeft nog den vuurberg niet verslonden
 wiens ingewand van 't zaad des opstands woelt en blaakt;
 en, schoon het ook niet steeds de lavavloeden braakt,
 zijn gisting toch verraadt in trilling, rook en steenen
 die 't oprispt! — Zij de krijg der volkeren verdwenen;
 de kiem werd niet gesmoord, maar kruipt en woelt in 't
 rond,
 en dreigt als tijdgeest meer, dan ze ooit als krijg bestond.”

Aardbevingen worden gesuggereerd. Alles wankelt. Zelfs appelleert de Amsterdammer aan de in letterlijk opzicht wankele bodem, waarin de palen zijner moederstad worden geheid. „Vastigheên gebouwd in schuddende moerassen.”

De windrichtingen 157) — ook zij aanvaarden hun functie. Het magische Noorden speciaal, dat soms alleen voorkomt en eenmaal bewust wordt weggelaten, als de drie anderen worden genoemd. Het Noorden heet „streng”, het „spook” er, „kille dwangzucht” heerst er. Opmerkelijk de profetie over de ontmoeting van Amerika met Rusland, 158) „de Arend van het Noorden”:

„En nu! de tijden spoên! Wat is er van den nacht,
 o Wachter! welk een dag wordt aan de kim verwacht?

157. Voor windrichtingen: K.D. 517 (geen Noorden); voor Noorden, 509, 527, 700.

158. K.D. 526.

Zal 't jonger werelddeel Europa blijven leeren
om vrijheid, orde en licht naar 't Westen zich te keeren?
Werd voor ons nakroost dáár de vrijheidseeuw gebaard?
Of zal 't, een vrijheid wars, te ras in dwang ontaard,
eer vluchten in zijn angst bij 'd Arend van het Noorden,
waar, bij het somber licht der scheemrende IJszeeborden
de zoon der Westerkust den Oosterling ontmoet,
en 't vrije America 't vrijmachtig Rusland groet?"

In zijn brieven ontmoeten wij Da Costa in deze fase als een man, die leeft uit en in zijn gedichten. Hij citeert zijn eigen zangen met de weloverwogen zekerheid van een politicus, die op zijn rapporten wijst. Profetische controle van het wereldgebeuren. „Intusschen is er een onnauwkeurigheid ingeslopen, die ik wel zou wenschen dat in De Nederlander gerectificeerd kon worden. Ik heb de vierhonderd jaren der Turksche sage niet gerekend van 1456 tot 1856, maar meermalen de ware dagteekening der inneming (Aol453) herinnerd, en het begin der vervulling geacht in 1853, als zijnde het tijdstip van het ontstaan van dezen oorlog." 159)

Is de dichter bang voor al dat sombere? Nee, het schijnt of hij er zich in thuis voelt. Ook de Clercq „wil de donkere tijden van het heden niet ruilen voor de geruste van 1710—1730".

Er ontstaat een stemmingsbeeld, dat nadere bestudering ten zeerste behoeft en dat te vele facetten vertoont, om in dit essay uitputtend behandeld te worden.

Wat echter een ieder direct opvalt, dat is de opmerkelijk frisse wind, die door Da Costa's politieke denkbeelden waait. In de profetische onzekerheid wordt hem —die werktuig is van Gods stem — ook alles onzeker. Welke extreme standpunten zullen botsen, zegevieren, te licht worden bevonden. Geen vaste verworvenheden. Waartoe? Hij, de berooide dichter behoeft ze immers niet. Hij is arm genoeg om door theorieën over rijkdom heen te zien. Conservatisme, Liberalisme, Anarchisme, Communisme, Socialisme, wat rijmen ze gemakkelijk in de giftige staarten van zijn hortende verzen.

Het beeld van de eschatoloog, dat uit dit alles te voorschijn treedt verbaast ons niet: het is, als steeds in de geschiedenis, revolutionair gekleurd. De apocalypse, ook voor hem „het apriori van

159. Briefw. Da Costa—Groen, II, 357.

alle politiek en cultuur", 160) stempelt Isaac tot een dier figuren, die de Oosterse geest van de vroege Romantiek tot diep in het Europese geestesleven hebben doen doordringen. Met alle anti-traditionele consequenties. In Da Costa lag de aanleg van een barricadenstrijder.

Tussen Friedrich Julius Stahl en Karl Marx (eschatoloog en apocalypticus bij uitnemendheid) staat hij als één van die talrijke negentiende-eeuwse Joden, die het maatschappelijke toneel dier dagen hebben beheerst. Die er het ferment van gisting hebben gebracht, dat tot vernieuwing leidt. Fijn gevoel voor deze nuances verschafte Da Costa een brede visie op een algemene historische roeping van het Oude Volk, dat ook in Nederland zijn kinderen uitzond naar de uiterste polen van alle partijshakeringen. Van anti-revolutionnair tot anarchist — van dogmatisch marxist tot ultra-liberaal. Van Da Costa tot Alexander Cohen, van David Wijnkoop tot A.C. Wertheim. Extremisten, zuiveraars, puriteinen en ketters. Kinderen allen van dat wonderlijke volk, dat ook daarom moest lijden en nog lijdt.

Hier — in zijn Joodse affiniteit — ligt de kern van Da Costa's ogenscheinlijk verrassende wendingen, waarvan een enkel symptoom nu en dan werd signaleerd. 161) Zo naar aanleiding van zijn aanvankelijk niet geschokt zijn door de gebeurtenissen in 1848. Zijn ingenomenheid met Lamartine (de dichter van zijn jeugd) en de Joodse staatsman Crémieux. Het bloed kroop waar het niet gaan kon. Beiden, Lamartine en Crémieux zijn hem broeders. Lamartine, dan geen Jood, in elk geval een dichter. Zo bezeten is hij van dit alles, dat hij als het ware iedere belangrijke figuur wil annexeren. En het verbaast ons nauwelijks, dat Da Costa zelfs Aeschylus „verjudet" en duidelijk maakt, dat deze Griek vooral Joodse vertalers heeft aangetrokken. 162) „Van mij, Israël, die ik ben van afkomst en aanleg, zal het niemand bevreemden, als ik hier bij herhaling te kennen geef, dat hetgeen mij zoo vroeg en zoo sterk in den Dichter van de Perzen,

160. K.H. Miskotte: *Messiaansch Verlangen*, 1941, 157. Vgl. voor de verhouding Jodendom en Revolutie ook Berdjajev, *Der Sinn der Geschichte*, 1925, 143, 144.

161. D.A. de Graaf, zie Noot 2.

162. K.D. 727. Ook het schaakspel, dat hij beoefende, ziet hij als een Joods spel. Zie Israël en de Volken 170. De typische eigenaardigheid — nog bij Joden te constateren — om zich bij iedere grote prestatie af te vragen, of de scheppende figuur niet „een Jehoe" is, was Isaac bij uitstek eigen.

van de Zeven tegen Thebe, van de Prometheus, van den Agamemnon aantrok, de ruim zoo zeer Oostersche als Grieksche adem is, die deze meesterstukken doorwaait en bezielt. Men duide het mij evenmin tenkwade, indien ik, nog wat verder gaande, aan even diezelfde oorzaak, aan des Dichters veelszins Oostersche physionomie en verhevenheid, de buiten alle vroegere evenredigheid in onzen tijd aan Eschylus te beurt vallende hoogschatting wijt. (Ook Frensdorff was, zoo wel als Cohen, meen ik Israëliet). Zij liggen in de eigenaartigheid, zij behooren tot de teekenen van onzen veel bewogenen, veel (al zij het ook soms zijns ondanks) op nieuw erkennenden, vooral veel voorspellenden tijd, — die trek en aandrift naar het Oosten, van waar zoo veel dat groot en goed is, van waar alles dat op aarde Goddelijk is zijnen oorsprong herleidt; naar dat Oosten, van waar de zon uitgaat en werwaart zij, ook terwijl wij slapen, en buiten het bereik onzer zinnelijke waarneming, terugkeert. Naar het Oosten, het zij dan over oud-Griekenland, hetzij over het oude Byzantium, of al ware het ook over het Amerikaanse Westen, om weder op te frisschen, om eenmaal geheel weder op te leven, moet het met onze menschheid vroeg of laat toch eens heen!”

Pierson was de eerste, die „variatie opmerkte in de man-uit-één-stuk.” Hij waarschuwde voor een „optisch bedrog.” 163) Te spreken van een „kloof, die door het schijnbaar zo rechte lijnige leven liep”, is echter een misvatting. Er was — integendeel — een brug, die vele oevers verbond. Een Joodse brug. De Sefardische visionnair onttrekt zich aan alle maatstaven, die niet als enig uitgangspunt kiezen de Joodse levenssfeer, waarin deze dichter ademt. De Calvinistische historiografie zal moeten inzien, dat er één Da Costa existeert — ongrijpbaar voor haar Christelijke maatstaven. Die immers geen tipje kunnen oplichten van die mysterieuze mantel, waarin een Joods profeet gewikkeld was, die naar een geheel andere toekomst schouwde, dan de inmiddels 75-jarige Anti-Revolutionnaire Partij van Groen, Kuyper, Colijn en Schouten. Carons Calvinistische Da Costa is een caricatuur. Men volgde des dichters advies en blijve hem zoeken in zijn eigen land.

XXXVIII. Maar voorlopig zijn wij nog met de dichter „in de wolken”. Wij willen wat meer zicht. Wat beoogt Da Costa? „Een chaos! oud en nieuw in gisting met elkander!” „Verande-

163. D.A. de Graaf a.w., 80.

ring, wat ook vall'! behoud, wat ook verander!" „O Wachter! welk een dag wordt aan de kim bewacht?" Vraagtekens, doch nog meer zijn talloze uitroepetekens bewijzen zijn hooggestemde onrust. Een toekomstverwachting kan niet zo maar uitgeschreven worden in adaequate termen. Romeinen VIII bezielt deze letterlijke Paulus, die trouwens altijd Saulus wilde blijven. „Want ik houd het daarvoor, dat het lijden dezès tegenwoordigen tijds niet is te waarden tegen de heerlijkheid, die aan ons geopenbaard zal worden." Barensweeën van de Messias: chewle masjieach.

Alle elementen van het Joodse Messianisme komen onbewust in deze begnadigde „am-haärets" 164) te voorschijn. Waar had hij dat geleerd? Niet bij Cohen d'Azevedo, niet in de Snoge, niet in het ouderlijk huis. Een Jodendoms genie, een van die eigenaardige verschijningen, die in de chassidische verhalen zo dikwijls voorkomen. Een „tinnok sjemisbe been hagojiem", een kind, gevangen onder de niet-Joden dat niet de gebeden kan zeggen, laat staan begrijpen in de eeuwenoude Hebreeuwse klan. ken en dat dan plotseling op een herdersfluit blaast, schril en schel — zo maar op de Grote Verzoendag in de Synagoge. De Gemeente is vertoornd. Maar de grote Rebbe zegt: onze gebeden worden slechts verhoord door dit oneffen geluid.

Isaac wil het einde berekenen. Hij heeft dat inderdaad gedaan. In zijn nalatenschap werd een merkwaardig 18e eeuws manuscriptje gevonden De Groote Goddelijke Verborgenthijt. 165) Het zijn berekeningen, die allemaal uitkomen op 1750.

Hij onderscheidt de vier wereldrijken en leeft nog in de periodisering naar de vier grote machten. Zelf een kind van het Romeinse, voor wie 1806 een realiteit uitmaakte. Wie daalt, zonder een gevoel van wetenschappelijke onbehagelijkheid op zijn minst, naar de vroege 19e eeuw, om mensen als Da Costa en De Clercq in hun jeugd aan te voelen. Zijn de vroegtwintigste-euwers voor de meesten onzer al niet ongrijpbaar, omdat wij — lezende hun geschriften — niet meer de nuanceringen kunnen aanvoelen van hun droomleven en hun kinderperspectieven. Wie doorvoelt werkelijk en restloos de Socialisten vóór 1903? De dichters uit de school van Verwey?

Isaac geloofde op het voetspoor der klassieke Joodse Geschiedenisfilosofie, dat na het vierde rijk, dat van Edom-Rome de

164. Am ha'arets = onwetende (eig. volk van het land).

165. Een ander manuscript, zie Cat. I, 580.

verlosser zou komen. Hij berekende de jaren en aanbad het getal.

Getallenmystiek, Geometria. 166) De Romantiek was daarvan vervuld; Ricarda Huch heeft er een beschouwing aan gewijd. Novalis dichtte een hymne op de mathematica, 167) de wetenschap, die de meeste mensen de onpoëtische, in elk geval onromantische bij uitstek schijnt. Maar de romantiek wilde juist de uiterste polen verbinden en legde contact tussen cijfers en ziel.

„Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren
Sind Schlüssel aller Kreaturen.....”

Men behoefde — om aan dit spel actief deel te nemen — waarlijk geen wiskundige van het vak te zijn. „Er kunnen wiskundigen van de eerste grootte zijn, die niet kunnen rekenen”, aldus Novalis. Het is nochtans zeker, dat Isaac zich technisch met mathematica heeft bezig gehouden. Zijn leraar Mozes Lemans was een verdienstelijk mathematicus, die zelfs een „Proeve” naliët „van Talmudische Wiskunde”, 168) een apologetisch geschriftje, in Isaac's bibliotheek aanwezig, bestemd voor „beoefenaren van Godgeleerdheid en Letterkunde” en een typische uiting van een tijd, toen er discussie plaats vond over de Mathesis, die uit het Oosten stamt. Maar al zouden ook de resultaten van Lemans' wiskundige didactiek navenant zijn aan zijn hebreeuwse, dan staat het volgende vast. In 1812 wordt Da Costa vermeld onder de studenten aan het Amsterdamse Athenaeum, die de Cours Géométrie hebben gevolgd: Cé cours a pour objet la géométrie élémentaire, la Trigonométrie, et les Logarithmes.” 169).

Beginnen wij met zijn speculaties over de drieëenheid: Dit probleem hangt — zoals de Romantici het zagen — ten nauwste samen met het natuur-filosofische beginsel van de polariteit. Twee aanvankelijk tegengestelde eenheden voltooien zich in een derde, wier existentie zonder bedoelde tegenstellingen ondenkbaar is, tot een nieuwe, innerlijke eenheid. Malfatti,

166. Veel manuscripten over Geometria in de Bibliotheken der Port. Gemeente te Amsterdam.

167. G. v.d. Leeuw: Novalis, 23. Verder Huch: Ausbreitung und Verfall der Romantik, 1920, 19 (Die romantische Zahl).

168. Amsterdam, 1816.

169. Dissertatie, 115. Heeft ook de studie van Spinoza deze belangstelling beïnvloed?

een romantisch mathematicus, definieert deze polariteit als een genetisch dualisme, dat zich uit de oorspronkelijke eenheid heeft ontwikkeld. Aldus wordt ons begrijpelijk, dat de filosofische formule van de Romantiek zich geometrisch laat uitdrukken door het symbool van de cirkel, als teken van de eenheid, en door de ellips als teken van de tweeheid. Deze laatste, weer bestemd om cirkel te worden, die op haar beurt wederom niets anders is dan een ellips, waarvan de brandpunten samenvallen.

In de taal van Jacob Böhme heet de derde, waarin de polariteiten zich trachten te vereffenen: de Ternar. Zo is de Ternar van man en vrouw: het kind. In de bijbelcommentaar van de beroemde Rasjé op Genesis 1:24 (En zij zullen worden tot een vlees) leest men: „Het kind wordt gevormd door hen beiden, en daarin wordt hun lichaam één.”

De eenheid der dualiteit of het streven der polariteiten om in een derde op te gaan, manifesteert zich bij uitstek in de Godheid. De toch al katholicerende Romantici zagen in de drieëenheid het grote mysterie. „Fides catholica haec est, ut unum deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur.” De triniteit was de norm voor de natuurlijke verhoudingen en denk-systemen — het punt, waarin alle wetenschap en geloof tezamen kwamen. Ook Bilderdijk heeft er een studie aan gewijd. Dergelijke gedachtengangen ontmoeten wij in de Kabbala en wel in het boek Jetsira, 170) dat zijn getallenmystiek ontleent aan pythagoreïsche grondbeginselen. Het gezichtspunt, dat dit boek beheerst, is de veronderstelling, dat de woorden en de daarmee bedoelde dingen identiek zijn. Hieruit vloeit voort, dat de 22 letters van het Hebreeuwse alfabet niet alleen de elementen van de taal uitmaken, doch ook die der dingen. Naast deze letters — eigenlijk daarboven — staan de 10 getallen, als een gesloten dekade die — gelijk de letters als elementaire symbo-

170. Bloch in Winter und Wünsche: Die jüd. Literatur, 1897, 241. Voorts E. Müller, Der Sohar und seine Lehre, 1920. Ook bij Vondel komt de tendens voor de Drieëenheid bij de Joodse filosofen en kabbalisten terug te vinden (Onderwijs van het geloofshooftpunt der H. Drijeenigheit, 1659). Vgl. de aantekeningen van Molkenboer in de W.B. uitgave VIII, 734 env. Isaac maakte gebruik van Knorr von Rosenroth, Kabbala denu-data, (Cat. II, 2262). Vgl. tenslotte W. Bilderdijk, Over Eenheid en Drieheid in Opstellen van Godgeleerden en Zedekundigen Inhoud, I, 15 (door ons thans niet te raadplegen).

len de gevormde krachten van het worden aangeven — bestemd zijn tot uitbeelding van het hogere zijn. De hoogste eenheid, waarbij ieder getal ophoudt, is God.

Ook in zulke gedachtengangen, die gedurende de Romantiek populaire debat-themata moeten geweest zijn (ook in Nederland; wij denken aan Bilderdijk) overheerst de polariteit.

Zin en tegenzin — en daartussen het indifferentiepunt, dat beiden verenigt. Om deze drie punten „draaien” de verschijnselen, al naar gelang de letters, die toch de dingen vormen, zich groeperen en hergroeperen. Alles in één onophoudelijke kringvormige beweging. Een bont spel van 32 grondbeginselen (10 getallen en 22 letters) begint, waarin de merkwaardigste combinaties mogelijk blijken. Van de getallen beheerst vooral 3 het zichtbare zijn, dat „in wereld of ruimte” (1), „in jaar of tijd” (2), „in ziel of geest” (3) uiteenvalt.

Isaac werd door dit soort speculaties sedert zijn jeugd beheerst. Zij obsederen hem in die mate, dat Willem van Hogendorp hem in 1819 een „oprecht Kringenfilosoof” 171) noemt. De drie-eenheid boeit hem zo, dat hij op anderen wel eens de indruk kon maken van een Katholicerende.

De Joodse bronnen heeft hij uiteraard niet in hun origineel gekend. Voor iemand, die zelfs het bijbelse Hebreeuws niet machtig was, moeten de ongewoon lastige en nauwelijks verstaanbare zinsneden der Kabbala welverzegelde kasten zijn geweest. Wat hij erover citeert is ontleend aan vertaalde, en dan dan nog dicht bij de hand liggende, bronnen. Eenmaal haalt hij Rabbijn (!) Salomon ibn Gabriol aan en wel diens „Kroon des Koninkrijks” dat voorkomt in de liturgie van de Grote Verzoendag. Op de vleugelen van zijn dichterlijk-wijsgerige intuïtie doet de vertaling wat gewild aan. Maar dat mag niet hinderen. „Gij zijt één, het begin van alle getal, en de Grondsteen van alle gebouw! Gij zijt Eén, en in de Verborgeneid van Uwe Eenheid verliest zich alle de wijsheid van den wijsten mensch.” 172)

171. Dissertatie, 138. Het begrip „kring” is de vertaling van het Kabbalistische begrip „Sefira”, dat met de stam „tellen” samenhangt. Tezelfdertijd suggereert het woord een samenhang met het Griekse „sfeer”. Müller 15.

172. De Sadduceën, 64. Ook de bestudering van Gabirol wijst in deze richting. De titel „Kroon des Koninkrijks” betekent in mystieke zin niets anders, dan dat het begrip „kroon” (= keter) de hoogste sfeer aangeeft, die ongescheiden en onscheidbaar in het oneindige (= en sof) overgaat. Terwijl „koninkrijk” (=

Bovenal echter werkt in zijn voorstellingen het beeld van de cirkel. Uit vele voorbeelden (die eens samengebracht moeten worden teneinde Isaac's filosofische ontwikkeling te kunnen contrueren) een enkele:

In zijn zestiende stelling over de Nationale wederoprichting van Israël 173) luidt het:

„De rechte lijn moge de lijn wezen, die de mensch zich zelven ten regel stelt van zijnen weg. De lijn van God in het werk der schepping, in het werk der verlossing, is de cirkel, die te rug keert tot het punt van waar hij uitging. De zon rijst op (zegt de Prediker) en de zon gaat onder, en zij hijgt naar de plaats waar zij oprees.”

Opmerkelijk in zulke formuleringen, dat bij Da Costa het oude oriëntaalse en antieke motief van de kringloop het wint van de idee der rechtlijnige ontwikkeling, die aan het Christendom is ontleend. 174) De rechte lijn, die leidt tot een vast doel, dat zijn voltooiing vindt in een uiteindelijke heilstoestand.

In zijn gedichten leest men er gemakkelijk overheen. Wie zou er op komen bij de woorden: „Een nieuwe loopkring is voor heel deze aard begonnen.” „Of wilt ge in hooger kring?” „'t zij ge dringt naar 't hoogst der sterrekringen.” 175)

Wie dacht er ooit aan het probleem der polariteit als sleutel van zijn zangen? „Oud en nieuw in gisting met elkander.”

„Een chaos: strijd alom van worden en ontworden,
van duisternis en licht, van stilstand en wanorden!” 176

En dan steeds als derde oplossende en verlossende factor, het messiaanse antwoord: „De dag breekt aan, dat ziet! een Koning zal regeeren.”

Drie was niet het enige getal, dat de eschatoloog pakte.

„Naar vaste en toch met een verwonderlijke wijsheid bestaانبare en gepaarde wetten en ordeningen bewegen zich de werelden, vervangen elkander de seizoenen, werken en ontwikkelen zich de velerlei elementen in de Schepping, — God ook in den Bijbel is een God van orde, — van orde, zichtbaar in de be-

malchoet) de onderste kring bedoelt. In de zin van het geestesgebied, dat de mensen onmiddellijk beroert en omgeeft.

173. 1855.

174. B. Croce, a.w., 239. W. den Boer, a.w., 69.

175. K.D. 451 en 454. Zie Poezy, II, 53.

176. K.D. 518.

palingen Zijner Wet, in de regeling der tijden, in de ordening zelfs van getallen, van welke bijna geen zonder kenbare uitdrukking of aanduiding van harmonyvolle beteekenis; het zevental in de tijdregelingen Gods voor hemel en aarde, het twaalfstal Zijner uitverkoorene stammen gelijk later Zijner uitgezondene Apostelen, het drietal Zijner geroepene Patriarchen, — dat van Zijne Zelfopenbaring in heiligheid en wezen." 177)

„Vier" hebben wij al bij de wereldrijken ontmoet. Het komt vaker te voorschijn. 178)

„Vier werelden" (!) verbindt God te Amsterdam („dat visschersdorp") door schepen.

Dat het getal 7 werd toegepast op Willem II (de zevende Willem) is eerder opgemerkt. Van de held van Quatre Bras, die de jeugdheld Napoleon had weerstaan, koesterden de Réveilmannen Messiaanse verwachtingen. Da Costa heet hem de „Spruit van vijftig Nassaus", hij kent zijn „hooge roeping". De combinatie van Koning en Legerhoofd accentueert de oud-Israëlitische gedachte. De gedachte aan de verlossing uit het „Spaansche Egipte" wordt wakker.

De 7 van de provinciën der Republiek schijnt hem eveneens een heilig symbool. „De Leeuw der 7 pijlen." Soms: 7 Sabbathweken; 7 kandelaren; zevenvuldig licht.

Dan 10. Typerend voor de filosofische gedachtengang, dat het tientallig stelsel ontstaan zou zijn door het tellen der vingers — waarmede ook de algemene verbreiding zou zijn verklaard. Geliefde thematiek der Romantici. De tien geboden, die de Joden hun kinderen op de vingers zouden leren. De „tien dagen":

„En om d'Oranjestam."

(Uw heilgeschenk op nieuw!) schaaft Nederland zich. Hij kwam,

hij zag, hij overwon. Tien afgeperkte dagen
door Uwe almachte hand!"

In zijn eschatologische geschiedbeschouwing treedt de decade op. „Een tijdperk van 10 jaren." „tien constitutiën versleten", „tien jaren uitstel nog." Ook in veelvouden, zoals boven reeds bleek. Vooral het getal 50, dat als helft van de eeuw speciaal

177. Voorlezingen O.T., 325.

178. Wij achten ons verder ontslagen van verwijzingen naar de K.D.

wordt aangevoeld. „Vijftig jaren had de Eeuw nog niet geteld”; „volle 50 jaren”; ’t feest der volle 50 jaren.” „Sinds smolt de helft der eeuw. Het jubeljaar is de dichter vol diepe zin. „Negentien-de reeks van dubbele jubeljaren”. En als klap op de vuurpijl, het jaartal 1600: „Twee en dertig maal voltogen jubelkringen.” De combinatie van het ons reeds bekende kabbalistische 32 met het midden van een eeuw.

En niet alleen 50, ook 40 en niet te vergeten 70, 10×7 jaar.” In de Vijf en twintig jaren worden de gebeurtenissen dan ook in de regel onder een tiental gerubriceerd. Het deert de dichter, dat Napoleon in 1821 stierf („voor 40 jaren (?) uit Corsica verschenen”).

Honderdtallen en duizendtallen komen in allerlei schakeringen voor. „100 Staatsomwentelingen”; „’t Honderdarmig kroost van Staatsveranderingen”; Dan 1000: „1000 engelscharen”; „duizenderlei dood”; „duizendvuldig”, en eenmaal „veertienmaal-duizendvuldig”. Het kon blijkbaar niet op.

Interessant zijn hierbij de verdelingen der getallen. Wij leerden er al enige kennen. Andere voorbeelden: „zes paar van zijn stammen”; „ 2×9 jaar”; „ 2×1000 jaar”; „ 3×13 jaar”; „ 5×60 zonnen.”

Dit zijn geen pogingen om tot een gemakkelijk rijm te komen. Hierachter gaat een stuk mystiek schuil, dat bestudering behoeft. Een bestudering, die ons ongekende aspecten van Da Costa zal blootleggen en die ons inzicht in de halve-eeuw-eschatologie zal vergroten.

Ja, getallen. Daarin leefde de Portugese jongen, die in zijn vroege jeugd nog zo vaak had gehoord dat $18 = \text{leven}$, $19 = \text{feest}$, $52 = \text{zoon}$. 179) Was hij in 1850 niet juist weer de „zoon” van zijn volk? Machtig spel van symbolen. De onvolkomendheid van een geschokt leven effende zich aldus de weg naar een wijsgerige voltooiing in cijfers. Hij, de non-conformist, de bohemien, de onpractische Jodenjongen mocht dan een leven lang slecht hebben geteld, heilige getallen, in een hogere orde „geldig”, baanden hem een toekomst in de hemel. Was de rechte lijn in zijn maatschappelijk martelgang moeilijk te onderkennen, hem was de veilige vaart van een magische cirkel.

XXXXIX. Veilige vaart van een cirkel. Van welk punt uit begon de draaiing? Hetzelfde punt waarheen de draaiing zich richtte! „Fern im Osten wird es helle.”

179. $18 = \text{Ch(a)}j = \text{Leven}$; $19 = \text{J(om)} \text{ T(ob)} = \text{Feestdag}$;
 $52 = \text{B(e)}n = \text{Zoon}$.

„Kent Gij het land, waar hoog de ceder wies?
 een adem Gods door 't moerbeiboomdal blies?
 van 't eêlste bloed de bruine druiftros zwol?
 de olijftak glom, van malsche hoornen vol?
 Kent gij dat land? daarheen, daarheen,
 o leidsman mijner vaadren! voer mijn schreên!”

Hij was terug. Doch nu eerst op de juiste plaats. Het spookschip had zijn richting hervonden. Zo werd Isaac da Costa, de calvinistische kampioen, tot een voorloper van het Zionisme. Om vele redenen bleef hij onbekend. Zijn woorden en getallen waren te onduidelijk om tot realiteiten te worden. Zij bleven verdacht door de vreemde Christelijke slotaccoorden en werden door Joden niet aangehoord. Het christelijk publiek, waartoe hij zich wel moest richten, bleek een ongeschikt afzetgebied voor de innerlijke stem van een Joods profeet. 180)

„Wie Uwer herinnert zich niet, hoe dikwerf hij ook te dezer plaatse uitgeroepen heeft: Ik wenschte wel een Christen uit de volken te zijn, om dan zonder eenigen schijn zelfs van vooringenomenheid of nationalen trots, van ganscher harte over Israëls heerlijke toekomst en groote beteekenis voor het rijk van Koning Jezus vrijelijk te kunnen spreken! Tijdig en ontijdig, (althans in sommige schatting) heeft hij dan ook Israëls verwachting te berde gebragt, en wel omdat die hope voor hem niet een bijkomstig iets, een zijtak was, maar de gevel van het hoogheilig zamenstel der waarheden Gods, waarin zijne ziel dagelijks voedsel zocht en vond. Al de gebeurtenissen van het rijke verleden, al de vernederingen van het thans verstrooide en vertrapte Israël, ja al de woelingen en worstelingen der Oostersche en Westersche natiën, losten zich bij hem op in de zekere verwachting van het nieuwe, dat de Heer ook op deze aarde zoude scheppen, terwijl zijne ziel reikhalsde naar de wederkomst des Heeren, en de grondtoon van alle zijne gebeden was: „Kom Heere, ja, kom haastelijk.”

Een van zijn merkwaardigste brochures bleef — vooral in Joodse kringen — onopgemerkt. Zijn Vijf en Twintig Stellingen over de nationale wederoprichting van Israël. 181) Een kleine bloemlezing slechts:

180. Schwartz in Ter Nagedachtenis, 94/5

181. Wij konden niet raadplegen: Is. da Costa: Wederoprichting van het Koninkrijk van Israël, Gorinchem, 1853.

IV.

De genen, die zeggen dat de verschijning van eenen Messias een Israëlitisch denkbeeld is, zeggen alleszins waarheid in dien zin, dat zij is een denkbeeld van God, toebetrouwd gedurende eene reeks van eeuwen aan het volk van Israël, — maar ook van uit het midden van dat zelfde volk, ingelijfd en ingeweven in geheel de wereldgeschiedenis.

V.

De Christelijke kerk mag zich in acht nemen, om, terwijl zij aan de verklaringen van Gods Woord met betrekking tot Israël een anderen dan den klaarblijkelijken zin van hare duidelijke letter tracht te geven, ten slotte niet te vallen in dezelfde wijze van opvatten en verklaren, waarop het Rationalismus gewoon is te werk te gaan tegen elke waarheid, die niet behaagt aan de wijsheid van het vleesch of aan de valsche wetenschap der eeuw.

VII.

Indien de oordeelen Gods gedrukt hebben, en nog werkelijk voortgaan te drukken, op het volk dat zijnen Messias verworpen heeft, in eenen geenszins mystischen of zinnebeeldigen, maar allezins tastbaar letterlijken, allerwezenlijkst historischen zin; wie geeft ons het recht om van de letterlijke opvatting af te wijken, zodra het geldt de wederaanneming en wederherstelling van datzelfde volk van Israël?

XIX.

Hebben de Gemeenten des Heeren uit de volken, hoe gezegend en bevoorrecht ook sedert achttien eeuwen, evenwel ten allen tijde niet eene ledigheid en onvolkomenheid ondervonden, het gevolg der afwezigheid van het oudste volk in het gezin van den Koning der natien?

XXI.

Het is tijd, dat de Christelijke kerken, dat de Christennatiën aan hunne schuld jegens Israël gedachtig worden.

XXII.

Het is tijd, dat de Christenen van allerlei natie en van allerlei benaming, ingeënt op den goeden olijfboom van Israël, zich beijveren hun Amen uit te spreken op de beloftenissen Gods aan Zijn oude volk!

XXIII

Het is tijd, dat de Christelijke kerken acht geven, en elkander opwekken, om acht te geven op de teekenen der tijden.

XXIV.

Dat niemand onzer zegge in zijn hart; Hoe zullen deze dingen tot stand komen, niettegenstaande hunne (schijnbare) onmogelijkheden, hunne (vermeende) tegenstrijdigheden?

De conclusie is niet moeilijk. Hier is een Jood aan het woord, die het herstel van de wereld afhankelijk maakt van het nationale ontstaan ener Joodse Staat in Palestina. Vormt niet de formulering over de „afwezigheid van het oudste volk in het gezin van de Koning der natiën” een merkwaardig pendant van Mozes Hess' these over het Joodse vraagstuk als „die letzte Nationalitätenfrage? 182)

Da Costa gelooft letterlijk in een concreet Herstel van Israël's glorie in het oude land. En wel „spoedig in onze dagen”. De verschijnselen ziet hij reeds : 1. Het Christendom verkeert in een crisis. 2. Het Joodse Volk geeft tekenen van herleving („de beenderen beginnen zich te beroeren” Ezechiël 37:7). 3. Het land geeft tekenen van herstel. Welke Christenen zou dit zo kunnen formuleren. Welke Christen zou zo dialectisch durven denken, dat hij de ondergangsverschijnselen van de eigen Kerk als opbouwssymptomen ging zien van het nationale volk der twaalf stammen.

Wij weten niet, hoe men te Parijs in 1855 hierover heeft gedacht en gesproken vooral. Wat wij wel weten, dat is, dat Jeruzalem de dichter meer en meer tot realiteit wordt. In de chaos van het midden van de eeuw, wordt de stad der steden het aangewezen middelpunt der verlossing. Wat plaatjes heeft hij niet bekeken. Hij, die in anderen zo graag de studeerkamer benijdde, maar die zelf „zugleich männlich und doch kindlich,” 183) misschien liever jongensboeken las 184).

Jeruzalem. Hoe vaak zal hij zich hebben gebogen over de kaart? Hoe dikwijls zal hij in gedachten erheen hebben gereisd?

182. Rom und Jerusalem, die letzte Nationalitätenfrage, 1862.

183. Ranke over Giesebrecht (Croce, a.w., 223).

184. Bijbellezingen, 251.

185. Theba = centrale verhoging in de Portugese Esnoga (Snoge), waarop de voorlezer staat.

„Het Oosten spreekt niet meer. Alleen Jerusalem, — ook zij een tombe..... maar Prophetenadems zweven en lispelen om dat graf: Uw dooden zullen leven! Wie zijn ze, die dit puin met lijkmisbaar en klacht sints achttienhonderd jaar belegerd dag en nacht in 't slavenkleed, met hartverscheurend kleederscheuren, dien negenden van Ab onafgemat betreuren, waarop de Tempel viel? — 't Is Israël, bekend door ballingschap en ban van 's werelds end tot end.”

De negende Ab neemt in Isaac's gedachten en speciale plaats in. Van haar symbolen heeft meermalen verteld. Ook in zijn Israël en de Volken, zijn eschatologisch-nationale Joodse geschiedenis, die in 1848 werd voltooid. Haar merkwaardige melodieën, nog in Sefardische kringen algemeen bekend, moet hij, muzikaal van aanleg, meermalen hebben gezongen. Wie weet, wat er door Joden wordt geneuried. Veraf en dichterbij. Luid en onhoorbaar.

Wellicht dacht Da Costa dan aan de verbanning der Joden uit Spanje, die immers ook op 9 Ab had plaats gevonden. Misschien droomde hij wel te staan op de Theba in de lege Snoge. Galmende tegen haar hoge pilaren op. Wat al niet werkte in zijn bloed! Zou hij nu eindelijk de verlossing mogen preken van zijn stam en — als eens voorspeld — rouw omzetten in vreugde, vasten in feestvermaak?

Dan werd hij wakker. Of bleef hij dromen? Altijd.