



Faculteit Letteren en Wijsbegeerte
Masterproef aangeboden tot het verkrijgen van de graad:
Master in de Taal- en Letterkunde- optie Nederlands

Voorwaarts en niet vergeten

Hendrik Conscience en de
unionistische erfenis van 1848

Leonardus van Hest

Promotor: Prof. Dr. Kevin Absillis
Assessor: Valerie Rousseau

Universiteit Antwerpen
Academiejaar 2015-2016

Dankwoord

Deze bijdrage werd geschreven onder ongewone omstandigheden. Lang waren de uren van twijfel, revisie en (zelf)reflectie die aan het tegenwoordige resultaat voorafgingen. Nu is het schrijven van een masterproef onvermijdelijk een les in nederigheid; de te doorgronden thematiek is zo complex, het materiaal voorhanden zo omvangrijk, de gehanteerde onderzoeksmethode zo persoonlijk dat het vertrouwen in de wetenschappelijke waarde van het eindproduct bij de aspirant-onderzoeker doorgaans gering is. Een noodzakelijk te nemen horde op de cognitieve rijping die een universitaire bildung heet te zijn. ‘Om intellectueel te worden moet je eerst een pseudo-intellectueel zijn. Je bent wannabe voordat je authentiek bent’, merkte Joost de Vries op in een recent verschenen opiniestuk voor *De Groene Amsterdammer* waarin een pleidooi voor pretentie gehouden werd. Het schrijven van een masterproef is onvermijdelijk ook een oefening in pretentie: van de betrokken student wordt immers verwacht dat hij of zij zich danig meester maakt van een welomschreven fenomeen dat er een zinvolle academische bijdrage kan worden geleverd. Externe expertise die schril contrasteert met de interne staat van permanente dubio. Het schrijven van een masterproef is, kortom, een inherent ambivalente activiteit waarbij niet alleen academische, maar ook persoonlijke grenzen worden verkend en verlegd.

Waarlijk ongewoon waren de tumultueuze persoonlijke omstandigheden die mijn leven het afgelopen jaar beheersten. Enkele personen hebben een cruciale rol gespeeld in het duiden van deze onfortuinlijkheden. Aan hen is mijn innigste dank opgedragen. In de eerste plaats dank ik Ms Amanda Lipton, die mij immer en onvoorwaardelijk bijstond in raad en daad. Daarnaast mijn huisbazen Tilda Stockmans en Dirk Dupont die mij het voorbije jaar niet alleen materieel meer dan billijk tegemoet gekomen zijn, maar mij tevens vergastten op een kosteloos en zorgeloos verblijf bij hen in het zonnige zuiden van Frankrijk, alwaar ik de gelegenheid had twee weken in alle sereniteit aan mijn masterproef te werken. Voorts kon ik altijd bogen op een even diverse als selecte groep leeftijdsgenoten die duidelijk maakte hoe relatief het concept familie eigenlijk is. Die *nurtured family* bestond uit Toby Fishler, Marnik Bercx, Elise Stynen, Sanne Minnoye, Oliver Van Uytfange en Matthias Anthonis. Ten langen leste moet een warme dankbetuiging uitgaan naar de supervisor van dit project, Kevin Absillis. De oorsprong van mijn passie voor het werk van Conscience ligt in zijn bevlogen onderricht en als geen ander heeft professor Absillis mijn vaak zonderlinge participatie aan colleges ondervonden. Nooit liet hij zich daardoor uit het veld slaan, wel integendeel: zowel binnen de colleges als daarbuiten bleef de interactie altijd hoogst professioneel en leerzaam, doch tegelijk ook hartelijk en aangenaam. Ik kan mij geen grotere, noch adequatere blijk van erkenning indenken dan de vaststelling dat ik mij naar aanvoelen alleszins door de juiste persoon heb laten leiden. Het oordeel of dat ook inhoudelijk opgaat laat ik graag aan de lezer dezes.

Abstract

In deze masterproef wordt de nalatenschap van de Vlaamse schrijver Hendrik Conscience (1812-1883) geproblematiseerd. Steeds nadrukkelijker heeft het eerbiedwaardige epitheton ‘de man die zijn volk leerde lezen’ de laatste decennia plaatsgemaakt voor een ‘kwade faam’ waarmee Conscience enerzijds onleesbaarheid en anderzijds politiek opportunisme wordt verweten. Voortbouwend op recente inzichten uit de Consciencestudie wordt de vaak uiterst dubbelzinnige houding van de auteur binnen de Vlaamse beweging opnieuw ter discussie gesteld. Gezien de intrinsieke relatie die romantische letterkunde met de ‘verbeelde politieke gemeenschap’ onderhield wordt Consciences vermeende partijdigheid zowel vanuit geschied- als letterkundige hoek onder de loep genomen. Centraal uitgangspunt is de veronderstelling dat zijn ogenschijnlijk inconsequente houding in de grond begrepen moet worden als doorwerking van het unionisme van 1830: dit gedoodverfde compromis tussen katholieken en liberalen waarop de Belgische politiek initieel gegrondvest was zou met de oprichting van de liberale partij in 1846 op losse schroeven komen te staan om het volgende decennium volledig te wijken voor de partijpolitiek. Ook binnen de Vlaamse beweging is de polarisering tussen liberale en katholieke krachten duidelijk merkbaar. Het revolutiejaar 1848 zou zorgen voor een finaal momentum van unionistische eendracht onder Vlaamse letterkundigen. Via wetenschappelijke analyse van Consciences historische romans *Jacob van Artevelde* (1849) en *Hlodwig en Clothildis* (1854)- werken die traditioneel respectievelijk als liberaal en katholiek worden geklasseerd- wordt de stelling verdedigd dat Conscience immuun bleef voor de partijpolitiek en integendeel het unionistische project ook na 1848 onverminderd voortzette. Zijn unionisme is evenwel tweeledig: enerzijds uitte zich dit in een idealistische bovenpartijdigheid, waar occasionele samenwerking met gevestigde partijen werd gezocht als middel om het uiteindelijke consensusgerichte doel van Vlaamse volksverheffing te bewerkstelligen. Anderzijds kreeg Consciences unionisme ideologisch gestalte in een liberaal katholicisme schatplichtig aan de Franse abbé de Lamennais, waarin democratische vrijheden en de katholieke geloofsbelijdenis grondpijlers vormen voor een stabiele, zedelijke samenleving. Beide convergeren in Consciences regressieve vooruitgangdenken: door voorbeeld te nemen aan een geïdealiseerd heroïsch verleden konden Vlamingen een eigengerechtigde, gelijkwaardige positie opeisen binnen het koninkrijk België. Vlaanderens weg voorwaarts lag niet zozeer in het verleden besloten, als wel in de herinnering.

Qu'y a-t-il de plus faible que le passereau, et de plus désarmé que l'hirondelle? Cependant quand paraît l'oiseau de proie, les hirondelles et les passereaux parviennent à le chasser, en se rassemblant autour de lui et le poursuivant tous ensemble. Prenez exemple sur le passereau et sur l'hirondelle.

Félicité de Lamennais, *Paroles d'un croyant*, 1834

De maegden die gy gezien hebt zyn de kinderen der aerde, en dragen de namen der vreugden, welke de wereld geven kan; maer ik ben de dochter van het denkvermogen, het kind van de vermenging eener strael der Godheid met den menschelyken geest: ik ben de vrucht der zielsverrukking.

Hendrik Conscience, *De pelgrim in de woestyn*, 1840

Schrijven in wrok en vooringenomenheid. Receptie en reputatie van Hendrik Conscience

‘Schep moed, als ge onder schande en misachting gebukt gaet, als ge klaer voor oogen ziet, dat gy eerlang onder de algemeene verachting zult begraven zyn.’¹ Vol zelfminachting en berouw blikte de Vlaamse ‘befaemd letterkundige’ Hendrik Draeijer terug op zijn nog jonge literaire carrière. Nadat hij zijn artistieke integriteit ‘aen eene duistere geestverdoovende party verkocht’ had, hadden zijn vroegere gezellen hem één voor één de rug toegekeerd. Daarop was hij in de drank gevluucht; ‘[g]y alleen nog [...] zyt myn eenigste opregte vrind. Gy alleen zyt my in myne verneederling bygebleven!’ heette het tegen een groot glas jenever.² Draeijers kans op faam leek verkeken wanneer hij bezoek kreeg van Duitse schrijver Auswander, die hem vertelde van de grote opmars die zijn oeuvre in Duitsland tot in vorstelijke kringen maakte. Voor zijn literaire verdiensten zou Draeijer een premie van 2000 frank en een kristallen vaas ontvangen zodra Auswanders koffers in Vlaanderen waren gearriveerd. De Duitser was evenwel op doorreis naar Londen en kon niet op zijn bagage wachten. Met een stevige borstklop in het vooruitzicht leende Draeijer hem inderhaast 300 frank voor de overtocht. Die eerezucht zou hem zuur opbreken; de pseudo-letterkundige was letterlijk ‘uitgewandeld’ en naar de verhoopte roem en rijkdom had Draeijer andermaal het nakijken.

Het is niet moeilijk in het satirische pamflet *Eene episode der geschiedenis van Hendrik Draeijer* (1847) een parodie te lezen op de carrière van Hendrik Conscience (1812-1883). Tal van gebeurtenissen en karaktereigenschappen die de receptie van de schrijver blijvend zouden bepalen worden hier reeds breed uitgemeten door de liberaal Karel Nys. Met name zijn zogenaamde ‘verraad’ of ‘draeij’, waarmee de grondige herwerking van reeds gepubliceerde romans bedoeld wordt die Conscience in 1842 op katholiek verzoek had doorgevoerd, werd hem zwaar aangerekend.³ Ook hekelde Nys Consciences hoogdravende literaire stijl, welke na de Tweede Wereldoorlog voor veel schrijvers het argument bij uitstek werd zich te distantiëren van ‘de man die zijn volk leerde lezen’.⁴ Die retorische breedvoerigheid werd hem overigens ook politiek aangewreven. Meermaals wordt Consciences vaderlandslievende discours door Nys geïroniseerd met een niet mis te verstane boodschap: ongeacht voor welke overtuiging ze worden ingeschakeld, altijd klinken de leuzen even ledig. In dezelfde lijn zou Louis Paul Boon Conscience er later van betichten zowel literair als politiek zijn ogen te hebben gesloten voor de realiteit.⁵ Lode Wils onderschrijft die stelling wanneer hij na lectuur van Consciences roman *Jacob van Artevelde* (1849) meent dat de auteur zelfs door een ingrijpende historische gebeurtenis als het revolutiejaar 1848 maar weinig democratische invloed had ondergaan.⁶ De Consciencereceptie behelst een complexe

¹ Nys 1847, 3.

² Nys 1847, 2.

³ Couttenier 1984, 145.

⁴ Absillis en Humbeeck 2016, 43 e.v..

⁵ Absillis en Humbeeck 2016, 52.

⁶ Wils 2012, 114.

en omvangrijke geschiedenis die recent uitvoerig werd gedocumenteerd.⁷ Niettemin wordt al snel duidelijk dat de politieke en literaire ‘kwade faam’ van de schrijver daar vaak zonder al te veel bezwaar als rode draden doorheen lopen.⁸

Uitzondering op het eenparig pejoratieve oordeel over Conscience vormt de invloed van het revolutiejaar 1848 op zijn politieke en nationale denken. In tegenstelling tot Wils betoogt Kris Humbeeck dat het democratisch elan van 1848 ook Conscience niet onberoerd liet, al was het maar omdat de schrijver met de hervorming van het cijnskiesrecht datzelfde jaar ook zelf politieke inbreng verkreeg. Die concessie schiep voorzichtige precedentes voor de uiteindelijke emancipatie van het Vlaamse volk binnen het Belgische staatsbestel.⁹ Het belang van 1848 voor de literaire ontwikkeling van Conscience schuilt dan ook voornamelijk in de verschuiving van het geloof in een statisch naar een dynamisch Vlaams-Belgisch nationaal bewustzijn en dito ontvoogding; reeds in 1839 had Conscience het destructieve potentieel van de massa aanschouwd als reactie op de opruiende redevoering die hij had gehouden aan de Antwerpse stadsschouwburg naar aanleiding van de ondertekening van het Verdrag van de XXIV Artikelen met Nederland.¹⁰ Na 1848 werd de Vlaamse kwestie voor Conscience een sociaal project van lange adem. Ongetwijfeld heeft zijn kortstondige, maar turbulente ervaring met de politiek, waarvan *De geschiedenis van Hendrik Draeijer* slechts één anekdotische excerpt is, dit inzicht mede gevoed. Humbeeck staft die poëtische evolutie middels vergelijkende studie van *De leeuw van Vlaenderen* (1838) en *De kerels van Vlaenderen* (1871), twee teksten die op het eerste gezicht identiek hetzelfde pragmatische effect beogen.¹¹ Voorts wijst Humbeeck erop dat Conscience's ambivalente houding vis-à-vis de Belgische politiek mogelijk kan worden verklaard door invloed van het liberaal katholicisme van de door Rome gewraakte Franse geestelijke Félicité de Lamennais (1782-1854), die beschouwd wordt als een voorloper van de christendemocratie.¹² Het mennaisisme was op zijn beurt een belangrijke inspiratiebron geweest voor het Belgisch unionisme, de onwaarschijnlijke coalitie tussen katholieken en liberalen die in de jaren 1820 gevormd werd als oppositiebeweging tegen het bestuur van Willem I. Meer dan politicus was Conscience ambassadeur: in het brandpunt van ideologische partijvorming trachtte hij in de eerste plaats een Vlaams-Belgische identiteit te cultiveren.

Wils' verwijt aan Conscience is tweeledig: het is geschiedkundig, daar gesuggereerd wordt dat de schrijver blind was voor de moderne politieke cultuur die zich in het kielzog van de Franse Revolutie ontwikkeld had. Marc Reynebeau extrapoleert dit naar de Vlaamse beweging als zodanig wanneer hij het romantisch nationalisme dat de ideologische grondslag

⁷ de Ridder 2008, 22-35.

Beyen 2012.

Absillis en Humbeeck 2016.

Tollebeek en Greving 2016.

⁸ Wils 2012, 112.

Verschaffel 2001, 555-557.

⁹ Humbeeck 2016, 95.

¹⁰ Conscience 1888, 273-274.

¹¹ Humbeeck 2016, 99.

¹² Humbeeck 2016, 97.

vormt van het flamingantisme typeert als ‘antimodernistisch en dus antiliberaal doordat het zich afkeert van de vooruitgang, het materialisme, het individualisme en de gelijkschakeling in de nieuwe postrevolutionaire maar ook postagrarische tijd’.¹³ Een reactionaire antiverlichte strekking die ras een bondgenoot vond in de Rooms-Katholieke Kerk, de dominante conservatieve kracht in de toenmalige Belgische politiek. Ook hier wordt het ‘verraad’ van Conscience aangehaald als schoolvoorbeeld van dat mefistofelisch akkoord.¹⁴ Maar de vroegnegentiende-eeuwse Vlaamse beweging was, zoals Reynebeau onderstreept, in de eerste plaats een *litteraire* aangelegenheid. Vlaams bewustzijn profileerde zich vrijwel uitsluitend in en door een Nederlandstalige literatuur.¹⁵ Meer nog dan geschiedkundig is Wils’ verdict daarom letterkundig van aard. Conscience’s romans verworden tot traktaten tegen de keer die, wars van elke vooruitgangsgedachte, lezers een geïdealiseerd, gefingeerd en bovendien statisch beeld van het verleden voorhouden. In extremis wordt zo elke geloofwaardigheid in het romantische project van volksverheffing middels een Vlaamse taal en letterkunde onderuitgehaald en verschraald tot ‘louter manipulatie’.¹⁶

In Wils’ vaststelling ontwaart zich, kortom, een duale historisch-letterkundige problematiek met het silhouet van een januskop. Wat dient bijvoorbeeld te worden verstaan onder de ‘democratische invloed’ die in 1848 tot een apotheose kwam? In welke bredere stroom van ontwikkelingen in de politieke cultuur moet die worden gesitueerd? Hoe kreeg dat democratische gedachtegoed vorm in het jonge België en hoe verhoudt zich dat tot het nationale denken binnen de Vlaamse beweging, dat van Conscience in het bijzonder? Dit om tot beschouwing van een intrigerende paradox te komen: hoe kon het gebeuren dat het cultuurflamingantisme dat zich onvoorwaardelijk achter het progressieve project België schaarde gaandeweg een conservatief en zelfs reactionair imago kreeg aangemeten? Strikt genomen zijn dit historische vragen. Ze zijn evenwel van cruciaal belang als context voor een adequate analyse van Conscience’s literatuur. Romantische Vlaamse letterkunde trad immers voortdurend in dialoog met de ‘verbeelde politieke gemeenschap’ omdat ze een welomschreven maatschappelijk doel diende: de constructie van een nationale identiteit. Daarvoor werd gretig teruggegrepen op het verleden. Zoals Peter Raedts betoogde werden historische personages en gebeurtenissen op grote schaal toegeëigend met een concrete contemporaine agenda: ‘[d]e nationale historicus moest laten zien hoe diep zijn volk geworteld was in het verleden, hoe dit volk zijn wezen ongeschonden gehandhaafd had in lange eeuwen van beproeving en hoe het nu de voltooiing van zijn diepste verlangens kon bereiken’.¹⁷ Het verleden, valt Marita Mathijsen bij, werd in de periode 1750-1850 *gedemocratiseerd*: via talrijke institutionele kanalen, waarvan de literatuur er slechts één is, werd de geschiedenis een inclusief nationaal narratief van alle burgers.¹⁸ In de romantiek waren literatuur en historiografie nauw met elkaar verbonden; als twee takken van een

¹³ Reynebeau 1995, 33.

¹⁴ Reynebeau 1995, 132-133.

¹⁵ Reynebeau 1995, 125.

¹⁶ Reynebeau 1995, 133.

¹⁷ Raedts 2011, 171.

¹⁸ Mathijsen 2013, 11.

gemeenschappelijke stam, de filologie¹⁹, werd in een verheven vorm aan het verleden gestalte gegeven. Inhoudelijk werd niet noodzakelijk gestreefd naar wetenschappelijke objectiviteit. Hoewel een romanschrijver ‘nooit tegen de historie oploopen of derzelve aenhalingen verdraeijen, of uit het oog verliezen’ mocht, bleef het voornaamste doel ‘zynen lezeren te behagen zelfs ten koste der geschiedenis’, zo schreef Conscience in 1838.²⁰ Een gewisse contradictie die hij zelf ook doorzag, getuige de haastige toon waarop de redenering besloten werd. Niettemin wordt hier een treffend inzicht verschaft in Consciences toenmalige poëtica: het is aan de romantische historievorsers zijn volk te onderwijzen. Meer nog echter diende hij zijn volk te inspireren. De romantische historievorsers beoefende ‘kunst en wetenschap met eenzelfde passie’.²¹

Met zijn talrijke historische romans lijkt Conscience dus in het epicentrum te staan van een politiek en cultureel democratiseringsproces. Piet Couttenier benadrukt dat de drijfveer van de historische roman ligt in ‘een zoektocht naar de organische band met het verleden dat de kiemen van het heden bevat’.²² In het kader van Wils’ bevindingen is het verrijkend na te gaan hoe dit mechanisme van historische toe-eigening concreet vorm krijgt in Consciences letterkundige productie in de nasleep van 1848. Twee historische romans lenen zich hiervoor in het bijzonder: vooreerst zijn *Jacob van Artevelde*. Net als in *De leeuw van Vlaanderen* en *De kerels van Vlaanderen* wordt hier een heroïsche episode uit de middeleeuwse Vlaamse geschiedenis opgevoerd, ditmaal het Gentse verzet tegen de Franse koning aan het begin van de Honderdjarige Oorlog (1337-1453) onder leiding van de gelijknamige hoofdman. Anders dan Wils ziet Couttenier in *Artevelde* ‘een consensusfiguur die boven de partijen naar het algemeen welzijn streeft’.²³ Hier toont zich de complexe romantische wisselwerking tussen geschiedenis en literatuur, verleden en heden, cultuur en politiek: de evocatie van een geïdealiseerd mythisch nationaal verleden, doorgaans gecentreerd rond een (etnisch) conflict, stemt tot contemporaine zelflegitimatie. Deze perenniale deugdzaamheid kan vervolgens worden aangewend om het eigentijdse politieke discours en daarmee de performativiteit te beïnvloeden. Geen element in die formule is zo belangrijk als de mythe; Dominick LaCapra merkt op dat die ontstaat als gevolg van de opheffing van het conventionele onderscheid tussen (artistieke) literatuur en (wetenschappelijke) geschiedschrijving.²⁴ Meer nog dan zijn *Artevelde*roman is Consciences *Hlodwig en Clothildis. Historische tafereelen uit de Ve eeuw* (1854) door zijn protohistorische setting van de vroegmiddeleeuwse kerstening van Gallië exemplarisch voor dat literaire mythologiseringsproces van de vaderlandse geschiedenis. Andermaal schreef Conscience volgens Couttenier hiermee een politieke allegorie op het negentiende-eeuwse België.²⁵ Naast de nog vrijwel niet bestudeerde dynamiek van *historische* toe-eigening is een contrastieve analyse van deze romans ook interessant omwille van hun

¹⁹ Leerssen 2011, 16.

²⁰ Jacob 1913, dl. 2, 8.

²¹ Peeters 2003, 166.

²² Couttenier en van den Berg 2009, 421.

²³ Couttenier en van den Berg 2009, 425.

²⁴ LaCapra 1985, 124-125.

²⁵ Couttenier en van den Berg 2009, 419.

fundamenteel verschillende *ideologische* toe-eigening: Artevelde zou uitgroeien tot antiklerikaal symbool van de vrijheidsstrijd, terwijl *Hlodwig en Clothildis* door de liberale letterkundige Frans Smits werd afgeserveerd als een ‘verheerlijking van het katholicisme’.²⁶ In het spoor van Wils en aansluitend op het historische luik moet de letterkundige hoofdvraag dan ook luiden: in welke mate is er in het kader van polariserende partijpolitiek binnen de Vlaamse beweging ook in het schrijverschap van Conscience sprake van ideologische partijdigheid in het onmiddellijke *nachleben* van 1848? Is die er überhaupt of is er daarentegen grond om eerder *continuïteit* dan verandering te benadrukken? Anders gesteld: moet Conscience beschouwd worden als product van het unionisme of zwichtte ook hij, zoals zijn receptiegeschiedenis suggereert, gaandeweg voor de oprukkende partijpolitiek?

Zoals de problematiek vereist wordt het verdere betoog opgedeeld in een historische en een letterkundige benadering: in de eerste sectie wordt nader ingegaan op de transformatie van de West-Europese politieke cultuur in de periode 1789-1848, alsmede de impact daarvan op de Vlaamse beweging en de positionering van Conscience in deze ontwikkelingen. In een volgend kapittel worden het liberaal-katholieke denken van Lamennais en diens relatie tot het Belgisch unionisme besproken, waarna bondig zijn invloed op de jonge Conscience aan de orde komt. Waar dat zinvol werd geacht werd secundaire literatuur aangevuld met bronnenmateriaal, hoofdzakelijk briefcorrespondenties. Het letterkundige luik behelst een contrastieve analyse van bovengenoemde romans, waarvoor de eerste drukken uit respectievelijk 1849 en 1854 werden gebruikt. Hoewel de extern-historische benadering *de facto* gescheiden blijft van de intern-letterkundige staan beide *de iure* in onderlinge verbinding door de hierna te verdedigen stelling dat Conscience ook na 1848 overtuigd unionist zou blijven. Na een aantal weinig doordachte vergeefse pogingen een bemiddelende politiek te bedrijven zette hij zijn laatste en tevens krachtigste troef in om het project België te legitimeren bezijden de partijpolitiek: de historisch-literaire allegorie.

Walsen in het oog van de orkaan. 1848 in Europees en Vlaams-Belgisch perspectief

Het revolutiejaar 1848 vormde het sluitstuk van een scharnierperiode in de Europese geschiedenis.²⁷ Laverend tussen een aristocratische achttiende en een democratische negentiende eeuw werd in de jaren 1789-1848 op tal van domeinen de basis gelegd voor een Europese moderniteit.²⁸ Dat begrip is even complex als omstreden, maar wordt hier pragmatisch opgevat als een reeks van schaalvergrotingsprocessen, met name in de politieke cultuur. Wellicht het saillantste onderscheid tussen moderne politieke verhoudingen en die van het ancien regime is de extensie van legitimiteitsaanspraken, belichaamd door een

²⁶ Geciteerd in: Absillis 2016, 298.

²⁷ Elias 1970, dl. 2, 208.

²⁸ In navolging van Reinhart Koselleck plegen historici te spreken van een *Sattelzeit*, waarmee doorgaans de periode 1750-1850 aangeduid wordt. In de klassieke begripshistorische invulling van dit concept gaat het om cesuren in het politieke discours, waarbij sterk de nadruk wordt gelegd op de verlichte wortels van deze ‘moderniteit’.

florissant verenigingsleven dat zich in deze periode ontwikkelde ‘van revolutionair agressiemiddel naar constructief democratisch platform’.²⁹ De revoluties van 1848 waren een vrijwel pan-Europees culminatiepunt van het liberaal-democratisch experiment van de Franse Revolutie: in het spoor van abbé Emmanuel Joseph Siéyès’ invloedrijke pamflet *Qu’est ce que le tiers état?* (1789) werd politieke zeggenschap niet langer holistisch gelegitimeerd op basis van een betrekkelijk exclusieve sociale klasse, maar vanuit een inclusieve ‘derde stand’ die metonymisch verbreed werd tot ‘complete natie’.³⁰ De keuze voor dit begrip was veelzeggend; al in de hoge middeleeuwen werd de Latijnse term *natio* gebruikt om een gemeenschappelijke afkomst aan te duiden.³¹ Door de ‘natie’ te reserveren voor de derde stand werden leden van de eerste en tweede stand, respectievelijk clerus en adel, buiten de gemeenschap geplaatst. De derde stand kende op zijn beurt een interne stratificatie, gaande van stedelijk proletariaat en landbouwers (*menu peuple*), tot niet-edele vrije beroepen (*roturiers*), tot de burgerij (*bourgeoisie*) die door voorname afkomst of verworven kapitaal een semi-adellijk prestige genoten.³² Symptomatisch voor deze transitie van een verticale naar een horizontale politieke cultuur is de retorische dichotomie die zich in Siéyès’ pamflet ontwaart tussen ‘hof’ en ‘volk’; laatstgenoemde vormde het productieve, zij het onmondige onderdeel van de gemeenschap, terwijl clerus en edellieden nauwelijks een maatschappelijke bijdrage leverden, maar niettemin alle politieke zeggenschap hadden.³³ In Siéyès’ optiek is de derde stand het enige relevante orgaan voor politieke besluitvorming; slechts deze is representatief voor de ‘natie’ en derhalve gemachtigd te handelen buiten een redundante eerste en tweede stand om. De semantische gelijkstelling van de derde stand aan de natie- en daarmee aan de politiek actieve bevolking- was dus allerminst onschuldig. Met zijn meritocratische uitgangspunt zette Siéyès traditionele politieke verhoudingen op hun kop: waar leden van de derde stand voorheen ondergeschikt waren geweest aan de wil van vorst, kerk en heer verwerden ze als staatsburger, als *citoyen*, tot soevereine stem van de natie.³⁴

Siéyès zou een sleutelrol spelen in de geschiedenis van het Europese politieke en nationale denken. Zijn extrapolatie van de derde stand als ‘complete natie’ werd in 1848 zowel top-down als bottom-up een drijvende kracht voor de roep om reformatie: niet alleen werden hervormingen hoofdzakelijk op parlementair niveau uitgevoerd in naam van een al dan niet erkende natie- bijvoorbeeld door de *Frankfurter Nationalversammlung*, het gremium dat in de nasleep van de Maartrevolutie van 1848 vergeefs ijverde voor een pan-Duitse eenheidsstaat- maar tevens waren clubs en volksvergaderingen cruciale instellingen voor de totstandkoming van een *civil society*, een maatschappelijk middenveld gestoeld op verenigingsleven dat de middenklassen politiseerde en zich in de jaren 1840 almaar nadrukkelijker zou identificeren met de ‘natie’.³⁵ De Nederlandse historicus Geerten Waling

²⁹ Waling 2016, 67.

³⁰ Altena en van Lente 2011, 127.

³¹ Leerssen 2006, 26.

³² Leerssen 2006, 86.

³³ Leerssen 2006, 89.

³⁴ Altena en van Lente 2011, 128.

³⁵ Waling 2016, 35.

wijst in dit verband op de ideologische continuïteit tussen de Franse Revolutie en de revolutiegolven van 1830 en 1848, waarvan de graduele doorbraak van liberalisme en nationalisme als politieke ideologieën binnen een constitutioneel parlementair bestel het duidelijkste voorbeeld is, maar tevens wordt de verandering in uitvoering van dat project belicht door te attenderen op het fundamenteel *democratische* karakter van 1848: de radicale sociale opstand die de Franse Revolutie geweest was werd politiek gemotiveerd door een ondeelbare ‘volkswil’, waardoor er geen sprake kon zijn van het maatschappelijk debat dat zo kenmerkend is voor 1848.³⁶ Hendrik Elias onderscheidt twee tegengestelde revolutionaire krachten op Europees niveau met betrekking tot het nationaliteitsprincipe in 1848.³⁷ Hoewel de Arndtiaanse grondgedachte van een congruentie tussen natie en staat weerklink vond in nagenoeg elke verzetsbeweging kon de uitvoering zowel een centripetaal als centrifugaal effect hebben; bekend zijn de Duitse en Italiaanse preludia op nationale unificatie, evenals de bloedige repressie van Slavisch nationalisme in Centraal-Europa.

Gegeven die liberale en nationalistische drijfveren achter het oproer oogt het contrast in ontwikkelingen op Europees en Belgisch niveau op het eerste gezicht zonderling: in België, waar het nationaliteitsprincipe evenzeer niet gold en Vlaamse intellectuelen reeds in 1840 middels een parlementair ‘petitionnement’ verzet hadden aangetekend tegen een vermeend gebrek aan taalvrijheid, bleef de commotie uiterst beperkt. Beducht voor troebelen als die te Parijs had de Belgische regering preventief enkele democratische concessies doorgevoerd.³⁸ Bovendien behoorde de Belgische grondwet tot de meest liberale van Europa en was de Vlaamse beweging unisono belgicistisch georiënteerd.³⁹ Daardoor werden de belangrijkste motieven die elders in Europa tot opstand hadden geleid in België bij voorbaat ontzenuwd.⁴⁰ Opmerkelijk is evenwel de eensgezindheid waarmee de Vlaamse beweging in 1848 haar boodschap van concordantie en reconciliatie uitdroeg: weliswaar profileerden toenmalige flaminganten zich naar de buitenwereld als uitgesproken centralistisch, een teneur die doorheen de lange negentiende eeuw dominant zou blijven, maar intern stond de eendracht onder druk. De contouren van een levensbeschouwelijke breuklijn tussen liberaal en katholiek gedachtegoed tekenden zich reeds in 1842 af; in het kielzog van de zogeheten ‘spellingsoorlog’ van 1841, waarvan de inzet een op de spelling-Siegenbeek geïnspireerde integrationistische, dan wel een op de spelling-Des Roches gebaseerde particularistische orthografische uniformiteit voor het Vlaams was geweest, vormde zich een harde kern van protest die zich als expliciet katholiek profileerde. Door haar ‘Hollandse’ karakter zou de integrationistische spelling lijnrecht ingaan tegen Vlaamse zeden en gebruiken, een contrast dat op de spits gedreven kon worden door een dwepen met de historisch gegroeide confessionele alteriteit ten aanzien van het noorden.⁴¹ Liberale politici op hun beurt wezen op het centralistisch potentieel van partijpolitiek: ideologische gelijkgestemdheid zou solidariteit

³⁶ Waling 2016, 33.

³⁷ Elias 1970, dl. 2, 209-210.

³⁸ Elias 1970, dl. 2 211.

³⁹ Elias 1970, dl. 2, 213.

⁴⁰ Draye 2009, 176.

⁴¹ Draye 2009, 94.

kweken over de taalgrens heen en alzo de legitimiteit van een Belgische natiestaat versterken. Aan de meeste flaminganten ging die tweespalt aanvankelijk nog goeddeels voorbij, wat veel te maken heeft met hun toenmalige organisatievorm: in tegenstelling tot het strakke partijpolitieke orgaan dat zich vanaf het laatste kwart van de negentiende eeuw zou aftekenen bestond de Vlaamse beweging in haar beginjaren uit een diffuse en exclusieve verzameling literaire verenigingen, opererend onder de nominale gemene deler van de *Maetschappy tot Bevordering van de Nederduitsche Tael- en Letterkunde*.⁴² Het strikte onderscheid tussen een zuiver culturele en politieke beweging waarvan regelmatig sprake is in oudere historiografie⁴³ is nochtans onhoudbaar: Greet Draye wijst erop dat de eerste flaminganten opereerden als ‘letterheren’, burgerlijke bemiddelaars tussen volk en parlement in wat werd gepercipieerd als kwesties van ‘algemeen belang’.⁴⁴ Dat belang woog vooralsnog zwaarder door dan partijpolitieke loyaleiteit. Zij bevonden zich op het terrein van de ‘staatkunde’, een intermediair niveau waarop de filologie de politiek vanuit de coulissen op haar plichten kon wijzen.⁴⁵ Op het snijpunt van cultuur en politiek, in de ‘cultivering van cultuur’⁴⁶, werden in de vroegste Vlaamse beweging democratische tendensen top-down en bottom-up verenigd.

Met de katholieke bewerking van zijn tot dan toe verschenen romans uit voornamelijk financiële overwegingen had Conscience de geloofwaardigheid van die bemiddelende functie evenwel onder druk gezet. Ontstemd bestempelde de uitgesproken vrijzinnige Pieter Frans Van Kerckhoven, prominent lid van de Antwerpse rederijderskamer *de Olyftak*, de geredigeerde versie van Conscience’s prozadebuut *Het wonderjaer* als ‘eene omgekeerde frak’.⁴⁷ Die katholieke signatuur zou twee jaar later nog versterkt worden door het echeq van *Vlaemsch België*, het eerste Vlaamsgezinde dagblad van België, dat een bovenpartijdige politieke koers aanhield.⁴⁸ Chronisch geldgebrek en persoonlijke twisten werden het blad noodlottig, waarop de eminente redactieleden Domien Sleenckx en Jaak Van de Velde prompt overgingen tot de stichting van een katholieke opvolger, *De Vlaemsche Belgen*. Volgens Sleenckx steunde ook Conscience deze ommezwaai heimelijk.⁴⁹ Dat zette kwaad bloed bij hoofdredacteur en tevens Conscience’s jeugdvriend Jan Alfried De Laet, wie een nieuwe redactiepost geweigerd werd omwille van zijn manifeste liberale sympathieën.⁵⁰ ‘[E]r heeft nooit minder eenheid bestaan dan op dit oogenblik’, schreef Conscience aan de Gentse letterkundige F.A. Snellaert.⁵¹ Hij kon het weten: met zijn in 1845 verschenen *Geschiedenis van België* had Conscience zich andermaal onmogelijk gemaakt bij liberale flaminganten door de naar hun aanvoelen al te gunstige bespreking van het bewind van Filips II.⁵² Tot in

⁴² Draye 2009, 68.

⁴³ Cf. Elias 1970, dl. 2, 393.

⁴⁴ Draye 2009, 12.

⁴⁵ Draye 2009, 144.

⁴⁶ Leerssen 2005, 22.

⁴⁷ Jacob 1913, dl. 2, 127.

⁴⁸ De Bens 1968, 7.

⁴⁹ Jacob 1913, dl. 2, 162.

⁵⁰ Draye 2009, 124-125.

⁵¹ Jacob 1913, dl. 2, 166.

⁵² Jacob 1913, dl. 2, 172.

Duitsland was deze tweespalt merkbaar; schoon Conscience daar literair opgang maakte in katholieke contreien⁵³ vervreemde hij zienderogen van liberale contacten.⁵⁴ Daarmee werd op zich geen *sonderweg* bewandeld; Lieve Gevers wijst erop dat, ondanks de talrijke pogingen van Vlaamsgezinden zich on- dan wel bovenpartijdig op te stellen in de periode 1830-1860, sympathieën voor de Vlaamse beweging voornamelijk uit katholieke hoek kwamen. De succesvolle synergie tussen Rooms-Katholieke Kerk en Vlaamsgezind particularisme zoals reeds in de spellingsoorlog merkbaar was geweest heet in dit verband het gevolg te zijn van een reactionaire antiverlichting die zich keerde tegen elke vorm van universalistisch jakobijs vooruitgangdenken. In de geest van Herder verwerden Vlaamse taal en katholieke religie tot primaire waarborg van een Vlaams-Belgische ‘volksziel’.⁵⁵ In dezelfde trant stelt Draye onomwonden: ‘Conscience had partij gekozen.’⁵⁶ Een merkwaardige vaststelling wanneer later opgemerkt wordt dat onmiddellijk na het debacle van *De Vlaemsche Belgen* medio 1845 uitgerekend Conscience de stichter was van het bovenpartijdige genootschap *De Toekomst*, waarmee het flamingantisme voor het eerst expliciet het domein van de politiek betrad en waarin voor de apostate redactieleden Sleenckx en Van de Velde bovendien geen plaats meer was.⁵⁷ *De Toekomst* was een eerste poging de gegroeide discrepantie tussen verbroederende cultuur en verdelende politiek te overbruggen en zo de uiterlijke geloofwaardigheid van het bemiddelende karakter van de Vlaamse beweging te herstellen. Stellig versplinterde zo de eendracht onder de letterheren over de immer heikele kwestie hoe politiek moest worden aangewend tot meerdere eer van de moedertaal: Conscience streven naar bovenpartijdigheid bracht hem op ramkoers met Van Kerckhoven, die, zij het vanuit liberale gezindheid, samen met Sleenckx en Van de Velde meer heil zag in partijpolitiek.⁵⁸ Een ware hetze brak los tussen beide fracties: ‘[n]u zult ge denken dat wy door de andere Vlamingen zyn ondersteund geworden? Wy hebben geene ergere tegenstrevers gevonden! [...] Met de woordjes katholiek en liberael, juist omdat zy geene echte en nauwafgeteekende beduidenis hebben, is men er tot nu toe altoos in gelukt, de Vlamingen uit een te slaen’, analyseerde De Laet de situatie aan Snellaert.⁵⁹ Tegen deze gepolariseerde gepolitiseerde achtergrond moet ook het pamflet van Nys, overigens een naaste medewerker van Van Kerckhoven⁶⁰, begrepen worden.

De strijd tussen partijdigheid en bovenpartijdigheid werd primair op papier beslecht. In de liberale periodiek *De Schrobber* bestreed Van Kerckhoven de uitgangspunten van *De Roskam*, het bovenpartijdige weekblad van Conscience. Doorn in het oog was de vermeende hypocrisie van laatstgenoemde: Conscience zou zich hebben laten omkopen door de katholieken en onder een uiterlijke schijn van eendracht had hij Vlaanderen verpand aan de

⁵³ Jacob 1913, dl. 2, 168.

⁵⁴ Jacob 1913, dl. 2, 165, 181.

⁵⁵ Gevers 1997, 32.

⁵⁶ Draye 2009, 105.

⁵⁷ Draye 2009, 126.

⁵⁸ Jacob 1913, dl. 2, 192.

⁵⁹ Jacob 1913, dl. 2, 200.

⁶⁰ Draye 2009, 169.

‘achteruitgaende party’.⁶¹ Aan drie jaar discordantie kwam abrupt een einde met het nieuws van de Februarirevolutie te Parijs. De bovenpartijdige Snellaert liet zich uiterst lovend uit over de liberale premier Charles Rogier: deze had zich ‘deze laetste tyden gedragen als een helderziende staetsman, en hem kan de eer eener verbazende werkzaemheid niet ontzegd worden.’⁶² De polemiek verstomde en zowel *De Roskam* als *De Schrobber* werd opgeheven. De verbroedering zou slechts een oprisping blijken: al op het eerste Nederlandsch Tael- en Letterkundig Congres, dat in augustus 1849 in Gent gehouden werd, sprak Sleeckx zich uit tegen de katholieken- inderdaad was hij sinds het debacle rond *De Vlaemsche Belgen* vier jaar voordien van gezindheid veranderd- en pleitte voor het aanhangen van een liberale strekking. Toen zijn woorden op hevig protest stuitten werd duidelijk dat het oude dilemma zich had hersteld.⁶³ Met de proclamatie van de Tweede Republiek verdween tijdelijk het gevaar van Frans annexionisme voor België. De bemiddelende eenheidsgedachte binnen de Vlaamse beweging kwam meer dan ooit op de helling te staan.

In haar neiging tot cultivering van een nationale cultuur sluit de Vlaamse beweging naadloos aan bij de Europese romantiek. Naar Isiah Berlin spreekt Joep Leerssen van *political romanticism* om de intrinsieke vervlechting tussen nationale cultuur en politieke natievorming in de eerste helft van de negentiende eeuw te typeren.⁶⁴ In tweevoudig opzicht vormden burgerlijke letterheren de ideologische spilfiguren waarrond natiestaten geconstrueerd werden: als beschaafde stand wisten zij zich intellectueel van het gemeen te onderscheiden, als beschavende stand trachtten zij andere standen te ‘verheffen’ door hen te overtuigen van de billijkheid van een meritocratisch, liberaal-nationalistisch denkpatroon.⁶⁵ Zo werd de burgerlijke *civil society* constitutief en normatief voor de promulgatie van een inclusief nationaal denken waarvoor Siéyès de toon had gezet: niet langer was afkomst, maar waren nut en beschaving de pijlers op basis waarvan het individu zijn plaats in de ‘natie’ bepaalde. Zowel op Europees als Vlaams-Belgisch niveau zou de cultivering van cultuur in literaire genootschappen embryonaal blijken voor de grondvesting van een algemeen aanvaarde ‘nationale’ cultuur. Meer nog dan in 1830 zou in de *Völkerfrühling* van 1848 het nieuwe politieke ideaal van een liberale democratische burgerlijke natiestaat tot volle wasdom komen.⁶⁶

Pelgrim voor God, Vrijheid en Vaderland. Lamennais, Conscience en het liberaal katholicisme

In essentie was de bovenpartijdige profilering van Conscience en de zijnen in de jaren 1840 weinig anders dan een strategie om het unionistische compromis van 1830 salonfähig te houden in weerwil van de nieuwe partijpolitieke realiteit. In *De Roskam* werd een geslepen

⁶¹ Draye 2009, 170.

⁶² Jacob 1913, 235.

⁶³ Draye 2009, 181.

⁶⁴ Leerssen 2011, 14.

⁶⁵ Draye 2008, 13-14.

⁶⁶ Waling 2016, 34.

synthese gepresenteerd van liberalisme en katholicisme waarin voor alles patriottisme primeerde: ‘liberaal’ was een verlichte houding die het zelfstandig denken promootte, ‘katholiek’ het naleven van de godsdienstige plichten.⁶⁷ Consciences unionisme was eclectisch en toch nieuw: door liberale en katholieke elementen van hun partijpolitieke connotaties te ontdoen en in die hoedanigheid te verzoenen werd een ‘derde weg’ geplaveid die de culturele eenheid plachtte te herstellen in en door een politiek verdeeld landschap. In deze dialectiek resoneert het liberaal-katholieke denken van de abbé de Lamennais: ‘Om vrij te zijn dient men vóór alles God te beminnen. Want indien u God bemint zal u Zijn wil doen; en de wil van God, zonder welke geen vrijheid kan bestaan, is rechtvaardigheid en liefdadigheid.’, spreekt Lamennais tot ‘het volk’ in zijn zelfverklaard politieke pamflet *Paroles d’un croyant* (1834).⁶⁸ Daarmee wordt echter geenszins ultramontanisme gepredikt; het is de plicht van het individu ook religieuze dogma’s kritisch in vraag te stellen. Immers: ‘[w]at is dwazer dan de mensen te zeggen: geloof of sterf?’⁶⁹ Verwijzend naar de vervolging van de eerste christenen onder de Romeinen wordt bepleit dat religieuze intolerantie in potentie leidt tot onderdrukking, willekeur en tirannie. Derhalve betekent vrijheid in de eerste plaats: gewetensvrijheid.⁷⁰ Voor Lamennais versterken liberalisme en katholicisme elkaar wederzijds: een stabiele samenleving gegrondvest op christelijke normen en waarden bestaat slechts bij gratie van het kritische individu. Slechts kritische reflectie zou de godsdienst blijvend in haar waarachtigheid bestendigen.

De *Paroles* markeren een hoogtepunt in Lamennais’ liberaal-katholieke denken; had in eerdere geschriften de nadruk had gelegen op collectieve gehoorzaamheid aan wereldlijke dan wel geestelijke overheden was hier de focus zichtbaar verschoven naar individuele vrijheid.⁷¹ Hoewel de katholieke geloofsbelijdenis en een bekommernis om de maatschappelijke verhouding tussen autoriteit en vrijheid als constanten aan te wijzen zijn in het denken van Lamennais vertoont de diachrone invulling van deze begrippen, alsook hun onderlinge verhouding tot elkaar, grote diversiteit.⁷² Vanaf de jaren 1820 valt in zijn geschriften een omslag waar te nemen van gematigd gallicaans conservatisme naar een liberaal getint ultramontanisme; de monarchie was weliswaar een instituut om sociale stabiliteit te waarborgen, maar een vorst had als wereldlijk leider niet het recht zich op werpen als vertegenwoordiger van Gods gezag op aarde en over het geweten van zijn onderdanen te beschikken. Die bevoegdheid lag slechts bij de paus en wanneer een monarch dat dogma schond door bijvoorbeeld censuur was het volk gerechtigd in opstand te komen. De vorst behoorde als ‘eerbiedwaardige herinnering aan het verleden’ slechts de dienaar van het volk te zijn.⁷³ Die gedachte werd versterkt door het proces dat in 1826 tegen de denker gevoerd werd naar aanleiding van de publicatie van manifest antigallicaans werk.

⁶⁷ Draye 2009, 161.

⁶⁸ Lamennais 2006, 49.

⁶⁹ Lamennais 2006, 60.

⁷⁰ Lamennais 2006, 61.

⁷¹ Roe 1966, 14.

⁷² Roe 1966, 1-27.

⁷³ Jürgensen 1963, 13.

Kernachtig had Lamennais in 1829 zijn nieuwe denkbeelden samengevat in een brief aan de aartsbisschop van Parijs: ‘de orde waar het voortbestaan van de maatschappij van afhangt, de essentiële en fundamentele orde, is in de grond niets anders dan de eenheid tussen macht en vrijheid’.⁷⁴ In zijn optiek lag de kern van het liberalisme in een zuiver verlangen naar vrijheid die christelijke volkeren ingegeven en bijgevolg onstuitbaar is.⁷⁵ De revoluties van 1830 werden door Lamennais dan ook met instemming onthaald als legitieme, zelfs noodwendige opstanden tegen onderdrukking en willekeur. Hoewel in deze redenering de klassiek-liberale notie van volkssoevereiniteit ondergraven werd, de uiteindelijke basis voor machtsaanspraken lag immers niet bij het volk, maar bij God⁷⁶, diende het volk volledig vrij te zijn in de manier om tot God te komen. Uit de maxime van godsdienst- en daarmee gewetensvrijheid vloeiden persvrijheid, vrijheid van onderwijs en vrijheid van vereniging voort.⁷⁷ Met name dat laatste was, zoals betoogd, cruciaal in de totstandkoming van het democratisch elan van 1848. Uit zijn ervaring met een gallicaans bestel meende Lamennais dat deze vrijheid slechts bewerkstelligd kon worden door een absolute scheiding van kerk en staat.⁷⁸ Hij dreef zijn primaat van gewetensvrijheid zo ver door dat hij eigenhandig het post-Napoleontische status quo dreigde te ontwrichten. Op zijn pelgrimage naar Rome in 1831 om zijn ideeën toe te lichten werd hij dan ook uiterst koel onthaald door paus Gregorius XVI. Deze werd immers voor een innerlijke tweestrijd gesteld: toegeving aan Lamennais zou het gezag van katholieke vorsten ondermijnen, maar met een veroordeling ondergroef de paus zijn eigen autoriteit. Toch koos Gregorius voor het laatste: met de encycliek *Mirari vos* (1832) werd de gepoogde synthese tussen liberalisme en katholicisme veroordeeld, waarop Lamennais prompt brak met de Kerk. Tegen deze achtergrond werden de *Paroles* geschreven; pauselijk absolutisme werd verruild voor een al even absoluut geloof in de vrijheid van geweten. In Lamennais’ pamflet is religieuze autoriteit niet langer een holistische vanzelfsprekendheid: deductie werd inductie, collectief werd individu, autocratie werd democratie. In dat opzicht vindt ook zijn theologie aansluiting bij de bredere omslag naar een ‘cultuur van de moderniteit’ die hierboven uiteengezet werd. Al snel volgde een tweede pauselijke reprimande in de vorm van de encycliek *Singulari nos* (1834), ditmaal rechtstreeks gericht tegen ‘de dwalingen van Lamennais’. Dat zou slechts zorgen voor een radicalisering van Lamennais’ democratische denken; hoewel hij nooit volledig zou breken met zijn liberaal-katholieke gedachtegoed dreef hij in latere messiaans getinte geschriften steeds verder weg van een formeel katholiek denkkader en werd ‘het volk’ tot enig soeverein orgaan van goddelijke macht, een opvatting duidelijk schatplichtig aan Rousseaus *volonté générale*.

Eugeen De Bock en recenter Couttenier en August Keersmaekers zijn ervan overtuigd dat Conscience de *Paroles* moet hebben gekend. Opmerkelijk is evenwel het uitsluitend literaire argument waarmee die overeenkomst wordt gestaafd: enkele van Conscience’s vroegste geschriften bezigen eenzelfde lyrische stijl als Lamennais, die echter zou tanen na

⁷⁴ Jürgensen 1963, 27.

⁷⁵ Jürgensen 1963, 24.

⁷⁶ Jürgensen 1963, 26.

⁷⁷ Jürgensen 1963, 49.

⁷⁸ Jürgensen 1963, 52.

1840.⁷⁹ Zo wordt de mennaisiaanse invloed op Conscience onwillekeurig gereduceerd tot experiment, of, zo men wil, tot jeugdzonde. De gesignaleerde literaire raakvlakken zijn verre van implausibel, maar een uitsluitend letterkundige vergelijking levert wellicht een al te eenzijdig beeld op. Dat overeenkomsten tussen beiden consequenter worden op ideologisch niveau toont Consciences in het Frans geschreven dramaspel *Satan converti ou plus d'enfer* (1836). Evenals in de traditioneel met Lamennais in verband gebrachte zinnebeelden *Weetlust en geloof* (1837) en *De pelgrim in de woestyn* (1839/40) worden hier de grenzen van menselijke agency afgetast tegen een decor van christelijke vroomheid. Wanneer Lucifer en zijn duivelsgarde na spijtoptatie één dag op aarde mogen doorbrengen wordt tijdens een drinkgelag de balans opgemaakt van 43 jaar oproer en anarchie. In de geest van Lamennais hekelt Conscience religieuze intolerantie; de jezuiten, van oudsher notoire ultramontanen, bleken demonische bekoring bijzonder welgevallig:

Ik bracht een bezoek aan de Karmelieten,
zelfs aan de kinderen van [Ignatius van] Loyola.
Met hen waande ik mij jezuiet.
Hen heb ik een mooie loer gedraaid.
Ik fluisterde hen de onverdraagzaamheid in,
de hoogmoed, de zucht naar bezit.
Ik zei hen: 'stort Frankrijk in verderf
en uw hoogtijdagen zullen terugkeren.'
[...]
Zij zeiden mij: 'laat ons met rust.
Te veel opheldering zou onze plannen schaden.
Thans moeten wij over de aarde kruipen
als listige slangen.'⁸⁰

Ook wereldlijk gezag dat individuele vrijheden niet respecteerde wordt op de hak genomen. Vilein is Consciences uithaal naar de autocratische tsaar Nicolaas I, overigens via zijn zus verwant aan de Nederlandse monarchie, die geweigerd had de lijfeigenschap af te schaffen:

Toen heb ik, ver van België,
gezwind het spoor noordwaarts gekozen,
alwaar Nicolaas, met tirannieke macht,
verschrikking, wrok en dood predikte.
Ik vertelde hem van die menigte vertrapte slaven
die zachtjes mijmerde over vrijheid.
Hij sprak tot mij: 'ik heb hun ketenen gesmeed.
Respect aan de rouw. De teerling is geworpen.'⁸¹

⁷⁹ De Bock 1943, 12.

Keersmaekers 2009, 25.

Couttenier 2009, 433.

⁸⁰ Conscience 1978, 286.

⁸¹ Conscience 1978, 285.

Het is verleidelijk ‘noordwaarts’ te duiden als sneer naar Nederland, dat de Belgische onafhankelijkheid officieel nog steeds niet erkende. Hoe dan ook dient de Russische omzwerfing slechts als retorisch contrast voor de etalering van een deugdzaam Belgisch bestuur. Door zijn democratische ingesteldheid verwerft Leopold I een haast sacrosancte status waartegen geen demon opgewassen is:

De eerste dag kwam ik buiten adem
wankelend voor die nieuwe vorst,
wiens zorgen, werken en ijver dienden
om de liefde van het volk voor zich te winnen.
Maar eenmaal voor hem kon ik weinig uitrichten.
Hij zei mij: ‘ik zal hen geluk brengen.
Zij hebben mij tot hun koning, tot hun vader verkozen,
meer nog wil ik hun weldoener zijn.’⁸²

De organische representatie van de natie als *extended family* met de vorst als hoeder is een courant romantisch procedé.⁸³ Daarin schuilt tevens een fascinerend aspect van de (dynastieke) mythomoteur: er wordt, naar Tönnies, een schijn van Gemeenschap geëvoceerd die de realiteit van Gesellschaft verdonkeremaant. Gestaag wordt naar een climax toegewerkt die weinig aan de verbeelding overlaat: terwijl zijn entourage zich onledig had gehouden met het veroorzaken van efemere twisten zorgde Lucifer zelf voor de ondermijning van vrijheid en religie, respectievelijk door het aanzetten tot militair conflict en blasfemie.⁸⁴ Bij wijze van tragikomische kwinkslag maant Lucifer zijn gezellen vervolgens aan tot verzaking van wereldlijke geneugten, waar zijn disgenoten dan ironisch genoeg reeds te dronken zijn om de bekering aan horen. Lucifer laat het niet aan zijn hart komen: wanneer het tijd is terug in de hel af te dalen zal het bacchanaal onverminderd doorgaan, maar daardoor wordt tenminste ‘de vlam van het helse verblijf’ gedoofd. Zo sorteert deze ogenschijnlijk weinig verfijnde tekst-Conscience zou zich er zelf laatdunkend over uitlaten⁸⁵- een tweevoudig pragmatisch effect: de zedelijke moraal van matiging en deugdzaamheid zou gretig gerecycleerd worden in *De pelgrim in de woestyn* en uitgroeien tot een topos in het oeuvre van Conscience. Voor de politieke strekking geldt dat niet minder: een stabiele samenleving is gegrondvest op democratische vrijheden en godvruchtigheid. Een stabiele samenleving was voor Conscience *eo ipso* unionistisch.

Zijn opzet verschilde lichtelijk van die van Lamennais: trachtte de abbé in de eerste plaats het katholicisme als zodanig te verzoenen met actuele liberaal-democratische tendensen⁸⁶, bij Conscience krijgt die synthese een expliciet nationale invulling. Wils ziet een rechtstreeks verband tussen het verschijnen van Lamennais’ apologetische geschrift *Des progrès de la révolution et de la guerre contre l’église* (1829), waarin zijn liberaal-katholieke maatschappijleer voor het eerst uiteengezet wordt, en de radicalisering van de Belgische

⁸² Conscience 1978, 285.

⁸³ Reynebeau 1995, 131.

⁸⁴ Conscience 1978, 287.

⁸⁵ Conscience 1888, 189.

⁸⁶ Jürgensen 1963, 32.

oppositie tegen Willem I die zou uitmonden in een unionistische coalitie.⁸⁷ Historicus Henri Haag kwam daarentegen tot de prikkelende stelling dat ‘het liberaal katholicisme in België niet haar oorsprong vindt in de geschriften van Lamennais of die van andere denkers, maar in de *overlevingsdrang (vouloir vivre)* van de katholieken’.⁸⁸ Essentieel in zijn betoog is het uitgangspunt dat het unionisme geen ideologie, maar ‘een eenvoudige politieke strategie’ was om achteraf binnen het stabiele kader van een constitutionele parlementaire monarchie onderlinge geschillen te kunnen beslechten.⁸⁹ Haag biedt een teleologisch verklaringsmodel voor het unionisme dat enerzijds uitgaat van een inherent, noodzakelijk conflict tussen katholieken en liberalen en dat anderzijds elke vorm van ideologische integriteit reduceert tot politiek pragmatisme en berekening. Wel wordt overtuigend aangetoond dat België niet louter fungeerde als passieve receptor voor Lamennais’ gedachtegoed, maar dat het unionisme integendeel beschikte over een geheel eigen dynamiek: al vanaf eind 1827 tekenden zich de contouren van een politieke liberaal-katholieke alliantie af. Wat wellicht begon als een opportune strategie tegen een verlicht despotisch regime kon met de verspreiding van Lamennais’ publicaties in België onder zowel katholieken als liberalen vanaf 1829 ook ideologisch onderbouwd worden.⁹⁰ In dat licht zou het Belgisch unionisme gezien kunnen worden als corroboratie van Lamennais’ liberaal-katholieke hypothese.

Dulce et decorum est pro patria mori. Jacob van Artevelde als bovenpartijdig epos

De validiteit van het unionistische paradigma zou zwaar op de proef worden gesteld in de herdenkingscultuur rond Jacob van Artevelde. Op maandag 14 september 1863 werd het Arteveldestandbeeld op de Gentse Vrijdagmarkt feestelijk ingehuldigd. Voor de gelegenheid was een cantate gecomponeerd die maar tot weinig eendracht stemde:

en de maagd van Neerland juicht vol blijheid
want ze zegt: Vlaandren mint zijn vrijheid
en zijn regt.
[...]
spreek ons van de grootsche daden van den
Vlaamschen burgerheld. Tuig dat hij voor ‘t heil van Vlaandren
hier vertrapte vreemd geweld.
Tuig dat hy den trots van Rome
magtloos hier heeft neergeveld.⁹¹

Het verbaast niet dat een tekst met dergelijk elan, die bovendien was opgedragen aan het liberale stadsbestuur, op weinig instemming van de katholieke oppositie kon rekenen.⁹²

⁸⁷ Wils 2009, 55.

⁸⁸ Haag 1950, 13.

⁸⁹ Haag 1950, 97.

⁹⁰ Jürgensen 1963, 118-131.

⁹¹ Gevaert, 1864, 8-10, 21-22.

⁹² Carson 1996, 12-13.

Desondanks zou de liberale burgemeester Charles de Kerckhove zich niet van de bewering onthouden dat Artevelde ‘het idee had gehad van een Belgische nationaliteit en hij zijn leven [had gegeven] om die te verwezenlijken.’⁹³ Een dergelijk standpunt is karakteristiek voor wat sinds de publicatie van Herbert Butterfields *The Whig interpretation of history* (1931) bekendstaat als ‘Whig-geschiedschrijving’, een historiografisch paradigma waarin het verleden wordt geïnterpreteerd in functie van het heden. Vernoemd naar de progressieve strekking in de toenmalige Engelse politiek veronderstellen Whig-historici een lineair verloop van de geschiedenis met een *causale* en *noodzakelijke* opmars van vrijheid en vooruitgang als drijvende krachten. Niettegenstaande evidente euvels van teleologie en presentisme is deze premisse uiterst geschikt voor wat Nietzsche ‘monumentale geschiedbeoefening’ noemde: de constructie van een historisch narratief van ‘de handelende en machtige mens’ die ‘een grote strijd strijdt en die voorbeelden, leermeesters, vertroosters nodig heeft, maar die deze in het heden onder zijn lotgenoten niet kan vinden.’⁹⁴ De strijd in kwestie is die voor een Belgische nationaliteit, waarvan de gedachte reeds in de veertiende eeuw aanwezig zou zijn geweest. Dat ideaal vereiste doorgaans een heroïsche zelfopoffering. Zo wordt vrijheidsstreven via geweld rechtstreeks gekoppeld aan nationaliteit, niet toevallig de drie focale topoi die Evert Peeters identificeerde voor het discours van de (pre-)romantische Belgische geschiedschrijving.⁹⁵ Precies op deze intersectie ontstaat de nationale mythe.

Conscience gaf een aanzienlijke impuls aan de cultivering van de Arteveldemythe. Al in 1810 zijn de eerste tekenen van literaire en twee jaar later van antiquarische belangstelling zichtbaar⁹⁶, maar beide tendensen zouden pas verenigd worden in Conscience's historische roman. Vier jaar eerder had hij in het kader van zijn *Geschiedenis van België* reeds onderzoek verricht naar de Gentenaar. In de duale mythologisering die zich tijdens de romantiek rond Artevelde vormde als ‘wijze man’, dan wel als ‘bloeddorstige demagoog’⁹⁷ belichtte Conscience overwegend het eerste perspectief: weliswaar ‘handelde [hy] altyd niet regtveerdig en verbande zonder regtsgelding of vonnis de edelen en Lelieaarts, welke hem in den weg waren’⁹⁸, tevens was hij ‘begaefd met eene onweêrstaenbare welsprekendheid, doortrapt, wys en van eenen hoogen geest; met het volk gespraekzaam en nederig, met de edelen en vorsten grootsch en hoofsch.’⁹⁹ Het algemene beeld dat zo in Conscience's *Geschiedenis* van Artevelde ontstaat is dat van een mild machiavellist: een krachtig leider die over lijken ging, doch dit slechts in functie van de sociale en ‘nationale’ consensus. In de roman wordt dit beeld getransponeerd en wordt Artevelde tot ideaaltypisch vaderlands icoon. Conscience keert zich in het voorwoord tegen de ‘dwaling’ die de historiografie over Artevelde zou hebben gestort. Polemiekt wordt daarbij niet geschuwd:

⁹³ Carson 1996, 113.

⁹⁴ Nietzsche 2012, 22.

⁹⁵ Peeters 2003, 15.

⁹⁶ Carson 1996, 114.

Peeters 2003, 87.

⁹⁷ Rottiers 1997, 84-86.

⁹⁸ Conscience 1845, 236.

⁹⁹ Conscience 1845, 234.

Men zou zeggen, dat de historieschryvers, gedurende vyf honderd jaren, eene onafgebrokene samenzweering hebben aengegaen om den roem van Jacob van Artevelde te verduisteren en te verstikken. Daarby voegt zich eene andere soort van geheime vervolging zyner nagedachtenis aengedaen: men heeft oorkonden van zynen tyd in menigte doen verdwynen, bladen uit registers en boeken gescheurd, en met zulke waekzame yverzucht alles poogen te vernietigen wat het spoor zyner deugd en zyns roems mogt dragen, dat van hem, die zoo veel gedaen, verhandeld en bewerkt heeft, tot nu toe geen enkel stuk gevonden is, dat zyn naemteeken of zyn zegel draegt.¹⁰⁰

Het motief voor dat complotdenken laat zich raden: in zijn ‘stryd ten voordeele der vryheid’ had Artevelde geduchte vijanden gemaakt onder de Franse feodale adel. Welbeschouwd ontwaart zich hier eenzelfde oppositie tussen democratie en autocratie als in *Satan converti*: het hetero-image van feodaliteit en onderdrukking bestendigt het auto-image van burgerschap en vryheid. Zo is Artevelde niet alleen ‘het zinnebeeld der eeuwige worsteling van Vlaenderen tegen den romaenschen invloed’, maar tevens ‘het zinnebeeld der *persoonlyke* [cursivering LvH] vryheid, zoo als dezelve in de constitutioneele Ryken gewaerborgd is.¹⁰¹ Ook Conscience bedrijft hier Whig-geschiedschrijving: niet alleen wordt de (nationale) vryheidsstrijd tot leidmotief verheven, tegelijk wordt de historische afstand tot het heden geminimaliseerd. Door persoonlijke vryheid expliciet te koppelen aan de nationale construeerde Conscience een bij uitstek inclusief en democratisch Vlaams-Belgisch verleden. De gewichtige inzet van dat project blijkt uit het strikte onderscheid dat wordt gehanteerd tussen het ‘historische’ en het ‘romantische’: door rijke stoffering met historische kanttekeningen wordt getracht kunst te onderbouwen met wetenschap om zo het heldenepos, en daarmee de Belgische democratie, nader te kunnen legitimeren. Immers, zoals Horatius reeds opmerkte, kan degene die het nuttige met het aangename combineert op algemene bijval rekenen.

Op structureel niveau wordt de roman gedreven door een tweevoudig conflict: enerzijds de positionering van het graafschap Vlaanderen in de twist tussen de huizen Plantagenet en Valois over de Franse erfopvolging, anderzijds het interne streven van Vlaanderen naar (het behoud van) gewestelijke autarkie. Door Vlaanderens toenmalige statuut van Frans apanage worden beide onlosmakelijk met elkaar verbonden. Een op het eerste gezicht ongunstige situatie enigszins vergelijkbaar met die van de Vlaamse beweging in het jonge België: de waarborg voor nationale onafhankelijkheid tegen Frans annexionisme middels een Vlaamse taal en literatuur diende immers ook de emancipatie van Vlaanderen binnen België in de hand te werken.¹⁰² De gestage verfransing van het openbare leven maakte van België niet zozeer een politiek, als wel een sociaal-cultureel leengoed van Frankrijk. In de roman staan de twee conflicten bovendien in onderlinge verbinding: ‘vrye volkeren zyn onstandvastig [...] Zoo lang de geeselroede des vrees voor hunne oogen opgeheven blyft,

¹⁰⁰ Conscience 1849, IX-X.

¹⁰¹ Conscience 1849, XX.

¹⁰² Couttenier en van den Berg 2009, 297-298.

leggen zy hunne onderlinge twisten af om het gemeene gevaer te bestryden [...] maer dat de vrede kome [...] en de geesten richten onmiddelyk hunnen kragten naer binnen, om bezigheid in de onbeduidendste twisten te zoeken', merkt de verteller op.¹⁰³ Met haar recente krakelen kon de Vlaamse beweging in dezen wederom tot voorbeeld strekken. Vanzelfsprekend is vrijheid voor Consciences gefictionaliseerde Vlaanderen allerm minst: van meet af aan staat die onder spanning in het belangenconflict waarvoor het zich gesteld zag aan het begin van de Honderdjarige Oorlog. Als vazal van de Franse koning was het Frankrijk politieke loyaleit verschuldigd, maar voor economische voorspoed was het sterk afhankelijk van de import van Engelse wol. Het embargo dat de Engelse koning Edward III op de export van wol had gesteld had Gent in een staat van materiële armoede gebracht die lezers wel zeer actueel moest zijn voorgekomen: in de jaren 1840 had de Gentse katoenindustrie zwaar te lijden onder Engelse concurrentie en onderging Vlaanderen bovendien een ingrijpende landbouwcrisis, met hongersnoden tot gevolg.¹⁰⁴

Te midden van deze malaise werpt Artevelde zich op als trooster en verzoener. Behendig zet hij het essentialistische discours naar zijn hand wanneer hij verzekert:

Het zal beter gaen. Ik weet het middel om Vlaenderen zyne oude vryheid en neering terug te geven; maer daer voor zouden wy moeten durven Gentenaers en Vlamingen zyn, eendragtig en overtuigd van het regt onzer zake, met mannenmoed en vlaemsch geduld dat geschonden regt wrekende, zonder zelve baldadigheid of onregt te plegen. [...] er wordt gewerkt voor onze verlossing. Blyft intusschen getroost en houdt vlaemschen moed!¹⁰⁵

De verbinding van 'Gents' met 'Vlaams' is wellicht minder argeloos dan de retoriek laat uitschijnen; Artevelde sprak tot een menigte werklieden die allen het poorterecht hadden verworven. Die hoedanigheid, laat Conscience niet na te vermelden, 'heeft dezelfde beteekenis als het hedendaegsche woord *burger*'.¹⁰⁶ Die gelijkstelling indachtig wordt met het appel op perenniale 'vlaemsche' deugden de missie van de Gentse poorter die van de Vlaams-Belgische burger: eendrachtig ijveren voor het herstel van oude vrijheden en autarkie. De povere historische details omtrent Arteveldes herkomst manoeuvreren hem in een uiterst gunstige sociale positie; door de kwestie of hij een adellijke dan wel burgerlijke achtergrond had in het midden te laten wordt een brug gebouwd tussen de poorters en edellieden.¹⁰⁷ Geeraert Denys, de opperdeken der Gentse ambachten en Arteveldes voornaamste tegenstrever, heeft een burgerlijke achtergrond, maar droomt heimelijk van een adellijk bestaan. De inrichting van zijn woning getuigt van dat innerlijk conflict:

¹⁰³ Conscience 1849, dl.2, 119.

¹⁰⁴ Lamberts 2010, 262.

¹⁰⁵ Conscience 1849, dl.1, 26

¹⁰⁶ Conscience 1849, dl.1, 6.

¹⁰⁷ Conscience 1849, dl.1, 31.

Onmiskenaer moest dit huis toebehooren aen eenen burger, die, in zyne waen, zich eene ridderlyke wooning had willen geven, doch door eene soort van schaemte weêrhouden was geweest zich geheel en gansch boven zyne stand te verheffen.¹⁰⁸

Dergelijke suggestieve beschrijvingen zijn legio doorheen de roman en schetsen een compromisloos personage getekend door hoogmoed en arrivisme. Die ongenueanceerde karakterschets verdoezelt de nochtans integere republikeinse drijfveren van de opperdeken. Hij pleegt tegen Artevelde op te staan wanneer deze zich met veel bravoure opwerpt als verdediger van het Algemeen Belang: ‘hy is een bloode, die bevreesd is en achteruit zal wyken by het eerste gevaer’.¹⁰⁹ Hij ziet Artevelde als een populist die onder de dekmantel van altruïsme uit is op alleenheerschappij.¹¹⁰ Zo ontspint zich in de Gentse politiek een tweestrijd die in grote lijnen overeenstemt met hun respectievelijke positionering in de Honderdjarige Oorlog: Denys achtte het gezag van de Franse koning Filips VI van Valois en diens marionet Lodewijk van Nevers, de graaf van Vlaanderen, verbeurd verklaard wegens de schending van Vlaanderens rechten door de geleden economische schade en pleit voor gewelddadig verzet.¹¹¹ Artevelde wijst erop dat door een neutraliteitspolitiek het handelsembargo zou worden opgeheven.¹¹² Opnieuw lijkt de relatie met Conscience's recente verleden niet ver weg: voor de realisatie van eenzelfde doel, het herstel van de welvaart, zagen de Gentse poorters zich voor eenzelfde dilemma gesteld als de negentiende-eeuwse Vlaamse taalminnaars. Aan beide was de keuze tussen partijdigheid en bovenpartijdigheid.

Wanneer Artevelde verkozen wordt tot opperhoofdman van Gent laat het herstel van de welvaart niet lang op zich wachten. Dat zorgt voor een sterk zelfbewustzijn, waarop voortdurend gekoketteerd wordt met het diverse, zelfs licht kosmopolitische karakter van Gent. Markant voor negentiende-eeuwse begrippen is de euforische oproep tot algemene verbroedering van de goedlachse blauwverver Lieven Comyne bij het aanschouwen van een zwarte man:

Alleenlyk met dien Moor te bezien zou ik tranen storten van vreugde. Ah, die Afrikaen moet uit mynen beker drinken [...] Ziet gy wel, Mher de Moor, in het vrye Gent zyn alle menschen broeders; wit of zwart, het doet er niets toe.¹¹³

Ondanks aperte karakterologische en ideologische contrasten tussen Denys en Artevelde namen beiden hun toevlucht tot clandestiene fractievorming: Denys zette een samenzwering op touw met de ribaudenkoning¹¹⁴ Muggelyn en de Fransgezinde ridder Jan Van Steenbeke teneinde het gezag van Artevelde te ondermijnen. Muggelyn wordt omgekocht voor dertig ponden- de allusie op Judas is evident- en ondanks Denys' afkeer voor Van Steenbeks

¹⁰⁸ Conscience 1849, dl.1, 90.

¹⁰⁹ Conscience 1849, dl.1, 80.

¹¹⁰ Conscience 1849, dl.1, 165.

¹¹¹ Conscience 1849, dl.1, 68-70.

¹¹² Conscience 1849, dl.1, 66.

¹¹³ Conscience 1849, dl.1, 119.

¹¹⁴ Ribauden waren leden van de stedelijke ordehandhaving. Hun leider werd een ‘koning’ genoemd.

gallomanie schaart hij de edelman onder de aspirant-putschisten ‘omdat het welzyn der Gemeente het vergt’.¹¹⁵ In de Europese politiek smeedt ook Artevelde een ophefmakend verbond: met Edward III wordt een alliantie aangegaan om Vlaanderens onafhankelijkheid te waarborgen. Dit onder uitleg van een abusievelijke interpretatie van het Salische erfrecht door Filips VI.¹¹⁶ Het legitimeitsverschil van beide verbonden ligt besloten in hun transparantie: door beroep te doen op wetteksten kan Artevelde zijn aanspraak op verdediging van Vlaanderens belangen overtuigender kracht bijzetten dan Denys, die in essentie hetzelfde nastreeft. Hoewel beide verbonden strikt genomen (hoog)verraad impliceren verwordt Artevelde in zijn poging tot heroïsche vrijheidsstrijder, terwijl Denys wordt neergezet als infame revolutionair. Arteveldes paradoxale strategie heeft veel weg van Consciences bovenpartijdigheid: het bespelen van het middel van de partijpolitiek om het doel van nationale neutraliteit te bereiken. De uiteindelijke consequenties van die koers zouden navenant zijn.

Denys’ animositeit jegens Artevelde wordt op de spits gedreven door de nakende romance tussen zijn zoon Lieven en Veerle, de dochter van de opperhoofdman. Daarenboven is Lieven idolaat van Arteveldes patriottisch discours en ontpopt zich zo tegen weet en wil tot een groot tegenstander van zijn vader. Op de koop toe verijdelt hij de aanslag op Arteveldes leven die Denys beraamd had tijdens de Vlaamse belegering van de Fransgezinde stad Biervliet in Zeeuws-Vlaanderen. Zijn enthousiasme na de overwinning krijgt zo een tragische ondertoon:

Ik heb den Opperhoofdman en misschien het vaderland gered. [...] Ik ben jong, vader, en kan nog niet veel; maer den verlosser van Gent, den Wyzen Man, gered te hebben, is eene daed, die tellen zal in myn leven.¹¹⁷

Lievens verknochtheid aan en de aanhoudende politieke successen van Artevelde zouden aanleiding zijn voor Denys om een lastercampagne tegen zijn opponent te beginnen. Vooralsnog viste hij achter het net wanneer Lieven Comyne hem toebeet: ‘[d]e held, de verlosser is een heerschzuchtige, een dwingeland, een dronkaerd, niet waer? Omdat zyne grootsheid u verplet, bezwaddert gy zynen naem’.¹¹⁸ Daarop temperde Denys zijn publieke minachting en zocht toenadering tot Van Steenbeke. Pragmatisch motiveert de opperdeken deze zet:

Het is my geheel onverschillig waerom gy tegen Artevelde strydt: zoo moeten de beweegredenen van mynen haet tegen hem u ook onverschillig zyn. Laet ons eerst alle onze magt, al ons denkvermogen aanwenden om onzen gemeenen vyand neêr te vellen; daarna, indien gy wilt, zullen wy om den buit twisten.¹¹⁹

¹¹⁵ Conscience 1849, dl.1, 85, 165.

¹¹⁶ Conscience 1849, dl.1, 133.

¹¹⁷ Conscience 1849, dl.1, 181.

¹¹⁸ Conscience 1849 dl.1, 208.

¹¹⁹ Conscience 1849, dl.2, 13.

Allegorisch bekeken lijkt dit een grimmige uithaal naar partijdige flaminganten als Van Kerckhoven: pragmatische aansluiting van de nog fragiele Vlaamse beweging bij een gevestigde politieke partij kon slechts tijdelijk heilzaam werken om in nadere twisten onvermijdelijk het onderspit te delven. Duurzamer was Arteveldes ideaal van een ongebonden Vlaams-nationale geest; onomwonden had deze aan Lodewijk van Nevers verklaard dat '[h]et belang van Vlaenderen stelt dat het zich langs de zyde der sterkste schikke.'¹²⁰ Een uitspraak die potentieel aanleiding geeft tot misverstanden van hetzelfde slag als die rond Consciences 'verraad'. Veeleer dan een blijk van partijdige loyauteit moet dit machiavellistisch geïnterpreteerd worden als tactiek om de nationale onafhankelijkheid op lange termijn garant te stellen. Door Arteveldes exegese van de Salische wet werd een distantie ingebouwd tussen Vlaenderen en het huis Valois. Niettemin, daar hij danig 'gehecht was aen het stelsel eener onschendbaren onzydigheid' stelde Artevelde tevens zijn veto aan de doortocht van Engelse troepen door Vlaenderen, ondanks de alliantie met de Engelse koning.¹²¹ In hun bovenpartijdige ideaal waren Artevelde en Conscience identiek. In tegenstelling tot zijn personage ontbrak het de schrijver evenwel aan de reële politieke invloed om het in de praktijk te kunnen realiseren.

Idealisme overwint pragmatisme. Na de overwinning te Biervliet was een vredesverdrag met Frankrijk afgedwongen waarin Vlamingen werden 'erkend als een onafhankelyk volk, dat, zonder iemands tusschenkomst, met alle natiën verbonden sluiten mag'. Voorts exclameerde Artevelde: '[w]y hebben onze oude vryheid herwonnen; wy zullen ze weten bewaren en te verdedigen'.¹²² Op audiëntie bij Lodewijk van Nevers wees hij vervolgens diens pogingen hem te paaien met politieke posten van de hand. Burgerlijke Vlaamse meritocratie komt diametraal tegenover feodaal Frans cliëntelisme te staan:

in Vlaenderen gaet het zoo niet Men behoeft hier noch Ridder noch Leenheer te zyn om zyn vaderland met eere te kunnen dienen en door de Gemeente bemind en geacht te worden, naermate van het goede, dat men voor 's Lands roem of 's Lands welvaart sticht.¹²³

Die zedelijke tegenstelling wordt het leidmotief in Arteveldes supragewestelijke politiek. In een poging een alliantie met het hertogdom Brabant te bewerkstelligen merkt hij op:

Overweeg insgelyks, dat wy, afkomstig van het Noorden, eene andere tael spreken en andere zeden hebben dan de Franschen; dat wy in den koophandel en in de nyverheid onze voorspoed vinden, terwyl onze strydzuchtige geburen hunnen roem alleenlyk in oorlog en in ridderkampen zoeken.¹²⁴

¹²⁰ Conscience 1849, dl.1, 216.

¹²¹ Conscience 1849, dl.1, 192.

¹²² Conscience 1849, dl.1, 186.

¹²³ Conscience 1849, dl.1, 214.

¹²⁴ Conscience 1849, dl.2, 37.

Artevelde's eenheidsstreven beperkt zich overigens niet tot Brabant; naar Ernst Moritz Arndt uit de Gentenaar het verlangen dat op termijn 'een enkel bondgenootschap zal ontstaan tusschen alle Landen zoo verre de dietsche tale strekt'.¹²⁵ Met terugwerkende kracht wordt Artevelde tot *conditor Belgii*, de symbolische eenmaker der Zeventien Provinciën die Justus Lipsius in de Bourgondische hertog Filips de Goede zag. De ongebreidelde vrijheid die Vlamingen onder Artevelde genieten wekt ongeloof bij Franstaligen. Zo merkt een Luikse bode op:

Die Vlamingen zyn al een zonderling volk! Iedereen mag er alles weten, zich met alles bemoeijen en met volle vryheid, goed of slecht oordelen over alle zaken [...] Ze ziende, zou men zeggen dat het altemael kleine koningen zyn... En zy spreken waerlyk alsof zy ter wereld geene andere overheid kennen dan hen zelven!¹²⁶

Het Vlaanderen onder Artevelde strekt als vrijgevochten burgerlijke democratische republiek tot voorbeeld voor andere Nederlandstalige gewesten. In hun persoonlijke na-ijver jegens de hoofdman blijven Denys en de zijnen blind voor deze voorspoed. Misnoegd met het aan de graaf onttrokken gezag lokken Fransgezinden binnenlandse opstanden uit, gericht tegen de proto-industrie op het West-Vlaamse platteland. Veelvuldige luddistische uitspattingen nopen Artevelde tot het uitroepen van de noodtoestand. Zoals de revoluties van 1848 in Parijs waren begonnen dreigde ook in de roman Frans oproer Vlaamse vrijheid te verstoren. 'Niets', verzekerde Artevelde met een vette knipoog naar de lezer, 'is gevaerlyker voor de vryheid dan de uitoefening der vryheid zelve, wanneer deze niet geregeld is door wetten die misbruik ervan kunnen voorkomen'.¹²⁷ Opnieuw voert Artevelde een oegenschijnlijk contradictoir beleid: het inperken van vrijheid om vrijheid te verkrijgen. Net als zijn stellingname in de Honderdjarige Oorlog is dit een bovenpartijdige strategie om de oppositie te neutraliseren en zo de gewestelijke onafhankelijkheid te garanderen. Ditmaal is het politieke draagvlak voor zijn beslissingen aanmerkelijk kleiner. De groeiende protesten tegen Artevelde's bewind zijn niet zozeer symptomatisch voor zijn tanende legitimiteit, als wel voor de volatiliteit van een volk in volkomen vrijheid.

Als Van Steenbeke en andere Fransgezinden na rijp beraad door de Gentse schepenaad in ballingschap worden gestuurd verkrijgt Artevelde alsnog 'eene invloed en eene overmagt, waeraen geene palen meer konden erkend worden'.¹²⁸ De daaropvolgende bloei van vrijheid en welvaart drijft Denys gestaag tot waanzin. Steeds verder vliedend van de realiteit vervalt hij in extremen: door Veerle van Artevelde te ontvoeren uit het begijnhof waar ze verblijft beoogt hij Artevelde niet langer politiek, maar persoonlijk te treffen. Lievens leed neemt hij daarbij voor lief en suggereert zelfs dat Veerle overspel pleegt met een Gentse

¹²⁵ Conscience 1849, dl.2, 43.

¹²⁶ Conscience 1849, dl.2, 67.

¹²⁷ Conscience 1849, dl.2, 159.

¹²⁸ Conscience 1849, dl.3, 5.

jonker.¹²⁹ De dochterroof bracht Artevelde dermate aan het twijfelen dat hij zich woorden van Lodewijk van Nevers voor de geest haalde:

het lot stelt u aen de spits der oproerige en woelzieke menigte, tot dat hetzelfde onveranderlyke volk u in het slyk rukke en als dolle honden u verscheure; want is dit niet altyd het lot der afgoden des volks?¹³⁰

Arteveldes levensproject van de Vlaamse volksverheffing komt op de helling te staan. Schoon zijn twijfel van korte duur is wordt hij kort daarop beticht van usurpatie. '[H]et is genoeg dat deze lastering onder de menigte is verspreid om haer al de magt eener waerheid te geven', bemerkt een Gents schepen schamper.¹³¹ Door aanhoudende laster van Denys raakt het volk ervan overtuigd dat Artevelde Vlaanderen aan de Engelsen verkocht heeft. In plaats van zich te verontwaardigen of te vergrammen verzucht Artevelde:

Ongelukkig volk! Eeuwige speelbal in de hand der boozen! Kon myn bloed het zoenoffer zyn, en Vlaenderen redden! Maen neen, gy moordt uw vaderland- arme blinden, God vergeve u wat gy doet.¹³²

Wanneer Artevelde kort daarop door Denys wordt vermoord zou inderdaad met Wils besloten kunnen worden dat de democratie van Arteveldes Vlaanderen geleidelijk ontaard is in een ochlocratie. Conscience's woelige betrekkingen met de letterheren indachtig dringt zich nochtans een andere, minder letterlijke lezing op: Artevelde en Denys staan symbool voor een Vlaamse beweging die zichzelf door aanhoudende tweedracht dreigt te ondermijnen. Waar Artevelde met alle mogelijkheid tracht de traditionele bovenpartijdige consensus te behouden wordt hem dit onmogelijk gemaakt door de onophoudelijke egotripperij van Denys, die niet wil inzien dat hij het gemeenschappelijke doel van een Vlaamse volksverheffing ondergraaft. Dat plaatst de lezer voor de vraag of een kudde wel verantwoordelijk kan worden gehouden voor confuus gedrag onder auspiciën van strijdende herders. Niet het grillige volk, maar een partijdige Vlaamse beweging had de wijze man van Gent tot martelaar gemaakt. Verre van ondemocratisch lijkt Conscience eerder geneigd met Lucas tegen het onverlichte volk te prevelen: 'Vader, vergeef het hun, want ze weten niet wat ze doen.'¹³³

Ni ange ni bête. Hlodwig en Clothildis als liberaal-katholieke fylogenie

Van die apostolische gelatenheid viel maar weinig te merken in het vijfde-eeuwse Gallië dat Conscience fictionaliseerde in zijn roman *Hlodwig en Clothildis*. Op de ruïnes van het West-Romeinse Rijk was het christendom aan een onstuitbare opmars bezig. De gouw rond Doornik vormde een grensgebied tussen Germaanse en Romaanse invloeden: formeel nog

¹²⁹ Conscience 1849, dl.3, 23.

¹³⁰ Conscience 1849, dl.3, 58.

¹³¹ Conscience 1849, dl.3, 65.

¹³² Conscience 1849, dl.3, 210.

¹³³ Luc 24:34.

onder Romeins gezag had de opperhertog van de Salische Franken Hlodwig, die correspondeert met de historische Clovis, Doornik tot hoofdplaats van zijn nieuwe koninkrijk gekozen. Om stabiliteit te garanderen in deze troebele transitietijd was het voor Germaanse vorsten noodzakelijk sterke allianties te onderhouden onder elkaar. Tot dat doel werd ook een huwelijk garrangeerd tussen Hlodwig en zijn stamverwante Lutgardis. Dit tot spijt van Hlodwigs naaste vertrouweling, de christelijke Gallo Romein Aurelianus. Hoewel hij eerder zelf op het huwelijk had aangedrongen klaagde hij thans:

Die Lutgardis, zy is een wreede Heidinne, die de Kristenen eenen vurigen haet toedraegt en niets dan woeste wraekzucht in het harte voert. En ik, Kristen, belyder van den gekruisten God, ik heb de hand tot deze noodlottige verbintenis moeten leenen.¹³⁴

Opmerkelijk is het contrast tussen de verzoenende inhoud van Aurelianus' christelijke boodschap en de wrokkige agressieve toon waarop die wordt geuit:

Uwe bloedige wet zou de zoete liefdewet des Heilands vervangen? Uwe verschyning op den grond van Gallië zou de komst van het Ryk des Heeren vertragen? Ô neen, geen zweed, hoe magtig ook, zal het licht dat van het kruis over de wereld is uitgegaen, in zynen hoop wederhouden [...] Dwaling, de Kristus zal u overwinnen! De leer der vrede en der waerheid zal de volkeren der aerde in eenen enkelen liefdesband omsluiten.¹³⁵

Tegen die achtergrond ontvouwt zich ook in deze roman een structureel duaal conflict: de etnische spanningen tussen Germania en Romania worden scherp gesteld door de confessionele strijdbaarheid van het christendom, dat zijn missie ziet in het uitvlakken van andere overtuigingen. De primaire inzet van dit narratief is de verkenning van dezelfde verhouding tussen macht en vrijheid die Lamennais zo noodzakelijk achtte voor een stabiele maatschappelijke orde. Daarmee wordt een wezenlijk andere problematiek verkend dan in *Jacob van Artevelde*, waar de moeizame zoektocht naar Vlaamse vrijheid centraal staat. Naast de accentverschuiving van de vrijheidsstrijd naar confessionaliteit verschillen de romans ook in hun toe-eigening van het verleden: trachtte Conscience de historische afstand in *Jacob van Artevelde* te minimaliseren door in het voorwoord een lineair verband te schetsen tussen heden en verleden, in *Hlodwig en Clothildis* spreekt een cyclische geschiedopvatting. Het verleden wordt hier voorgesteld als een zich voortdurend herhalend proces waarin de toekomst steeds gelijk zal zijn aan het verleden.¹³⁶ De compromitterende temporele setting tussen de hoogtijdagen van (het Latijnse) Rome en de (Germaanse) Lage Landen maakt zulke presentatie van het verleden noodzakelijk:

Gister was hier het uiterst punt dat de menschelyke geestesontwikkeling, dat de beschaving van het maetschappelyk geluk kan bereiken; -heden begint hier weder een

¹³⁴ Conscience 1854, dl.1, 17.

¹³⁵ Conscience 1854, dl.1, 19.

¹³⁶ van der Dussen 2001, 25.

nieuw menschdom het eeuwig wisselwerk des vooruitgangs... Misschien, wanneer het, na eeuwenlange vormkoorts, zoo ver als zyne voorgangers zal geraekt zyn, zal het ook aldus, door overbeschaving uitgeput, bezwyken en plaets maken voor nieuwe beproevers.¹³⁷

Tegelijk schuilt in dat cyclische uitgangspunt een lineaire teleologie: nauwelijks verhuld wordt duidelijk gemaakt dat de auteur zich, gevrijwaard van de erfenis van de klassieke oudheid, tot doel stelt te verhalen over de oorsprong van de synthese tussen Romaanse en Germaanse beschavingen. In dit werk romantiseert Conscience met andere woorden de ontstaansgeschiedenis van België. Probleemloos is die culturele co-existentie niet: de Franken bezitten als voornaamste deugden 'ligchaemsmagt en mannenmoed', de Gallo-Romeinen beschikken over 'wetenschap en beschaving'.¹³⁸ Initieel leven beide invloedssferen dan ook op gespannen voet naast elkaar: afkerig jegens Romeinse veroverzucht leven de Franken teruggetrokken in de ongerepte natuur en zijn erg op vrijheid gesteld:

Nooit mogt byl noch mes de schors der geheiligde boomen raken; en wat dier zich erin verschool, welk veroordeeld boosdoener het bereiken kon, zy vonden er eene vrye schuilplaets.¹³⁹

Door hun sterke sociale cohesie staan de Franken aanvankelijk zeer wantrouwig ten opzichte van personen buiten de gemeenschap.¹⁴⁰ Het huwelijk tussen Hlodwig en Lutgardis wordt in de eerste plaats aangegaan ter bezegeling van een militair bondgenootschap tegen de laatste Romeinse overheersing. Op de plechtigheid zijn tevens de ariaans-christelijke Bourgondische koning Childerik II en zijn dochter Clothildis aanwezig. Via het Bourgondische huis komt Hlodwig voor het eerst in aanraking met de Romaanse cultuur:

de Burgonden, alhoewel insgelyks Germanen van oorsprong, kunnen niet vergeleken worden met de Franken. Zy hebben in de pracht, in de weelde en in de verzwakkende zeden der Romeinen deelgenomen; zy zyn niet meer zoo sterkmoedig als hunne vaders noch zoo aenhoudend en onbuigbaer in het ongeluk.¹⁴¹

Ondanks haar christelijke achtergrond valt Hlodwig prompt voor de schone Clothildis. Dit manoeuvreert hem in een hachelijke positie: niet alleen zou hij zo het edele bloed van de Merovingers verbasteren met dat van een christen, tevens zou hij het militair bondgenootschap op het spel zetten dat door zijn huwelijk met Lutgardis was afgesloten. Clothildis kan zich van haar kant maar moeilijk verzoenen met de bloeddorst en wraakzucht van de Franken.¹⁴² Als bij wonderwel toeval blijkt dat Clothildis in tegenstelling tot de rest

¹³⁷ Conscience 1854, dl.1, 190.

¹³⁸ Conscience 1854, dl.1, 31, dl.2, 54.

¹³⁹ Conscience 1854, dl.1, 44.

¹⁴⁰ Conscience 1854, dl.1, 47.

¹⁴¹ Conscience 1854, dl.1, 112.

¹⁴² Conscience 1854, dl.1, 101.

van haar stam niet ariaans, maar katholiek-christelijk is worden zij en Hlodwig nader tot elkaar gebracht door Aurelianus. Hij verzekert Hlodwig:

met eene spruit van koninklyken bloede te trouwen, naemt gy op eens plaets tusschen de vorsten der Westerwereld; in uwen persoon wierden de noordervolkeren aen de zuidernatiën verbonden; met eene trouwgeblevene Kristene nevens u op den nieuwen troon te stellen, deedt gy gansch Gallië [...] uwe verheffing toejuichen, als eene onmeetbare weldaet door de Godheid aen het menschdom bewezen.¹⁴³

In zijn zendingsijver is Aurelianus blind voor de schadelijke neveneffecten van een huwelijk tussen Hlodwig en Clothildis. Daarmee wordt in de eerste plaats de toorn van Lutgardis ontketend.¹⁴⁴ Zijn liefde voor Clothildis verblindde hem dermate dat Hlodwig Lutgardis had verstoten voor het altaar. Door die minachting voor de Frankische tradities vervreemde de hertog van zijn vroegere entourage, waaronder zijn huisgraaf Siegebald.¹⁴⁵ Lutgardis en Aurelianus symboliseren de excessen van respectievelijk de Germaanse en Romaanse culturen: door haar gekrenkte ego ontardt Lutgardis' 'mannenmoed' in hoogmoed die niet mildert voor ze zich heeft gewroken op Aurelianus en Clothildis. Een vermetelheid vergelijkbaar met die van de gallicaanse kerk, die immers ook haar wereldlijke belangen boven geestelijk welzijn had geplaatst. Aurelianus' hoge mate van 'beschaving' vergiftigt zijn blik met een christelijk superioriteitsgevoel, feitelijk een variant op het ultramontanisme waartegen Lamennais zo fel van leer was getrokken. Hun optreden verhindert een succesvolle symbiose van beide culturen. Exemplarisch is Aurelianus' triomfalisme op het huwelijk van Hlodwig en Clothildis: '[w]at hier geschieden ging was een onberekenbare zegeprael voor het Kristendom, misschien zyne latere heerschappy over de wereld.'¹⁴⁶ In zijn enthousiasme slaat hij geen acht op het zonderlinge verloop van het 'wonderlyk schouwspel [...] van twee volkeren, die, zonder zich te vermengen, gezamentlyk tot het bereiden eener hoogstgewichtige plegtigheid werkzaam waren.'¹⁴⁷ Dat de symbiose wel degelijk een kans van slagen heeft bewijst het echtpaar zelf: wanneer Lutgardis op de bruiloft verschijnt wil Hlodwig haar het gelag laten betalen voor haar daden, maar ziet hier uiteindelijk van af door Clothildis' barmhartigheid.¹⁴⁸

Voor het overige verzoenen de twee volkeren zich uiterst moeizaam. De sociale segregatie die zich voltrekt in de nasleep van het huwelijk moet de negentiende-eeuwse lezer angstvallig bekend zijn voorgekomen:

Tot deze spoedige uitbreiding van het jonge Ryk hadden de jonge kristene bisschoppen vlytig medegewerkt. Daer zy meest overal den oppersten invloed uitoefenden, was het hun niet moeijelyk geweest, de Germanen te doen begrypen dat

¹⁴³ Conscience 1854, dl.2, 16.

¹⁴⁴ Conscience 1854, dl.1, 189.

¹⁴⁵ Conscience 1854, dl.2, 14.

¹⁴⁶ Conscience 1854, dl.2, 114.

¹⁴⁷ Conscience 1854, dl.2, 107.

¹⁴⁸ Conscience 1854, dl.2, 119.

zy belang hadden in eene spoedige onderwerping. [...] Aengezien de Franken noch lezen noch schryven konden, waren zy onbekwaem om eenig ambt te vervullen waertoe deze kennissen werden vereischt dienvolgens was de Koning gedwongen geweest allen last van dien aerd aen Gallen te vertrouwen, en hen dus met een aenzienlyk gedeelte der werkelyke overheid te bekleden.¹⁴⁹

Als Lutgardis er in haar wraaklust in slaagt Hlodwig en Clothildis' zootje Ingomer te vergiftigen interpreteert Hlodwig dat een vergelding van misnoegde heidense goden voor zijn huwelijk met een christen, waardoor de fusie tussen de twee culturen onder druk komt te staan. Om het tij te keren en alsnog zijn plaats in het Walhalla te bemachtigen besluit Hlodwig voor de heidense goden ten strijde te trekken tegen de Alemannen. De beslissende veldslag is sterk gemodelleerd naar de Slag bij de Milvische Brug die de Romeinse keizer Constantijn in 312 had uitgevochten en die leidde tot zijn bekering tot het christendom. Zelfs het apocriefe aforisme *in hoc signo vinces* dat in een droom tot Constantijn zou zijn gesproken ter bestendiging van de waarachtigheid van het christendom wordt als 'In dit teeken zal hy overwinnen' in de mond van Clothildis gelegd.¹⁵⁰ Die overwinning komt in de vorm van Frankische hulptroepen die eerder nog verstek hadden laten gaan. De zege brengt Hlodwig in extase: 'Clothildis, ach, dierbare, uw God gaf my den zegepraël! Hilderik's zoon zal Kristen zyn. [...] Heil den Kristus! Leve Clothildis' God'¹⁵¹ Hlodwigs bekering en daaropvolgende doop zouden een definitieve synthese tussen de Germaanse en christelijke culturen tot stand brengen:

De toekomst der wereld ging zich beslissen; dat daer een vaste band werd gesmeed tusschen Noord en Zuid, tusschen heldenmoed en beschaving; dat daer eene liefdevlam werd ontsteken, die ontwyfelbaer een baen der Menschheid door de komende eeuwen zou verlichten, en de volkeren, door het Geloof in Kristus, zou vereenigen tot eene enkele broederschaer.¹⁵²

Toch schiet het tekort deze roman als 'verheerlijking van het katholicisme' te klasseren. De omarming van de godsdienst door de Franken geschiedt slechts aan het einde van het verhaal en laat de talrijke botsingen tussen godsdienst en vrijheid, tussen Romaanse en Germaanse cultuur buiten beschouwing. Zelfs wanneer de Franken overgaan tot bekering gebeurt dit niet onder blinde zendingdwang waaraan Aurelianus zich eerder schuldig had gemaakt: die gebeurde uit vrije Germaanse wil. Accurater is het daarom de roman te lezen als allegorische ode aan België en haar nog jonge liberaal-katholieke traditie in het bijzonder. De zoektocht van Hlodwig en Clothildis is de zoektocht van de abbé de Lammenais: de zoektocht naar het precaire evenwicht tussen mens en metafysica.

¹⁴⁹ Conscience 1854, dl.2, 124-125.

¹⁵⁰ Conscience 1854, dl.3, 190.

¹⁵¹ Conscience 1854, dl.3, 214.

¹⁵² Conscience 1854, dl.3, 235.

Voorwaarts en niet vergeten. Hendrik Conscience en de unionistische erfenis van 1848

't Kan verkeren. Dat geldt voor Conscience misschien nog wel meer dan voor Bredero. Meedogenloos is de 'man die zijn volk leerde lezen' de laatste decennia weggezakt in het cynische drijfzand van het constructivistisch modernisme. De waardevolle inzichten die dit paradigma in het onderzoek naar naties en nationalisme onbetwistbaar heeft opgeleverd- de discursieve aard van nationale identiteiten, de uitgevonden tradities, de verbeelde gemeenschappen- daargelaten heeft deze houding het romantische literaire erfgoed overladen met een schamperheid die ernstige lectuur van teksten uit de romantiek mogelijk in de weg staat. Deze masterproef wilde een steekproefsgewijze aanzet geven tot rehabilitatie van de literaire nalatenschap van Hendrik Conscience, een boegbeeld van deze misschien wel meest gehoonde periode uit de geschiedenis van de Nederlandstalige literatuur.

Daarnaast werd getracht twee nauw aanverwante disciplines iets nader tot elkaar te brengen. Zoals betoogd heeft het in romantische context geen zin een onderscheid te maken tussen historische literatuur en historiografie: als 'boeken van de natie' lagen beide onvermijdelijk in elkaars verlengden. De kwade faam van de romantiek is geheel te wijten aan de vermenging van *mythos* en *logos*: behalve sprookjes, sagen en andere folklore die met pech ook nog eens behept is met een (proto-)fascistisch imago valt er voor de lezer niet veel meer te winnen dan een gezwollen taal zwanger van *weltschmerz* en *sehnsucht*. Geheel op romantische wijze koestert deze masterproef alleszins het ideaal te hebben aangetoond dat deze periode zo veel meer te bieden heeft.

Zo lijkt het aannemelijk om in plaats van Conscience's *Jacob van Artevelde* te lezen in termen van een democratisch deficit- een lezing die overigens prima te verdedigen valt- het verhaal te duiden als een epische historische kritiek op een nog jonge Vlaamse beweging die dreigde te vergaan in opportunisme, pragmatisme en eigendunk. Of om *Hlodwig en Clothildis* niet langer te lezen als een katholieke triomftocht, maar integendeel als een moeizame aftasting naar het compromis tussen katholieke en liberale tendensen dat eigen is aan de moderniteit.

Wat beide lezingen verbindt is de overtuiging dat Conscience ook na 1848 overtuigd unionist bleef. Zijn unionisme is evenwel tweeledig: enerzijds uitte zich dit in een idealistische bovenpartijdigheid, waar occasionele samenwerking met gevestigde partijen werd gezocht als middel om het uiteindelijke consensusgerichte doel van Vlaamse volksverheffing te bewerkstelligen. Anderzijds kreeg Conscience's unionisme ideologisch gestalte in een liberaal katholicisme schatplichtig aan de Franse abbé de Lamennais, waarin democratische vrijheden en de katholieke geloofsbelijdenis grondpijlers vormen voor een stabiele, zedelijke samenleving. Beide convergeren in Conscience's regressieve vooruitgangdenken: door voorbeeld te nemen aan een geïdealiseerd heroïsch verleden konden Vlamingen een eigengerechtigde, gelijkwaardige positie opeisen binnen het koninkrijk België. Vlaanderens weg voorwaarts lag niet zozeer in het verleden besloten, als wel in de herinnering.

Bibliografie

Absillis 2016

Kevin Absillis, 'Mag Conscience spreken? De Boerenkrijg (1853) anders gelezen', in: Kris Humbeeck, Kevin Absillis en Janneke Weijermans (red.), *De grote onleesbare. Hendrik Conscience herdacht*, 2016, 290-312.

Absillis en Humbeeck 2016

Kevin Absillis en Kris Humbeeck, 'Voorwoord. De man wiens volk hem niet meer wil lezen', in: Kris Humbeeck, Kevin Absillis en Janneke Weijermans (red.), *De grote onleesbare. Hendrik Conscience herdacht*, 2016, 9-77.

Altena en van Lente 2011

Bert Altena en Dick van Lente, *Vrijheid en rede. Geschiedenis van Westerse samenlevingen 1750-1989*, Verloren, Hilversum, 2011.

Beyen 2013

Marnix Beyen, 'Literatuur als vlag. Hendrik Conscience en de choreografie van de massa', *Verslagen en Mededelingen*, 123/2-3, 2013, 121-138.

Carson 1996

Patricia Carson, *Jacob van Artevelde*, Davidsfonds, Leuven, 1996.

Conscience 1845

Hendrik Conscience, *Geschiedenis van België*, Buschmann, Antwerpen, 1845.

Conscience 1849

Hendrik Conscience, *Jacob van Artevelde*, 3 dl., Buschmann, Antwerpen, 1849.

Conscience 1854

Hendrik Conscience, *Holdwig en Clothildis. Historische tafereelen uit de Ve eeuw*, 3 dl., Van Dieren, Antwerpen, 1854.

Conscience 1888

Hendrik Conscience, *Geschiedenis mijner jeugd*, Lebègue, Brussel, 1888.

Conscience 1978

Hendrik Conscience, *Geschiedenis mijner jeugd, gevolgd door het onuitgegeven werk: Lucifer, ou: Satan converti* (Ed. Marnix Gijssen, Ernst H. Kossmann, et. al.), Mercatorfonds, Antwerpen, 1978.

Couttenier 1984

Piet Couttenier, 'Het dubbel debuut van Conscience.' In: Karel Porteman, *Uut goeder jonsten. Studies aangeboden aan Prof. Dr. L. Roose naar aanleiding van zijn emeritaat*, Acco, Leuven/Amersfoort, 1984, 143-148.

Couttenier en van den Berg 2009

Piet Couttenier en Willem van den Berg, *Alles is taal geworden. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1800-1900*, Bert Bakker, Amsterdam, 2009.

De Bens 1968

Els De Bens, *Vlaemsch België. Het eerste Vlaamsgezinde dagblad*, Wetenschappelijke uitgeverij E. Story-Scientia, Gent, 1968.

De Bock 1943

Eugeen De Bock, *Hendrik Conscience en de opkomst van de Vlaamsche romantiek*, Sikkell, Antwerpen, 1943.

de Ridder 2008

Matthijs de Ridder, *Overture 1912. Literatuur en Vlaamse Beweging aan de vooravond van de Grote Oorlog*, AMCV Letterenhuis, Antwerpen, 2008.

Draye 2009

Draye, Greet, *Laboratoria van de natie. Literaire genootschappen in Vlaanderen 1830-1914*, Vantilt, Nijmegen, 2009.

Elias 1970

Hendrik Elias, *Geschiedenis van de Vlaamse gedachte*, 4 dl., Nederlandsche Boekhandel, Antwerpen, 1970.

Gevaert 1864

François Auguste Gevaert, *Jacob van Artevelde. Cantate*, s.l., Gent, 1864.

Gevers 1997

Lieve Gevers, 'Voor God, vaderland en moedertaal. Kerk en natievorming in België, 1830-1940', *Bijdragen tot de Eigentijdse Geschiedenis*, 3, 1997, 27-53.

Haag 1950

Haag, Henri, *Les origines du catholicisme libéral en Belgique (1789-1839)*, Leuven, 1950.

Humbeeck 2016

Kris Humbeeck, 'Omtrent De kerels van Vlaanderen. Eerste aanzet tot een kleine draagbare geschiedenis van de Vlaamse Kerel', in: Kevin Absillis, Kris Humbeeck en Janneke Weijermans (red.), *De grote onleesbare. Hendrik Conscience herdacht*, 79-110.

Jacob 1913

Antoon Jacob, *Briefwisseling van, met en over Hendrik Conscience uit de jaren 1837 tot 1851*, Koninklijke Vlaamse Academie voor Taal- en Letterkunde, Gent, 1913.

Jürgensen 1963

Kurt Jürgensen, *Lamennais und die Gestaltung des belgischen Staates. Der liberale Katholizismus in der Verfassungsbewegung des 19. Jahrhunderts*, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1963.

Keersmaekers 2009

Aufust Keersmaekers, *Hendrik Conscience. De muze en de mammon*, Koninklijke Academie voor Nederlandse Taal- en Letterkunde, Gent, 2009.

LaCapra 1985

Dominick LaCapra, *History and criticism*, Cornell University Press, Ithaca, 1985.

Lamberts 2010

Emiel Lamberts, 'België sinds 1830', in: J.C.H. Blom en Emiel Lamberts (red.), *Geschiedenis van de Nederlanden*, HG Uitgevers, Baarn, 2010, 257-313.

Lamennais 2006

Félicité de Lamennais, *Paroles d'un croyant*, Éditions de l'Évidence, digitale uitgave, 2006

[<http://www.eglise-realiste.org/pdf/paroles>]

Leerssen 2005

Leerssen, Joep, 'The cultivation of culture. Towards a definition of romantic nationalism in Europe.', *Working papers European Studies Amsterdam*, Amsterdam, Universiteit van Amsterdam, 2005.

Leerssen 2006

Joep Leerssen, *National thought in Europe. A cultural history*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2006.

Leerssen 2011

Joep Leerssen, *De bronnen van het vaderland. Taal, literatuur en de afbakening van Nederland 1806-1890*, Vantilt, Nijmegen, 2011.

Mathijssen 2013

Marita Mathijssen, *Historiezucht. De obsessie met het verleden in de negentiende eeuw*, Vantilt, Nijmegen, 2013.

Nietzsche 2012

Friedrich Nietzsche, *Over het nut en nadeel van geschiedenis voor het leven. Tweede traktaat tegen de keer*, Historische Uitgeverij, Groningen, 2012.

Nys 1847

Karel Nys, *Eene episode der geschiedenis van Hendrik Drayer, alias kruisduit*, Clinckers, Antwerpen, 1847.

Peeters 2003

Evert Peeters, *Labyrint van het verleden. Natie, vrijheid en geweld in de Belgische geschiedschrijving 1787-1850*, Universitaire Pers Leuven, Leuven, 2003.

Raedts 2011

Peter Raedts, *De ontdekking van de middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie*, Wereldbibliotheek, Amsterdam, 2011.

Reynebeau 1995

Marc Reynebeau, *Het klauwen van de leeuw. De Vlaamse identiteit van de 12^e tot de 21^e eeuw*, Van Halewyck, Leuven, 1995.

Roe 1966

William Gordon Roe, *Lamennais and England. The reception of Lamennais' religious ideas in England in the nineteenth century*, Oxford University Press, Londen, 1966.

Rottiers 1997

Rottiers, Sophie, 'Jacob van Artevelde', in: Anne Morelli (ed.), *De grote mythen uit de geschiedenis van België, Vlaanderen en Wallonië*, Epo, Berchem, 1997, 77-93.

Siéyès 2002

Emmanuel Joseph Siéyès, *Qu'est-ce que le tiers état?*, Éditions du Boucher, Parijs, 2002.

Tollebeek en Greving 2016

Jo Tollebeek en Germa Greving, 'De glans van het verleden, het recht op het heden. Over het eerste eeuwfeest van Hendrik Conscience', in: Kevin Absillis, Kris Humbeek en Janneke Weijermans (red.), *De grote onleesbare. Hendrik Conscience herdacht*, 219-233.

van der Dussen 2001

Jan van der Dussen, 'De tijd in perspectief. Zoeken naar een oriëntatie in de geschiedenis', in: Maria Gevers en Harry Jansen (red.), *De ongrijpbare tijd. Temporaliteit en de constructie van het verleden*, Verloren, Hilversum, 2001, 17-35.

Verschaffel 2001

Tom Verschaffel, 'De kwade faam van Hendrik Conscience', *Ons Erfdeel*, 4, 2001, 553-569.

Waling 2016

Geerten Waling, *1848: Clubkoorts en revolutie. Democratische experimenten in Parijs en Berlijn*, Vantilt, Nijmegen, 2016.

Wils 2009

Lode Wils, *Van de Belgische naar de Vlaamse natie. Een geschiedenis van de Vlaamse beweging*, Acco, Leuven, 2009.

Wils 2013

Lode Wils, 'Conscience in de Vlaamse natievorming', *Verslagen en Mededelingen*, 123/2-3, 2013, 107-119.