

‘Religieuze achtergronden in Aarnout Drost's *Hermingard van de Eikenterpen*’

G. Kamphuis

bron

G. Kamphuis, ‘Religieuze achtergronden in Aarnout Drost's *Hermingard van de Eikenterpen*.’ In:
TNTL 90 (1974), afl. 3-4 (november), p. 202-229.

Zie voor verantwoording: http://www.dbnl.org/tekst/kamp007reli01_01/colofon.htm

© 2004 dbnl / erven G. Kamphuis



Religieuze achtergronden in Aarnout Drost's *Hermingard van de Eikenterpen*

‘Kwijnend teert de Bataafse stamdochter uit tot de praerafaëlitische nonnengestalte, die smachtend de Goddelijke Bruidegom zoekt’. Deze karakteristiek geeft J. Koopmans van de op dat moment in het verhaal ongeveer 23-jarige Hermingard in zijn opstel over Aarnout Drost in *De Beweging* van 1907¹⁾. Gelukkig kan men deze vergelijking niet noemen. Met meer recht dan aan de aesthetisch-geraffineerde kunst van de Praerafaëlieten uit het derde kwart van de vorige eeuw had hij kunnen herinneren aan sommige werkstukken van de ingetogen Duitse Nazareners, oudere tijdgenoten van Drost, die zich in 1809 te Wenen hadden verenigd tot de ‘Lukasbund’ om met de voorbeelden van Rafaël en Dürer voor ogen te proberen de religieuze schilderkunst in Duitsland te vernieuwen. Hun onderwerpen ontleenden zij vaak aan de bijbel en de legendenliteratuur.

Maar meer nog heb ik indertijd bij het lezen van sommige idyllische, typisch Biedermeierachtige genretaferelen²⁾ in Drost's roman, dicht bij huis blijvend, gedacht aan een schilder als Cornelis Kruseman. En vooral aan de in die tijd te Parijs en in ons land zo beroemde Nederlander Ary Scheffer, ‘geroepen uitbeelder van de domineesliteratuur’, om met Gerard Brom te spreken, al had ook Potgieter gravures naar zijn schilderijen aan de wand hangen en al werd hij evenzeer gewaardeerd door Alberdingk Thijm, Allard Pierson en Carel Vosmaer³⁾.

- 1) *De Beweging*, 3, 1907, 183-210, herdrukt in zijn *Letterkundige Studiën over de negentiende eeuw*, Amsterdam, 1931; zie p. 265.
- 2) *Hermingard*, 146 (waar de verteller zelf een aantal personen ziet ‘in zoo bevallig eene groep vereenigd’), 159, 200-201. Deze en alle volgende verwijzingen hebben, tenzij anders is vermeld, betrekking op de eerste druk [A. Drost], *Hermingard van de Eikenterpen. Een oud vaderlandsch verhaal*, Haarlem, 1832. Zie voor het genrebeeld in de Duitse literatuur van die periode Friedrich Sengle, *Biedermeierzeit. Deutsche Literatur im Spannungsfeld zwischen Restauration und Revolution 1815-1848*, II, Stuttgart, 1972, 794-800.
- 3) G. Brom, *Hollandse schilders en schrijvers in de vorige eeuw*, Rotterdam, 1927, 21-24. Petrus Hofstede de Groot, de voorman van de Groninger richting, publiceerde een van grote bewondering getuigend boek *Ary Scheffer*, Groningen, 1872; het is een omwerking van een eerder in zijn tijdschrift *Waarheid in liefde* verschenen artikel.

Aan hun werken gaven deze schilders meermalen titels die verband leggen met de bijbel of met godsdienstige onderwerpen, zoals ‘Monica en haar zoon Augustinus’⁴⁾, ‘Christus bij Maria en Martha’⁵⁾, e.d. Het zijn Rafaël-achtige, harmonische composities, waarin vrouwen, in bevallige standen geschikt, de ogen vol gevoel ten hemel slaan of in vrome aandacht luisteren naar de woorden van de door God gezonden Leraar.

Maar beter dan verder te gaan met dit soort ‘wechselseitige Erhellung der Künste’, die trouwens na de oorlog in Duitsland nog al in discrediet is geraakt⁶⁾, lijkt het mij enkele voor ons onderzoek meer ter zake dienende aspecten van Drost's roman naar voren te halen om iets te weten te komen over de religieuze achtergronden daarin. Wel is dat zowel door Koopmans als door Van Eyck ook al gedaan, maar naar het mij voorkomt op een weinig bevredigende manier en met evenmin bevredigende resultaten. Zij hebben geen pogingen gedaan de idee van dit boek in de context van zijn tijd te begrijpen, al bevatten vooral Van Eyck's opstellen over enkele punten opmerkingen van wezenlijk belang.

Koopmans wilde Hermingard onder dak brengen ‘bij de een of andere vrije Evangeliese gemeente’⁷⁾. Van Eyck, in navolging van vele voorafgaande literatuurhistorici, achtte haar evangelisch christendom verwant aan het Réveil, meende zelfs, dat Drost deel had aan deze beweging en verbond hieraan een even knap geconstrueerd als aan-

- 4) Schilderij van Ary Scheffer, zie Brom, *a.w.*, plaat I.
- 5) Schilderij van Corn. Kruseman, zie G.H. Marius, *De Hollandsche schilderkunst in de negentiende eeuw*, 's-Gravenhage, 1920, 2de dr., plaat II. Verg. het genretafereel waarin Hermingard en Marcella aan de voeten van Caelestius door hem worden onderwezen; de verteller maakt daarbij een vergelijking met het verhaal van Maria en Martha in *Joh.* 11 (*Herm.*, 159).
- 6) Jost Hermand, *Literaturwissenschaft und Kunstwissenschaft*, Stuttgart, 1971, 2de dr., 55 vlg. Echter meende Helmut Hatzfeld onlangs in zijn *The Rococo, eroticism, wit and elegance in European literature*, New York, 1972, p. XIII, dat een nauw contact met de beeldende kunst volstrekt noodzakelijk is voor de literatuurhistoricus.
- 7) J. Koopmans, *Lett. Stud.*, 270.

vechtbaar betoog om ‘het in de wezenlijkste zin romantische van de Hermingard’ te bewijzen⁸⁾. Dat Drost geen contact met het Réveil heeft gehad en zelfs een kritische houding daartegenover aannam, heb ik indertijd geprobeerd aan te tonen in mijn opstel *Aarnout Drost en het Réveil*. Dit had overigens nog geen verwantschap van de religieuze aspecten van de Hermingardfiguur met deze beweging behoeven uit te sluiten. Want men mag nu eenmaal een auteur niet identificeren met zijn romanfiguren. Dat dit echter wèl het geval is, zal naar ik hoop uit het volgende blijken.

Men kan de vraag stellen: waardoor werd de aandacht van Drost gevestigd op de stof voor zijn roman? hoe kwam hij er toe voor zijn verhaal het thema te kiezen van de strijd tussen het christendom en het heidendom in een vroeg-christelijk tijdperk? Van zijn bewonderde leermeester aan het Athenaeum Illustre te Amsterdam, David Jacob van Lennep, heeft hij waarschijnlijk geen suggestie in deze richting gekregen, al maakte deze op zijn colleges hem wel vertrouwd met de Germaanse wereld, gezien door de bril van Tacitus. Van Lennep's *Verhandeling over het belangrijke van Hollands grond en oudheden voor gevoel en verbeelding* (1826) gaf volgens Potgieter de stoot tot een nieuwe bezinning op het eigen volksverleden en is voor vele auteurs een aansporing geweest tot het schrijven van historische romans⁹⁾. Maar Drost's verhaal speelt niet in Holland, d.w.z. de tegenwoordige provincies van die naam, en zelfs niet of nauwelijks binnen de toenmalige grenzen van Nederland. Bovendien niet in de zevende eeuw, waarin volgens de wat vage aanduiding van Van Lennep de eerste christenleraars in Holland optraden¹⁰⁾, maar in de vierde. Later onderzoek heeft uitgewezen, dat deze datering, door Drost verdedigd in zijn artikel *De vestiging van het christendom in ons vaderland*, althans

- 8) *Hermingard van de Eikenterpen*, ed. P.N. van Eyck, Amsterdam, 1939, p. XV (ook in P.N. van Eyck, *Verz. Werk*, Amsterdam, 6, 1962, 543); J.J.M. Westenbroek, *Lief en leed in het aards prieel*, *Ts* 86, 1970, 261 vlg. Voor de voorafgaande literatuurhistorici over de vermeende invloed van het Réveil zie mijn *Aarnout Drost en het Réveil* in *NTg* 52, 1959, 2-3.
- 9) E.J. Potgieter in zijn inleiding bij de uitgave van Drost's *Schetsen en verhalen*, Amsterdam, 1835/1836, p. X.
- 10) David Jacob van Lennep, *Verhandeling en Hollandsche duinzang*, ed. G. Stuiveling, Zwolle, 1966, 49.

voor wat betreft het zuidoostelijke deel van Nederland, inderdaad juist is¹¹⁾.

Nu is het een opvallend feit, dat er in de eerste decennien van de 19de eeuw juist voor die tijd, nl. de periode van het zich in Europa verbreidende christendom en het terugdringen van het heidendom, een grote belangstelling bestond, niet alleen in ons land¹²⁾. Ongetwijfeld werd deze mede gevoed door Edward Gibbon's toen algemeen bekende werk *History of the decline and fall of the Roman Empire* (1766-1788)¹³⁾. Dit moet wel hebben behoord tot de 'geschiedkundige bronnen', waarvan Drost in het slot van zijn voorwoord meende, dat hij ze niet behoefde aan te wijzen, omdat ze 'in ieders handen' waren¹⁴⁾.

Een werkelijke stimulans echter moet voor hem het in 1809 verschenen epos-in-proza *Les Martyrs* van Chateaubriand zijn geweest. Het was J. Prinsen, die heeft gewezen op overeenkomsten tussen dit boek en de *Hermingard* en J. te Winkel, die bevestigde, dat deze Franse schrijver Drost zijn onderwerp en vele motieven aan de hand heeft gedaan¹⁵⁾. Daartegenover hadden Jacoba M. de Waal al eerder en Van Eyck in zijn studies over Drost naderhand geprobeerd het bestaan van deze invloeden zo veel mogelijk naar de achtergrond te dringen, te verkleinen en voor een aantal détails te ontkennen om vooral te wijzen op de eigenheid van Drost's roman¹⁶⁾.

- 11) *De vriend des vaderlands*, 7, 1833, 801-809, ondertekend 'L[eiden] 1833. P.X.' (= Pax Christi?). Zie *Alg. Gesch. der Nederlanden*, I, Utrecht, 1949, 176 vlg.
- 12) Het boek van Sebastina Obergasser, *Das Frühchristentum im englischen und Deutschen Roman des 19. Jahrhunderts*, 1928 (diss. Innsbruck), heb ik niet in handen kunnen krijgen (niet in de Centr. Cat. en bij navraag door de K.B. ook niet in de openbare bibliotheken te Innsbruck en Wenen). Voor ons land kan men o.a. denken aan Jacob van Lennep's *Adegild* in zijn *Nederlandsche legenden*, 1828, dat als onderwerp heeft de strijd tussen de gekerstende Franken en de heidense Friezen, en voorts aan H.H. Klijn (zie noot 17).
- 13) Een Nederlandse vertaling door N. Messchaert, *Geschiedenis van het verval en de ondergang des Romeinschen rijks*, 2 dln., Amsterdam, 1810/1811, gaat niet verder dan het 14de hoofdstuk, dus tot het jaar 324.
- 14) *Herm.*, p. VI.
- 15) J. Prinsen J. Lzn, *De oude en de nieuwe historische roman in Nederland*, Leiden, 1919, 78-79; J. te Winkel, *Ontwikkelingsgang der Nederlandsche letterkunde*, VI, Haarlem, 1925, 533 vlg.
- 16) Jacoba M. de Waal, *Aernout Drost*, Utrecht, 1918 (diss. Utrecht), 113-118; P.N. van Eyck, *a.w.*, p. XIX-XXIII, L-LIII.

Het ligt voor de hand, dat bepaalde overeenkomsten in stof en motieven door de toenmalige geschiedschrijving zelf gegeven zijn. Ik geloof, dat beide groepen auteurs de kwestie eenzijdig hebben toegespitst, de eerste om de afhankelijkheid van Drost, de tweede om zijn oorspronkelijkheid te bewijzen. Maar het lijkt mij bijzonder duidelijk, dat verschillende thema's en motieven in de *Hermingard* wel degelijk reminiscenties aan *Les Martyrs* zijn. Ik denk nu niet in de eerste plaats aan de strijd tussen het christendom en het heidendom in het algemeen. Dit thema ligt b.v. ook ten grondslag aan de bij ons in 1815/1816 vertaalde roman-in-brieven *Agathokles* - in 1827 verscheen van deze vertaling een 2de druk - van de Weense schrijfster Caroline Pichler-von Greiner, een verhaal, dat voor het grootste gedeelte speelt in de hogere kringen van het oostelijk deel van het Romeinse rijk gedurende de periode 300-305¹⁷⁾. Maar eerder lijkt mij voor de relatie tussen de *Hermingard* en *Les Martyrs* een aantal motieven en verhaaldetails relevant. Ik noem het optreden van twee gelieven, waarvan de een een christen is, de ander een heiden, in Chateaubriand's epos *Eudore en Cymodocée*, in Drost's roman *Hermingard en Siegbert*; en voorts de huwelijksluiting van beide paren volgens een christelijke en een heidense rite¹⁸⁾, het optreden van een heidense priesteres of wichelares,

- 17) Caroline Pichler-von Greiner, *Agathokles*, 3 dln, Groningen, 1815/1816. Het is een roman in 126 brieven. Het origineel verscheen in 1808 te Wenen, enkele maanden vóór *Les Martyrs* (1809). Voor Caroline Pichler zie *Alg. D. Biographie*, 26, 1888, 106 vlgg. en Lena Jansen, *Karoline Pichlers Schaffen und Weltanschauung im Rahmen ihrer Zeit* (diss. Nijmegen), Graz, 1936. Zij noemt de *Agathokles* 'eine einzig grosze Verteidigungsschrift der christlichen Religion', gericht tegen Gibbon die de christenen de schuld gaf van de ondergang van het Romeinse rijk (229). Caroline Pichler was een in Nederland veel gelezen schrijfster; blijkens [J. de Jong,] *Alphabetische naamlijst van boeken, welke sedert het jaar 1790 tot en met het jaar 1831, in Noord-Nederland zijn uitgekomen*, [...], 's-Gravenhage en Amsterdam, 1832, en id., supplement tot en met 1832, 1835, waren vóór 1833 veertien titels van haar werk hier vertaald. In hetzelfde jaar, waarin de *Hermingard* verscheen, kwam te Amsterdam van Hendrik Harmen Klijn het treurspel *Agathocles* uit, geschreven in Frans-classicistische trant. Blijkens de voorrede daarvan, waarin hij ook een aantal toen gangbare kerkgeschiedenissen m.b.t. de periode van Constantijn de Grote noemt, waren de hoofdpersonen ontleend aan de roman van Pichler. Klijn beschouwde Constantijn als een christenheld (114) en een vredevorst (115).
- 18) *Herm.*, 349, 353; *Mart.*, XIV, 334. Het romeinse cijfer geeft het nummer van het boek aan van *Les Martyrs*, het arabische cijfer de bladzijde in Chateaubriand, *OEuvres romanesques et voyages*, II, texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1969.

het door Velléda en door Witte Gertrud geëiste mensenoffer¹⁹⁾, de beschrijving van een veldslag tussen Romeinen en Franken samen met Germanen²⁰⁾, het motief van de op het slagveld dood gewaande krijger²¹⁾, een scène in de arena²²⁾, de begunstiging door Constantijn van Eudore en van Paulinus, beide officier, de langdurige afwezigheid van Eudore en van Siegbert, het zelfverwijt van Eudore en van Caelestius (na de verleiding van een meisje) dat zij als een Kaïn de onschuld hebben vermoord²³⁾, het toeristisch bewonderen van bekende gebouwen in Rome door Eudore en door Paulinus²⁴⁾, de verwijzing naar de droom van Scipio²⁵⁾, het vertoeven van Eudore en van Caelestius bij Antonius, de ‘Thebaïsche woestijnier’²⁶⁾, en de doop in de beek van Cymodocée en van Hermingard²⁷⁾. Zoals uit deze opsomming blijkt, die niet pretendeert volledig te zijn, kunnen er nog wel wat meer overeenkomstige motieven en verhaaldetails worden aangewezen dan De Waal, Prinsen, Te Winkel en Van Eyck hebben vermeld. Zelfs zal men het motto uit Vondel op het titelblad van de *Hermingard* ‘Zoo groeit de lelie onder doornen’ in het 14de boek van *Les Martyrs* terug te vinden, maar dan in de oorspronkelijke context ‘Tel est le lis entre les épines, telle est ma bien-aimée entre les vierges’ etc., door Chateaubriand gebruikt als een kerkelijke bruiloftszang naar het *Hooglied van Salomo* (II, 2) bij de huwelijksluiting van Eudore en Cymodocée. Dit laatste is er een voorbeeld van, hoe allerlei motieven en verhaaldetails in *Les Martyrs* door Drost op een geheel andere wijze zijn verwerkt. Men kan b.v. niet zeggen, dat hij trekken van de figuur van Eudore eenvoudig heeft overgebracht in die van Paulinus of van Caelestius, al

19) *Herm.*, 54; *Mart.*, IX, 257.

20) *Herm.*, 127 vlg.; *Mart.*, VI, 197 vlgg.

21) *Herm.*, 131, 329; *Mart.*, VI, 210 vlg.

22) *Herm.*, 334 vlg.; *Mart.*, XXIV, 485 vlg.

23) *Herm.*, 303; *Mart.*, IV, 171.

24) *Herm.*, 331; *Mart.*, IV, 160.

25) *Herm.*, III, zie ook hierna noot 69; *Mart.*, V, 180.

26) *Herm.*, 299; *Mart.*, XI, 293.

27) *Herm.*, 185; *Mart.*, XIX, 414.

vindt men veel van Eudore's gedrag en eigenschappen terug in de levensgeschiedenis van de laatste die zich afspeelt vóór het verhaal begint; evenals deze is hij een christen-met-vallen-en-opstaan. Als Van Eyck wil aantonen, dat de figuur van de wichelares Gertrude niet aan Velléda uit *Les Martyrs* (IX en X) is ontleend, maar aan Velaeda uit Tacitus, min of meer via Zeghemond in Hooft's *Baeto*, en (kan men er aan toevoegen) met herinneringen aan Vondel's *Leeuwendalers* en *Batavische Gebroeders*²⁸⁾, dan heeft hij in zover gelijk, dat Drost hierbij uit Tacitus historische bijzonderheden heeft geput die niet voorkomen bij Chateaubriand, b.v. haar verblijfplaats in de Lippetoren. Maar dat sluit niet uit, dat Drost een zodanige figuur in een zodanig verhaal kan hebben geplaatst met het voorbeeld van Chateaubriand's epos voor ogen. In het algemeen kan men dit zeggen: wanneer enkele van deze motieven en détails in *Les Martyrs* ook zouden zijn voorgekomen in de *Hermingard*, zou dat een toevalligheid kunnen zijn. Maar wanneer een zo groot aantal, zij het anders geschikt en vaak met een ander soort personen en omstandigheden in verband gebracht, wordt aangetroffen in twee werken, waarvan de algemene thematiek nauw verwant is, kan een relatie moeilijk worden ontkend.

Dit geldt nog te meer, als men op bepaalde vormverschijnselen let. Men ontkomt niet helemaal aan de indruk, dat Drost aanvankelijk evenals Chateaubriand een epos-in-proza had willen schrijven. Het is bekend, dat er voor het minst één vroegere versie van de *Hermingard* moet hebben bestaan. In november 1831 was hij bezig met een omwerking van zijn tekst, naar zijn vriend Bakhuizen van den Brink meedeelt²⁹⁾. In zijn roman, zoals die in oktober 1832 verscheen, kan men enkele duidelijke kenmerken van het epos aantreffen, zoals epi-

- 28) Van Eyck, *a.w.*, p.L.; Tacitus, *Hist.*, IV, 61, 65 en V, 22, 24; *Germ.*, 8. Zie ook het motto van het vierde hoofdstuk (*Herm.*, 50), een variant op vs. 1507-1508 van Vondel's *Leeuwendalers*. Daarbij kan ook worden genoemd Jacob van Lennep's *Adegild* (in *Nederlandsche legenden*, 1828), door Drost met belangstelling gelezen (Bakhuizen in Drost's *Schetsen en verhalen*, p. XI); daarin komt een Friese wichelares, Tjetscke, voor. Zie Te Winkel, *Ontwikkelingsgang*, VI, 521 en 534.
- 29) Brief d.d. 12.11.1831 van R.C. Bakhuizen van den Brink aan J. van Geuns in L. Brummel, *De studietijd van R.C. Bakhuizen van den Brink door brieven toegelicht*, Achter het boek, 's-Gravenhage, 1969, 90.

soden³⁰⁾, voorspellende dromen³¹⁾, de beschrijving van een veldslag³²⁾ en zelfs iets, dat sterk doet denken aan ‘le merveilleux chrétien’, zij het dan in de vorm van een droom van Hermingard; daarin wordt de ondergang aangeduid van de Germaanse godenwereld en de overwinning van de hemelingen³³⁾. Voor Chateaubriand, die er een ruim maar naar het oordeel van tijdgenoten en nageslacht niet zeer overtuigend gebruik van heeft gemaakt, was het wonderbare blijkens zijn ‘Préface’ een wezenlijk element van zijn epos. Hij had dit er juist welbewust in gebracht bij de omwerking van zijn eerder geschreven poëtische roman *Les Martyrs de Dioclétien* en wilde daarmee bewijzen, met het voorbeeld van Milton's epen voor ogen, dat de christelijke godsdienst het, wat ‘le merveilleux’ betreft, gerust kon opnemen tegen de heidense mythologie³⁴⁾.

Men zou bij de genoemde kenmerken van het epos die ook in de *Hermingard* voorkomen nog kunnen denken aan de reeds in de 18de eeuw door literatuur-theoretici geconstateerde verwantschap tussen het epos en de roman. Voor Schiller was de laatste immers de ‘Halbbruder’ van de eerste. En Chateaubriand zelf had er geen bezwaar tegen, dat zijn epos als een roman werd gelezen³⁵⁾. Maar dan valt voor Drost's boek bovendien nog te wijzen op het opvallende feit, dat dit

- 30) *Herm.*, 203-208, het levensverhaal van Welf, en 255-260, de legende van Johannes en Theagenes.
- 31) *Herm.*, 38-39, Thiedric's droom en 194 vlg., de droom van Hermingard.
- 32) *Herm.*, 127-129.
- 33) *Herm.*, 196-198.
- 34) B. d'Andlau, *Le merveilleux chrétien dans ‘Les Martyrs’* in *Revue d'histoire littéraire de la France*, Paris, 1968, 934-941, en id. *Chateaubriand et les Martyrs, naissance d'une épopée*, Paris, 1952, 17 vlgg. Voor de tegenwoordige beoordeling zie Cardinal Georges Grente, *Dictionnaire des lettres françaises, Le dix-neuvième siècle*, I, Paris, 1971, 233 (tekst van Jean Gaulmier) en A. Adam, G. Lermnier, E. Morot-Six, *Littérature*, II, Paris, 1968, 27 (tekst van Pierre Moreau).
- 35) Zie b.v. Fr. von Blanckenburg, *Versuch über den Roman* (1774) en Schiller in een brief aan Goethe d.d. 8.7.1796: ‘Der Roman [...] nähert sich in mehreren Stücken der Epopée’, beide geciteerd in E. Lämmert, H. Eggert u.a., *Romantheorie, Dokumentation ihrer Geschichte in Deutschland 1620-1880*, Köln, Berlin, 1971, 144 vlg., 174 en 182. Voorts werd verwantschap èn onderscheid geconstateerd o.a. door Jean Paul (1804), W. Grimm (1810) en Karl Morgenstern (1819); zie Lämmert, Eggert u.a., *a.w.*, 221, 238 en 255 vlgg. Voor Chateaubriand op dit punt zie diens *Examen des Martyrs* in *OEuvres romanesques et voyages*, II, 92.

24 hoofdstukken telt (zoals een epos 24 boeken heeft) plus een laatste, dat als enig hoofdstuk een titel heeft, nl. 'Besluit', en meer een soort aanhangsel of nabericht is³⁶.

Gezien deze inhoudelijke en formele trekken van overeenkomst mist Van Eyck's afwijzing van de invloed van *Les Martyrs* op de *Hermingard* klemmende argumenten. Zonder Chateaubriand's epos zou Drost zijn roman zeker anders hebben geschreven. Maar diens navolging-in-reactie is wel een duidelijk voorbeeld van een creatieve imitatio.

Ongetwijfeld heeft Van Eyck dan ook gelijk, als hij betoogt, dat de geest, het centrale levensgevoel en de centrale idee van Drost's roman geheel anders zijn dan die van *Les Martyrs*. Wordt de eerste bepaald door een evangelisch, meer innerlijk beleefd christendom, Chateaubriand prijst de 'Heerlijkheid der Kerke', verbonden aan de wereldlijke macht, het christendom als staatsgodsdienst, tot stand gekomen met het keizerschap van Constantijn. In Drost's roman daarentegen vindt men veel critiek op het karakter en het optreden van deze vorst, ook uit nationale motieven (zijn moordpartijen onder Franken en Germanen in 306)³⁷. De verteller ziet juist met hem het verval en het bederf van het christendom toenemen. Het verdient aandacht, dat de keuze door elk van de beide schrijvers van het tijdperk waarin hun verhaal speelt in dit verband van betekenis is. Chateaubriand plaatst zijn

- 36) Om misverstand te voorkomen wijs ik er op, dat in de oorspronkelijke uitgave van de *Hermingard* de aanduiding van het achtste hoofdstuk luidt 'Negende hoofdstuk', waarna dan weer regelmatig verder wordt geteld zodat het op het eerste gezicht lijkt, of de roman 25 hoofdstukken heeft plus een 'Besluit'. Dit is in de loop der jaren slechts door twee besprekers opgemerkt. Een zekere S. (= Vincent Loosjes?) constateert dit in de *Algemeene Konst- en Letterbode*, 1833, I, nr. 8, 5 jan., 127, maar meent, dat er geen hoofdstuk mankeert, 'daar het verhaal goed doorloopt'; het is 'enkel een feil in het nommer'. Albert Verwey maakt bij een gedeeltelijke herdruk van de roman in *De Beweging*, 3, 1917, 63 noot 1, een opmerking van dezelfde strekking. Vreemd is het, dat Van Eyck's editie zonder enig commentaar wel de aanduiding 'Achtste hoofdstuk' en die van de volgende capita correct vermeldt; maar i.p.v. 'Vierentwintigste hoofdstuk' leest men daar 'Vijfentwintigste hoofdstuk', zodat ook deze uitgave ogenschijnlijk 25 hoofdstukken heeft plus een 'Besluit'. De Duitse vertaling *Hermingard von Eikenterpen*, Aus dem Holländischen von J.D. Bétaz, Rinteln und Leipzig, 1840, heeft een correcte hoofdstukentelling.
- 37) *Herm.*, 4 en noot bij p. 3 op p. 365; voorts Constantijn's moord op Licinus en op zijn zoon Crispus (333, 334).

verhaal in de tijd van Diocletianus en Galerius, de tijd van de christenvervolgingen dus; het eindigt, voordat Constantijn caesar van het westen wordt (306). Drost's verhaal speelt in de periode van 320 tot 327, toen Constantijn als caesar augustus, in het bezit van de macht over het hele Romeinse rijk, een prachtlievende, decadente tyran met de allures van een oosters vorst was geworden³⁸⁾. 'Zijn zegepraal was geenszins die des Christens', is het oordeel van Caelestius³⁹⁾.

Van Eyck noemt de *Hermingard* 'een welbewuste afrekening met de centrale idee van *Les Martyrs*', een anti-Martyrs zelfs⁴⁰⁾, wat toch, om nog even terug te komen op de kwestie van de invloed, voor het minst de diepe indruk vooronderstelt die het epos door zijn dichtelijke kwaliteiten op Drost moet hebben gemaakt. In zijn voorwoord ontkent deze de bedoeling te hebben gehad in zijn roman 'den strijd met de Katholieke kerk te bepleiten'. En inderdaad is zijn boek niet een verkapte polemieek geworden tegen de Rooms-Katholieke kerk van zijn eigen tijd. Maar juist daarom kan worden vermoed, dat het hier om meer ging dan om een persoonlijke opvatting van de auteur, zoals Van Eyck schijnt te suggereren.

De juistheid van dit vermoeden is gemakkelijk aan te tonen. Drost's leermeester, de Leidse hoogleraar in de hermeneutiek en exegese W.A. van Hengel, deed in 1831 te Amsterdam het eerste deel verschijnen van een nogal wijdlopieg⁴¹⁾ boek *Geschiedenis der zedelijke en godsdienstige beschaving van het hedendaagsche Europa* (4 dln). Onder de intekenaren komt de naam voor van 'Drost, (A.) Theol. Stud. te Leiden'. In dit boek leest men op p. 324: 'Zeker zal ieder onpartijdig beoordelaar der geschiedenis gereedelijk toestemmen, dat de Christenheid langzamerhand, en vooral sedert de regering van Konstantijn den Groote, niet weinig bedorven is geworden'. Van Hengel spreekt voorts van 'een jammerlijke verbastering' en meent, dat het christendom wel on-

38) Edw. Gibbon, *The history of the decline and fall of the Roman empire*, ed. J.B. Bury, II, London, 1897, Ch. XVIII, 202-205; *Herm.*, 335-336.

39) *Herm.*, 174.

40) Van Eyck, *a.w.*, p. LIII.

41) Chr. Sepp, *Proeve eener pragmatische geschiedenis der theologie in Nederland van 1787-1858*, Amsterdam, 1868, 3e dr., 472.

derscheiden dient te worden van de kerk, vooral sedert Constantijn⁴²⁾. Een andere Leidse hoogleraar, bij wie Drost college liep, was de kerkhistoricus N.C. Kist. In 1808 was hij te Utrecht bij professor Philip Willem van Heusde gepromoveerd op een dissertatie *De commutatione, quam, Constantino M.[agno] auctore, societas subiit christiana*. Daarin laakt hij (p. 62) de gedurende Constantijn's regering heersende grote pracht van de godsdienstige cultus, die gepaard ging met een verbastering en verduistering van het ware geloof.

Beiden wijzen met deze opvatting terug naar Herder, die evenals Gibbon in hun werken meermalen wordt geciteerd. In zijn *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791) noemt Herder (XVII) Constantijn's christelijke staat een 'zweiköpfig Ungeheuer'; diens regering leidde tot despotisme. Over de barbaarse pracht van Constantinopel, dat een verzamelplaats van alle ondeugd werd, zouden, naar hij meent, zelfs de oude Romeinen het hoofd hebben geschud⁴³⁾. Voor de lezer van Drost's *Hermingard* zijn dit geen onbekende geluiden.

Ook de wijze, waarop *Les Martyrs* in ons land werd ontvangen, kan het geestelijk klimaat verduidelijken, waarin Drost in het begin van de dertiger jaren der vorige eeuw zijn roman schreef. Maar tevens kan daaruit blijken, hoe hij zich distantiëerde van de actuele godsdienstige tegenstellingen.

Een vertaling van *Les Martyrs* door M.A. van Steenwijk, pastoor te Zoetermeer en Zegwaard, verscheen in Leiden (3 dln., 1823-1826) onder de titel *De martelaren of de zegepraal van den christelijken godsdienst*. Te Rotterdam kwam in 1830, het jaar waarin Drost met het schrijven van zijn roman begon, een titelherdruk van dit boek uit. De vertaler gaf in zijn voorbericht een scherpe critiek op N.G. van Kampen. Deze had een overzetting doen verschijnen van Chateaubriand's *Itinéraire de Paris à Jerusalem* (1811) onder de titel *Reizen van Parijs naar Jeruzalem* (1812, 3 dln.), maar 'door den overdraagzamen

42) Van Hengel, a.w., I, 53.

43) J.G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Mit einem Vorwort von Gerhart Schmidt. Textausgabe*, Darmstadt, 1966, 458 vlg.; E.J.F. Smits, *Herder's humaniteitsphilosophie* (diss., Groningen), Assen, 1939, 67.

geest van zijn kerkgenootschap voortgezweept' het boek te Rooms gevonden om een complete en onbewerkte vertaling te geven. Van Kampen had in 1831 de 2de druk het licht doen zien van *Schoonheden des christendoms of zedelijke en dichterlijke voortreffelijkheden van den christelijken godsdienst*, een omwerking en bekorting van *Le génie du Christianisme*. Die omwerking achtte hij, ondanks 'een menigte uitmuntende trekken, schoone, treffende gedachten, rijke beelden, schilderachtige tafereelen en zeer vele plaatsen, welke den echten dichter kenschetsen', noodzakelijk wegens 'de gedurig stootende verwarring van Christendom en Catholicisme, zeer veele valsche redeneringen', e.d.⁴⁴⁾. Tegenover de eerste druk (1810) van dit boek was een bloemlezing uit *Le Génie du Christianisme* verschenen, getiteld *Schoonheden van den Roomsche-Katholieken Godsdienst* (1827, 2de dr.), van de hand van dezelfde pastoor Van Steenwijk.

Deze 'wedstrijd in vertalingen', zoals Gerard Brom het heeft genoemd⁴⁵⁾, laat zien, hoezeer deze boeken van de Franse schrijver voor en tijdens Drost's werk aan zijn roman de gemoederen in ons land bezig hielden. De tijd leek voorbij, waarin de vader van ds. C.E. van Koetsveld (Van Koetsveld was geboren in 1807) lid kon zijn van het Delftse genootschap *Christo Sacrum*, dat - een typisch 18de eeuwse gedachte - de vereniging van alle christenen in één broederschap voorstond⁴⁶⁾. Des te meer valt het op, dat Drost zich met zijn verhaal niet in deze strijd heeft gemengd. Hiervoor behoort, zoals hij in zijn voorwoord zegt, niet 'het gewaad des romans' te worden gekozen.

Zag Van Eyck in de *Hermingard* een anti-Martys, Gerard Brom meende wat de idee van het boek betreft te kunnen volstaan met op te merken, dat Drost met deze roman *Les Martyrs* 'zoveel mogelijk verdominede'. Beide auteurs zijn nog al aan de oppervlakte gebleven in

44) Dezelfde opvattingen vindt men in toenmalige Nederlandse tijdschriften als *De boekzaal der geleerde wereld*, 1826, I, 284-289, een bespreking van *De martelaren, of de zegepraal der christelijke godsdienst*, I, en *De recensent ook der recensenten*, 26, 1833, 114-118.

45) G. Brom, *Romantiek en catholicisme in Nederland*, I, *Kunst*, Groningen-Den Haag, 1926, 96.

46) J. ten Brink, *Gesch. der Noord-Ned. letteren in de XIXe eeuw*, [...] grootendeels herzien [...] door Taco H. de Beer, I, Rotterdam [z.j.] 2e dr., 220.

het onderzoek naar de idee van het boek. Want er zijn, om het in de stijl van Brom te zeggen, nu eenmaal dominees in soorten. En Van Eyck's formulering van de centrale idee van de *Hermingard* is tamelijk algemeen en vaag. Zijn omschrijving daarvan luidt: het 'Evangelisch geloof als het, voor alle mensen, in alle tijden, onder alle omstandigheden enig-waar en enig-heilbrengend Christendom'. Maar deze omschrijving kan men moeilijk exclusief in verband brengen met de religieuze gedachtenwereld van het Réveil⁴⁷⁾.

Om een duidelijker inzicht te krijgen in de godsdienstige opvattingen, die de idee van de *Hermingard* nader kunnen bepalen, zal men zich moeten afvragen: hoe wordt ons de figuur van Hermingard gepresenteerd? wat voor soort bekering wordt in haar verbeeld? wat zijn de wezenlijke trekken van het christendom, dat Caelestius haar leerde?

Drost had aan zijn roman, zoals hiervoor al werd opgemerkt, als motto een versregel van Vondel meegegeven: 'Zoo groeit de lelie onder doornen'. Het is een citaat uit de rei aan het einde van het vierde bedrijf van Vondel's *Maeghden* (vs. 1344). Het ligt voor de hand aan te nemen, dat de auteur daarmee iets van de centrale idee van zijn verhaal heeft willen aangeven.

Als bronnen voor zijn martelaarsdrama *Maeghden* had Vondel zowel van een legende als van de historie gebruik gemaakt, zoals W.A.P. Smit vermeldt⁴⁸⁾. De dichter eert in dit treurspel niet 'een geëxal-

47) Van Eyck, *a.w.*, p. XVI, aldaar gecursiveerd. Van Eyck heeft de term 'evangelisch' nog al argeloos gebruikt. De Groninger richting claimde deze naam. Zie P. Hofstede de Groot, *De Groninger godgeleerden in hunne eigenaardigheid*, Groningen, 1855, 29; Th. L. Haitjema in *Enc. van het christendom*, Amsterdam-Brussel, I, 1955, 343, s.v. *evangelischen*. Maar deze school werd juist door de mannen van het Réveil krachtig bestreden, o.a. door I. da Costa, *Eenige opmerkingen omtrent het onderscheidend karakter der Groningsche godgeleerde school*, Amsterdam, 1847, en door Groen van Prinsterer en Koenen; zie J. Zwaan, *Groen van Prinsterer en de klassieke oudheid* (diss. V.U.), Amsterdam, 1973, 13-14, 87 noot 180, 123-134. Over deze controversie ook M. Elisabeth Kluit, *Het prot. Réveil in Nederland en daarbuiten, 1815-1865*, Amsterdam, 1970, 260-269. In diezelfde tijd hebben echter ook diverse groeperingen in het middenveld tussen orthodoxie en modernisme zich onder de naam 'evangelisch' gepresenteerd; zie A.J. Onstenk, *'Ik behoor bij mezelf'*. *Cornelis Elisa van Koetsveld, 1807-1893*, Assen, 1973, 176, noot 45.

48) W.A.P. Smit, *Van Pascha tot Noah*, I, Zwolle, 1956, 242, noot 1.

teerd doodsverlangen', merkt Smit op, maar hij 'verheerlijkt de volstreekte en vreugdevolle onderwerping aan de wil van God, ook als Deze het hoogste offer vraagt'. 'De zinvolheid van het Godsbestuur [wordt] onvoorwaardelijk aanvaard'. Dit is het grondmotief van *Maeghden*. Daardoor krijgt dit stuk een emblematisch karakter met exemplarische betekenis. Smit constateert tenslotte dan nog, dat Vondel in dit treurspel geen eenheid heeft bereikt. Het tekort ervan ziet hij in het uiteen vallen in twee afzonderlijke gedeelten: de legende en de historie⁴⁹⁾.

De lezer van de *Hermingard* stelt vast, dat het verhaal in een bepaalde historische tijd is gesitueerd en dat bij de beschrijving van een aantal personen, hun woningen, kleding, wapens, zeden en gebruiken is gestreefd naar de suggestie van een historische werkelijkheid. Voor dit laatste zijn, naar uit de noten achterin blijkt, o.a. de daarvoor in aanmerking komende passages bij Tacitus, Wagenaar, Eusebius en Lactantius bestudeerd⁵⁰⁾. Maar anderzijds is in de figuur van de titelheldin een voor de verhaalde periode weinig reële, een ideale, aan een personage uit een legende herinnerende gestalte geschapen, al is daarvoor dan ook geen rechtstreeks voorbeeld in de bestaande legendenliteratuur aanwijsbaar. Hoogstens zou men kunnen denken aan onschuldig lijdende, maar in deugd en godsdienstzin standvastige legendarische vrouwenfiguren, zoals b.v. Genoveva, door de verteller in een ander verband in dit verhaal genoemd⁵¹⁾.

De discrepantie tussen de beschrijving van een aantal figuren en die van de historische, of althans verondersteld historische werkelijk-

49) Smit, *a.w.*, 261-262.

50) In zijn hiervoor (noot 11) genoemd opstel noemt Drost nog Simon van Leeuwen, *Batavia illustrata [ofte verhandelinge vanden oorspronk, voortgank eere, staat en godsdienst van Oud Batavien, mitsgaders van den adel en regeringe van Hollandt, 's-Gravenhage, 1685]*.

51) *Herm.*, 145. Voor de in Nederland, Duitsland en elders verspreide legende van Genoveva en bewerkingen daarvan in volksboeken zie Albert Schneider, *La légende de Geneviève de Brabant dans la littérature allemande*, Paris, [s.d.]. Drost kan het verhaal in zijn jeugd hebben gelezen in een bewerking van Chr. von Schmid, *Genovefa. Eine der schönsten und rührendsten Geschichten des Altherthums neu erzählt für alle guten Menschen besonders für Mütter und Kinder*, Augsburg 1825, 4de dr.

heid werd al onmiddellijk na het verschijnen van het boek door Drost's vriend Jan Pieter Heije als een bezwaar gevoeld. 'Het karakter van Hermingard is ons echter wat te *Idealisch*, het heeft, onzes inziens, te weinig de kleur des tijds, en vooral der landstreek en landaard, waartoe zij behoorde', schrijft hij in zijn recensie. Zijn critiek in dit opzicht treft ook de figuur van de prediker Caelestius en de karakters van Siegbert en de Romeinse knaap Paulinus. Hij acht ze op een paar plaatsen mistekend: 'dat dweepachtig wekelijke, waartoe onze Romandichter soms schijnt over te hellen, behoort geheel niet tot dien tijd'⁵²⁾. Dit oordeel is begrijpelijk, gezien van het realisme uit, dat, voor een deel althans, sedert de dertiger jaren van de 19de eeuw binnen het kader van de z.g. historische romantiek opkwam.

Maar het is niet waarschijnlijk, dat Drost op dat ogenblik dit bezwaar heeft erkend. Hij heeft Hermingard welbewust niet als een in de historische context reële figuur willen zien, maar als iemand, die 'zich ten allen tijde boven het geslacht van hare tijdgenoten onderscheidde'. In het I4de (= 13de) hoofdstuk wordt zij op de Paasdag, onderweg naar Caelestius die haar zal dopen, aldus getekend: 'Die idealische reinheid, die onbeschrijfelijke heiligheid, welke men, in de afbeeldsels der Heiligen, gedwongen wordt te bewonderen [...] veredelde ook op dien dag het gelaat der edele maagd'⁵³⁾.

Het herleven van de belangstelling voor de heiligenlegende is in die tijd niet ongewoon. Met name in Duitsland niet. De Duitse literatuur en semi-literatuur van de Biedermeiertijd zijn voor Drost van grote betekenis geweest, zoals blijkt uit zijn jeugdlectuur (o.a. Friedrich Strauss' *Glockentöne*) en uit zijn vertalingen naar kinderboeken van Christoph von Schmid, al vijf jaar voor het verschijnen van de *Hermingard* begonnen⁵⁴⁾. In laatstgenoemde verhalen overweegt, vanzelfsprekend voor die tijd en voor dat doel, het paradigmatische van de deugdzame en godsdienstige meisjesfiguren die de hoofdpersonen er van zijn en veel lijden moeten verduren.

De legende als 'christliche Zweckform' (ik ben nog geen Neder-

52) *De vriend des vaderlands*, 6, Amsterdam, 1832, 837-838.

53) *Herm.*, 135, 183-184.

54) Kamphuis, *a.w.*, 4-6.

landse vertaling van dit woord tegengekomen) was toen in Duitsland een geliefd genre, zoals men in Friedrich Sengle's *Biedermeierzeit* kan lezen⁵⁵⁾. Het is Herder geweest, die in verweer tegen Voltaire de legende, algemeen christelijk van geest en idyllisch-didactisch van toon, weer erkende als een legitieme dichtsoort en Bouterwek, die in 1819 als gezaghebbend literair-theoreticus daaraan zijn sanctie gaf. 'Die Anhänger', schrijft Sengle, 'eines überkonfessionellen Christentums, die in der Restaurationsepoche groszen Einflusz besazzen, knüpften ausdrücklich bei ihm [Herder, K.] und seine Schule an'⁵⁶⁾. In Drost's roman komt trouwens, bij wijze van een episodisch verhaal, ook een toen bekende legende voor met een verwijzing in een noot naar Herder, nl. naar diens *Der gerettete Jüngling*⁵⁷⁾.

Evenals de idee van de *Hermingard* de auteur tot een ander tijdsbestek heeft gebracht dan dat van *Les Martyrs* heeft die hem ook een andere ruimte, of liever, andere ruimtelijke verhoudingen doen kiezen. Men kan in het verhaal, globaal genomen, drie ruimten onderscheiden. Ten eerste die van de toenmaals bekende wereld gedurende het derde decennium van de vierde eeuw; daarin was de strijd tussen christendom en heidendom voornamelijk nog gaande in de buitengewesten van het Romeinse rijk. Deze wereld vormt de ruimtelijk-historische achtergrond van het eigenlijke verhaal en is daarmee door verschillende draden verbonden. Ten tweede de streek langs de Rijn zo ongeveer tussen de tegenwoordige plaatsen Hoog Elten en Wezel aan de Lippe, waarin de hoofdhandeling zich afspeelt. En ten derde, als weer een kleinere kring daarbinnen, de lieflijke plek in het bos nabij de Eikenterpen, een ware

55) Sengle, *a.w.*, II, 139.

56) Sengle, *a.w.*, II, 141; Helmut Rosenfeld, *Legende*, Stuttgart, 1964, 2de dr., 72 vlgg. Novalis stelde legenden en evangeliën op een 1 ijn (Rosenfeld, *a.w.*, 75).

57) *Herm.*, 255-260 en noot daarbij op p. 367. Het is het verhaal van *Johannes en Theagenes*, door Bernard ter Haar te Arnhem in 1838 als 'eene legende uit de apostolische eeuw' in dichtvorm uitgegeven met in de aantekeningen (p. 74) een herinnering aan Drost die van plan was geweest 'deze *Legende* in het gewaad van een *Romantisch* verhaal te kleeden'. Drost had het verhaal ook bij Eusebius gelezen. Het komt eveneens voor in een boekje van A.F. Krummacher dat Drost na de voltooiing van zijn *Hermingard* vertaalde en uitgaf onder de titel *Joannes, de discipel des Heeren*, Haarlem, 1833.

locus amoenus, waar de oude prediker Caelestius Hermingard en haar Romeinse vriendin Marcella onderricht in het christelijk geloof, bekeert en doopt en met hen het avondmaal viert.

Zowel in *Les Martyrs* als in *Agathokles* wordt door de hoofdpersonen veel gereisd over grote afstanden door het gehele Romeinse rijk. Barthélemy's *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce* (1788) zal hieraan wel niet vreemd zijn geweest. Maar voor zover dat in de *Hermingard* gebeurt, hebben deze reizen plaats in de periferie van het verhaal en niet door de titelheldin. De verteller bericht ons erover, rechtstreeks of via sommige personen, die hun vroegere ervaringen meedelen: Caelestius, Marcella, Paulinus en Siegbert. Deze eerstgenoemde ruimte is in het handelingsverloop van de roman dan ook min of meer marginaal. Het is de grote, in naam christelijke, maar door macht, weelde en corruptie boze wereld die nauwelijks kan doordringen in de Bataafse van de als tweede genoemde ruimte. In deze laatste spelen zich woeste tonelen af, zoals het offerfeest bij maanlicht onder leiding van een uit *Ossian* ontleende figuur, nl. de heidense priester Welf. Maar ook vindt men er de idyllisch geziene huiselijkheid van nobele Bataafse families⁵⁸⁾, een duidelijke idealisering van het voorgeslacht in de geest van oudere tijdgenoten als Helmers.

De als derde genoemde ruimte ligt geheel en uitsluitend in de sfeer van de idyllische legende, die, in het algemeen gesproken, kan worden gezien als een kerstening van de classicistische idylle à la Salomon Gessner⁵⁹⁾. Het is de open plek in het bos, waar Caelestius verblijft. Een beekje stroomt er langs 'tusschen frisch vergeetmij niet en prachtige waterleliën', de bodem is er bedekt met mollig gras en donzig mos, op een stukje grond wordt koren verbouwd, er staat fraai geboomte 'in oorspronkelijke vorm en schoonheid' en Caelestius' sobere hut, waar bij de ingang een houten kruis staat opgericht, is voorzien van een

58) *Herm.*, 288, 201.

59) Over de relatie tussen religie en idylle zie Sengle, *a.w.*, II, 752, 769, 867. Een verbinding van evangeliëverhaal en idylle vindt men bij Adriaan Loosjes, *Semida en Cidli of de hope der opstanding*, 1804. Drost kende en waardeerde dit verhaal blijkens een noot op p. 7 van zijn vertaling naar Chr. von Schmid's kinderboek *Rosa van Tannenburg. Een verhaal voor jongelieden*, Haarlem, 1827. Voor Loosjes' navolging van Klopstock zie Maria H. de Haan, *Adriaan Loosjes*, Utrecht, 1934, 85. Met werk van Gessner was Drost bekend blijkens *Herm.*, 318.

zodenbank en eenvoudig vaatwerk. Aan de voeten van de blinde grijsaard, 'die de priester van dit heiligdom der natuur scheen te zijn', ligt een ree en de verteller laat niet na te herinneren aan de legende van Genoveva: door de goddelijke voorzienigheid had zij een ree ter beschikking om haar en haar kind van melk te voorzien. Het geheel ademt vrede en stilte die uitnodigen tot vrome bespiegelingen en godsdienstigwijzgerige overpeinzingen.

Hermingard kan deze plaats slechts met moeite bereiken na een afmattende tocht door moerassen en donkere bossen met verwilderde en omgevallen bomen en met dichte doornstruiken die haar verwonden. De symboliek in dit alles behoeft, geloof ik, nauwelijks toelichting. De vermelding van leliën en doornen wijst er op, dat het motto uit Vondel's *Maeghden* in eerste instantie deze derde ruimte als het centrum, het hart van de roman aanduidt. In deze *locus amoenus*, dit ideale landschap met alle kenmerken van deze oude topos⁶⁰, kennelijk bedoeld als een christelijke tegenhanger zowel van de eerder beschreven Germaanse offerplaats, als van het Griekse Tempe-dal waar Marcella een gelukkige jeugd heeft gehad⁶¹, kan tijdens een eenvoudige godsdienstoefening na de doop in het levende water van de beek het avondmaal worden gevierd. Daarbij speelt de natuur - het onweer en de stilte daarna - een belangrijke rol: 'Godsdienstige huivering, als omzweefde hen de Godheid, vervulde aller boezem'⁶².

De natuur dient, hier als elders in deze roman, als sympathetische uitdrukking van de gemoedsbeweging der personen⁶³. Maar ook in andere zin en op andere wijze is zij van betekenis. Dat blijkt uit het

60) E.R. Curtius, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Bern/München, 1969, 7de dr., 202-206, *Herm.*, 144-153.

61) *Herm.*, 30, 107-108.

62) *Herm.*, 186. Deze numineuze huivering in het ideale landschap had ook Marcella vervuld in haar jeugd in het Thessalische Tempe-dal (*Herm.*, 108). Zie Curtius, *a.w.*, 199, die er echter op wijst, dat de numineuze huivering bij Vergilius wordt ervaren in het wilde bos (*Aen.* VI, 179 vlgg.), vóór het betreden van de *locus amoenus*, hier het verblijf der zaligen (*Aen.* VI, 638 vlgg.).

63) Voor de landschapssymboliek in de Biedermeiertijd (o.a. bij Chr. von Schmid) zie Sengle, *a.w.*, I, Stuttgart, 1971, 318 vlg., en in de 18de eeuw J.C. Brandt Corstius, *Idylle en realiteit*, Amsterdam, 1955, 63, en id., *Verschijselen in onze literatuur aan het einde van de 18de eeuw in verband met veranderende opvattingen omtrent geloof en natuur*, NTg 44, 1951, 249 vlg.

vierde hoofdstuk, waarin men de eerste meer uitvoerige mededeling vindt omtrent het godsdienstige gevoelsleven van Hermingard. Witte Gertrud heeft als de wil der goden verkondigd, dat om de ondergang van de Germaanse stam af te wenden bij volle maan een mensenoffer moet worden gebracht. De priester Welf bestemt daarvoor Paulinus, het zoontje van Marcella. Hermingard brengt de onheilstijding aan de moeder over en beiden zijn door droefheid overmand. Hermingard staart door een vensteropening naar de maan en wordt dan kalmer. ‘Zij gevoelde het, dat zachte hemellichaam kon geen wreede godheid zijn’. ‘Indien die zilveren lichtvlakte een God was, gewis, hij moest goedertierend en liefdevol zijn; was het een Godenwerk [...], het was dat van een' algoeden en menschlievenden Schepper’. En dan, verder peinzend, ‘zweefde haar eene voorbijgaande gedachte voor den geest: zou een ongekende God dat werkstuk gewrocht hebben? “Ach, Hij moest enkel liefde en barmhartigheid zijn!”’.

Het zijn omstandigheden en overwegingen, die allerlei facetten in de herinnering brengen van de 18de eeuwse maancultus van Young tot en met Van Alphen, Feith en Elisabeth Maria Post.

Young vraagt in het negende boek van zijn *Night-Thoughts* (1742-1745), wanneer hij opziet naar de nachtelijke hemel:

What read we there? - Th'existence of God?
- Yes: and of other beings, man above.

Hij spreekt van de ‘moral influence’ van de maan in verband met de zuiverende werking van eb en vloed, en roept uit: ‘Nor Faith alone,/Virtue grows here’. En elders in dit negende boek heet het:

One sun by day, by night ten thousand shine,
And light us deep into the Deity⁶⁴.

Elisabeth Maria Post schrijft in haar lied ‘Aan de maan’

Ook mij, mij geeft gij zagte kalmte,
Na onrust, woeling en verdriet⁶⁵;

64) *Young's Night-Thoughts, with life, critical dissertation and explanatory notes by Rev. George Gilfillan*, Edinburgh, 1853, Night Ninth, vss. 657-658, 1204, 748-749. Een 19de eeuwse vertaling verscheen van de hand van A.C. Schenk, *Nachtgedachten, gevolgd naar het Engelsch van Edward Young*, Den Haag, 4 dln., 1805-1821.

65) E.M. Post, *Gezangen der liefde*, Amsterdam, 1794, 27. Voor een beschouwing van maan en sterren tijdens een nachtwandeling zie ook haar prozabundel *Het Land*, Amsterdam, 1787, 4de dr., 220.

En Rhijnvis Feith ervaart in het ‘Aan de maan’ getitelde hoofdstuk van zijn *Julia* (1783) dit hemellichaam niet alleen als een troosteres in verdriet, maar bekend ook: ‘het licht der maan werd voor mij de stralen eener tegenwoordige Godheid’⁶⁶⁾.

Deze enkele voorbeelden uit vele mogen volstaan om te laten zien, hoe in het vierde hoofdstuk van de *Hermingard* de preromantische maancultus, die men reeds kan vinden in Duitse piëtistische kringen in de eerste helft van de 18de eeuw⁶⁷⁾, op een bepaalde manier voortleeft. Maar het is bij Drost niet een zwelgen in een erotisch-kosmisch-religieus sentiment zoals meer dan eens bij de jonge Feith. Het beperkt zich ook niet tot een min of meer vaag-religieuze gevoeligheid als bij Elisabeth Maria Post en nog minder is er sprake van de ervaring van een deïstisch godsbegrip, zoals bij Voltaire, die in de bekende passage van zijn artikel ‘Religion’ in *Questions sur l'Encyclopédie* (1771) de nachtelijke hemel aanschouwt⁶⁸⁾. In de *Hermingard* gaat het, om zo te zeggen, om een toegepaste maancultus. De verteller maakt er gebruik van om een fase weer te geven in de ontwikkeling van het in Hermingard aanwezige natuurlijke godsdienstige gevoel, een fase in haar zoeken naar een geopenbaarde godsdienst. In een soort voorgevoel verlangt zij Caelestius die zij vluchtig heeft ontmoet, weer te zien om van hem het antwoord te krijgen op haar vragen, om te komen tot ‘helderder begrippen en zuiverder inzichten’.

Marcella, de Romeinse vriendin, die haar zoontje naar goed klassieke traditie gevoel voor het schone en goede had bijgebracht, is opgevoed met de leer van de Stoa en wil in het noodlot berusten in de overtuiging van een weerzien na de dood ‘in dien hemel [...], in welken het nach-

66) Rhijnvis Feith, *Julia*, Amsterdam, 1786, 112; dit is de 3de dr. volgens Wa. R.D. van Oostrum en M. Hoschscheid-Mabesoone, *Julia(-)drukken* in *Spektator*, 3, 1973-1974, 523, 525.

67) *Aus Joh. Salomo Semlers Lebensbeschreibung von ihm selbst abgefasst* (2 dln., 1781, 1782) in Marianne Beyer-Fröhlich, *Pietismus und Rationalismus*, Leipzig, 1933, 239. De theoloog J.S. Semler (1725-1791) was hoogleraar in Halle; zie *Realencycl. für Prot. Theologie und Kirche*, 18, 1906, s.v. *Semler*. Volgens Brandt Corstius, *Idylle en realiteit*, 43, hielden deze pietisten de in de autobiografie genoemde godsdienstige bijeenkomsten in de bossen bij maanlicht omstreeks 1738 en later weer in 1775.

68) Geciteerd in Paul Hazard, *La pensée européenne au XVIIIème siècle de Montesquieu à Lessing*, I, Paris, 1946, 156.

telijk droomgezicht Scipio den Afrikaner optrok'⁶⁹⁾. Want de ziel gaat, wanneer men op aarde recht en plicht heeft beoefend, naar zijn eeuwige woning.

Men mag in deze en dergelijke passages in de *Hermingard* een sinds Herder veel voorkomende nieuwe confrontatie zien van de christelijke voortijd met de heidense antieken, zoals men die ook in de *Agathokles* aantreft⁷⁰⁾. Hiermee wordt tevens de functie in het verhaal duidelijk van Marcella in het geheel der tegenstellingen en verbanden binnen deze confrontatie.

Hermingard echter zoekt naar gronden voor een gelukkige toekomst na de dood. Zij wil de onbekende God kennen en dienen, 'de Godheid, die de natuur vormde', waarmee zij zich zo innig verbonden voelt. Zelfs knielt zij op een gegeven ogenblik neer, 'door haar gevoel vermeersterd', en smeekt zij de 'goede onbekende natuurgeest' zich te openbaren die 'ons lot op aarde bestuurt en ons voor eene betere toekomst bestemt'⁷¹⁾.

Bij haar nu volgende ontmoetingen met Caelestius knoopt deze in zijn onderwijs aan bij haar natuurlijke godsdienstigheid om haar door de kennis van de persoon en de leer van Jesus de God te openbaren die zij zoekt. Voor Plato, zegt hij, was het aanschouwen van de Godheid de hoogste gelukzaligheid. Maar deze kon die God niet noemen. Het Nieuwe Testament echter, waarin God ons zijn openbaring heeft gegeven, 'leert ons den zin der natuur begrijpen, zijne voorzienigheid loven' en 'de genade en liefde aanbidden' van 'de eeuwige Almagt'⁷²⁾. Zo kon hij de 'schichtige denkbeelden van natuurlijke gods-

69) *Herm.*, 111. Scipio's droom in Cicero, *De re publica*, VI; zie Pauly-Wissowa, *Real-Encycl. der classischen Altertumswissenschaft*, 13, Stuttgart, 1939, 1115-1117, s.v. *Tullius*. In deze droom van Scipio, aan wie Scipio Africanus Maior verschijnt, betoogt Cicero, dat mannen die zich voor het vaderland verdienstelijk hebben gemaakt, daarvoor na hun dood in een hoger leven worden beloond.

70) Sengle, *a.w.*, II, 142. Lena Jansen, *a.w.*, 121, 186. Over *Agathokles* ook Sengle, *a.w.*, II, 998; deze spreekt van dit boek als een (behoudens het politieke element in de relatie van de hoofdpersoon tot keizer en rijk) 'Legende in der Form eines Briefromans': Agathokles is een bovenmenselijke, christelijke held en het boek een weerlegging van de antieken, geheel in de geest van het tijdperk van de Restauratie.

71) *Herm.*, 113.

72) *Herm.*, 158.

dienst' van Hermingard 'door wijsgerige overtuiging [...] bezegeld', wijzigen en regelen.

Het proces dat hier wordt weergegeven is, kort gezegd, de in de 18de eeuw tot een nieuwe ontwikkeling gekomen gedachte omtrent de in de mens aanwezige kiemen van een natuurlijk godsdienstig gevoel, vanwaar hij tot God komt door het voorbeeld en de leer van Jezus te aanvaarden. Of, zoals Van Alphen het al enige decenniën eerder had geformuleerd: 'De geopenbaarde [godsdienst] behoort tot den natuurlijken, of als eene aanvulling (*complementum*) zonder welke de eerste niet volledig is, en maakt dus na deze zamenvoeging eerst één geheel uit'⁷³⁾. De daarin tot uitdrukking komende 'Harmoniebedürfnis' moet in de Biedermeiertijd, naar Sengle meent, niet als een epigonisme worden gezien, maar als een voortzetting van de 18de eeuwse opvattingen⁷⁴⁾. Zij die van het harmoniemodel uitgingen moesten wel, zo meent hij, onrealistisch zijn en zo komen tot de een of andere vorm van ontwereldlijking, o.a. in de idylle. Voor wie meende, dat de natuur haar volle verwerkelijking kan vinden in het bovennatuurlijke, wordt bovendien de humaniteit (der klassieken) de basis van het christendom⁷⁵⁾.

En hiermee zijn we bij bepaalde aspecten van Herder's humaniteits-filosofie⁷⁶⁾. In Nederland vindt men de invloed daarvan vooral bij de in Drost's tijd zo gevierde 'praeceptor Hollandiae', Philip Willem van Heusde, die in 1803 hoogleraar in Utrecht was geworden⁷⁷⁾. Zijn be-

73) H. van Alphen, *Nagelaten schriften, gevonden in de papieren van -, uitgegeven door zijn zoon D.F. van Alphen*, Utrecht, 1813, 49; P.J. Buijnsters, *Hieronymus van Alphen (1746-1803)*, Assen, 1973, 313.

74) Sengle, *a.w.*, I, 79-80. Voor dit streven naar een harmoniserende humaniteit als ideaal valt ook te wijzen op de door Drost bewonderde Leidse professor Van der Palm; zie A. de Groot, *Leven en arbeid van J.H. van der Palm*, Wageningen, [z.j.], 168, 246.

75) Zie b.v. D.J. van Lennep, *De Grieksche wijsbegeerte als voorbereiding tot het christendom beschouwd in Magazijn voor wetenschappen, kunsten en letteren*, 2, 1823, 295-330. Daarin betoogt hij met een beroep op Clemens Alexandrinus' platoniserend-christelijke beschouwingen, dat de wijsbegeerte 'de opvoeding leidende tot Christus' is. Zie J. Zwaan, *a.w.*, 129.

76) E.J.F. Smits, *a.w.*, 63-66.

77) A.J. Lakke, *Ph. W. van Heusde (1778-1839)*, (diss. V.U.) Leiden, 1908, 190, 245 vlg., 255. Van Heusde werd de geestelijke vader van de Groninger school.

tekenis kan voor deze periode moeilijk worden onderschat. Het is goed zich in dit verband een uitspraak van Huizinga te herinneren: ‘In elke geschiedenis van het geestelijk leven in Nederland in de eerste helft van de 19de eeuw zal de figuur van Philip Willem van Heusde haar deel komen eischen’⁷⁸⁾. Van Heusde probeerde de Platonische wijsheid te verbinden met de geopenbaarde godsdienst. Daarom noemde hij zich evenals Van Alphen ‘christenwijsgeer’, al zocht de laatste het uiteindelijk toch meer bij een bijbels christendom dan bij een op platonische ideeën geënte ‘common-sense’-filosofie⁷⁹⁾. Dat de geest van Van Heusde ‘zeer weinig heeft gewerkt te Leiden’, zoals Huizinga zegt, lijkt mij voor bestrijding vatbaar. Hiervóór werd reeds opgemerkt, dat de Leidse professor N.C. Kist zijn leerling was. En Van Hengel sluit o.a. in dit opzicht bij hem aan, dat naar zijn overtuiging de beschaving alleen kan voortschrijden, wanneer de klassieke ideeën van het ware, schone en goede, naar welke de mens gevormd moet worden, haar begeleiden. Daarbij ziet hij de godsdienst als de moeder der beschaving. En dan bedoelt hij uitdrukkelijk niet de natuurlijke, maar de stellige godsdienst, nl. het christendom⁸⁰⁾. Hoezeer de verteller in de roman *Hermingard van de Eikenterpen* - en zijn ideeën zijn hier wel bijna geheel identiek met die van Drost - hiermee instemde, blijkt aan het eind van zijn verhaal, als hij over het Germaanse meisje Gisela, met Paulinus naar zijn vaderland vertrokken, opmerkt: ‘derzelve karakter ontwikkelde zich door zedelijke beschaving en Christelijken godsdienstzin

78) J. Huizinga, *Uit de geschiedenis der universiteit te Groningen. De Groninger richting in De Gids*, 1914, III, 166; ook in *Gedenkboek ter gelegenheid van het derde eeuwfeest der universiteit van Groningen*, 1914.

79) Lakke, a.w., 29. Zie daartegenover F. Sassen, *Wijsgerig leven in Nederland in de eerste helft van de negentiende eeuw*, *Med. der Kon. Ned. Akad. van Wetenschappen*, afd. Lett., N.R., dl. 17, nr. 10, Amsterdam, 1954, 31-35. Sassen meent, dat Van Heusde dichter bij het Réveil stond dan Lakke beweert. In het ‘verzet tegen het eenzijdig verstandelijke der orthodoxie gaat hij [Van Heusde, K.] met het Réveil hand in hand’. Zijn wijsbegeerte van het gezonde verstand ‘was doorlicht en verward door den gloed van een min of meer romantische Christelijke overtuiging’. (Sassen, 32). Ik kan op dit verschil in beoordeling hier niet nader ingaan en verwijs voor de toch wel degelijk bestaande scherpe tegenstelling tussen Van Heusde's christelijk humanisme en de opvattingen van het Réveil naar noot 47 en noot 91.

80) Van Hengel, a.w., 14, 45-46.

tot een eerbiedwaardig toonbeeld van vrouwelijke deugden'⁸¹⁾. In één zin heeft men hier enkele kernwoorden van deze denkwereld bij elkaar.

Voor Hermingard verliep het anders. Na haar bekering wordt zij gevangen gezet en probeert Witte Gertrud haar met allerlei dwangmiddelen, maar tevergeefs, terug te brengen tot het heidendom. Door haar standvastigheid wordt exemplarisch verbeeld, hoe deugd en lijden samengaan. Nu is zij ten volle 'een lelie onder doornen'. Dit herinnert aan een reeds door Rhijnvis Feith uitgesproken gedachte, als hij in *Het Graf* (1792) spreekt over 'De keten, die de deugd aan d'onspoed houdt gestrengeld'. Ik kan niet nalaten de commentaar van Buijnsters in zijn uitgave van dit gedicht hierbij te vermelden, omdat deze geheel toepasselijk is op de visie van de verteller omtrent het lot van Hermingard: 'Lijden en deugd vormen [...] de componenten van de ene opgaande beweging, die een voorlopig eindpunt nastreeft dat zielrust heet, om uiteindelijk te resulteren in de eeuwige zaligheid'⁸²⁾.

Om de godsdienstige opvattingen van Caelestius nog op een paar daarvoor karakteristieke punten te belichten wil ik in het kort daarop nader ingaan.

Zoals hiervoor al bleek is, evenals bij Van Alphen, Feith en zovele preromantici, ook in de *Hermingard* een belangrijk gespreksthema: het leven na de dood en het weerzien van geliefden en vrienden. Tot twee maal toe wordt dit onderwerp aangeroerd⁸³⁾. Als Marcella aan Caelestius vraagt, of zij ook als christen de haren in de hemel zal weerzien, komt de verteller ertussen - en hij kon moeilijk anders om niet in een anachronisme te vervallen - met de opmerking, dat 'de Vriesche vorst' (Radbod) het verkeerde antwoord kreeg. Caelestius antwoordt, dat ook de heidenen deugdzaam kunnen zijn. 'God zal hen niet eeuwiglijk verwerpen', want Hij is een God van liefde. En aan het eind van het verhaal verzekert Hermingard aan Siegbert, als deze aarzelt met zijn bekering bij de gedachte zijn vader in het hiernamaals niet te zullen weer-

81) *Herm.*, 362.

82) P.J.A.M. Buijnsters, *Rhijnvis Feith, Het Graf*, Zwolle, 1964, 25, daarin *Het Graf*, III, vs. 401.

83) *Herm.*, 163-164 en 351. Zie ook Sengle, *a.w.*, I, 74.

zien: ‘God is algoed, God is Vader. Aan geene zijde des grafz zult gij den dierbaren Thiedric wedervinden’.

De hier verdedigde opvatting doet denken aan de zg. Socratische oorlog die veroorzaakt was door Marmontel met zijn ideeënroman *Bélisaire* (1767). In ons land had die tot veel twistgeschied over de vraag, of deugdzaame heidenen zalig konden worden, aanleiding gegeven⁸⁴⁾. Maar het in de *Hermingard* gegeven antwoord is vrijzinniger dan dat van Hieronymus van Alphen. Die meende, dat ‘deze dingen liggen buiten den kring onzer zedelijke gewaarwording; en dus ook van onze beoordeeling’. In een vroeger geschrift, speciaal aan deze kwestie gewijd, had hij zelfs een strenger, geheel orthodox standpunt ingenomen⁸⁵⁾. Meer in overeenstemming met Caelestius' overtuiging in deze was de in Drost's laatste levensjaren opkomende Groninger school. Wijzend op Gods liefde en barmhartigheid meende haar voorman Petrus Hofstede de Groot, dat er alleen sprake kan zijn van uitverkiezing, niet van verwerping⁸⁶⁾.

Een ander characteristicum van Caelestius' leer vindt men in de mededeling van de verteller: ‘het leven, karakter en de leer van den Heiland strekte ten hoofdgrond voor zijn betoog’. ‘Zijn onderwijs [...] was geenszins op die wijze ingerigt, waarop te dien tijde het Christendom doorgaans verkondigd werd: want [niet] door het aanvoeren der voorzeggingen van Israëls Profeten, in het beuzelachtige op den Zaligmaker toegepast [...] trachtte de eerwaardige man haar de waarheid zijner godsdienst te betogen’. Het lijkt er veel op, of men hier een vertegenwoordiger van de Groninger school, christocentrisch en zich uitsluitend beroepend op de Evangelien, zich polemisch hoort richten tot de orthodoxie van die tijd⁸⁷⁾.

84) Te Winkel, *Ontwikkelingsgang*, V, 421-423, Buijnsters, *Hier. van Alphen*, 68-69.

85) H. van Alphen, *Predikt het Euangelium aan alle creaturen*, 1801, 319, en id., *Eenige leerstukken van den protestantschen godsdienst, in eene beoordeeling der gronden, op welken de zaligheid der heidenen door den heer Eberhard wordt toegewezen, verdedigd door -*, Utrecht, 1775, 471 en 530. Voor het hierbij aansluitende standpunt van het Réveil zie J. Zwaan, *a.w.*, 87 noot 181.

86) Hofstede de Groot, *a.w.*, 179.

87) *Herm.*, 171-172, waar de voorzeggingen van de profeten en de ‘ondergeschovene godspraken van gewaande Sibyllen’ in dit verband op één lijn schijnen te worden gesteld. Hofstede de Groot, *a.w.*, 61.

Tenslotte noem ik nog een voor ons gevoel eigenaardig geschiedfilosofisch détail van Caelestius' leer door te wijzen op de bijzondere betekenis die hij aan de Germanen toekent, als hij Gods werk in het historisch proces van de voortschrijdende humaniteit vermeldt. Sommige christelijke deugden, zo betoogt hij, heeft Gods liefde reeds in hun hart gelegd. Men vindt bij hen geen echtbreuk, kwade trouw, oneerlijkheid, beeldendienst en jacht naar rijkdom; maar wel liefde tot de ouders en gastvrijheid. Het is een gedachte die kennelijk steunt op de idealisering van de Germanen door Tacitus en die trouwens ook niet los gezien kan worden van Rousseau's ideeën omtrent de oorspronkelijke zuiverheid der natuurvolken. Zij komt overeen met een passage in het eerdergenoemde boek van Van Hengel. Deze meende, dat de zedelijke en godsdienstige beschaving na het verval van het Romeinse rijk een goede voedingsbodem had gevonden in de deugdzame Germanen en zich zo later in het protestantse West-Europa kon manifesteren. Want in het protestantisme was het christendom 'zooveel mogelijk in deszelfs oorspronkelijke eenvoudigheid' terug gebracht⁸⁸⁾.

Met deze gedachte ging hij, alweer, terug op Herder en op Van Heusde. In hun beschouwingen van de historie meenden zij, dat God zich op een doorgaande wijze in de geschiedenis openbaart, waarbij dan aan de Germanen wegens hun deugdzaamheid een verhevener mensenen volkskarakter wordt toegekend dan aan de zuidelijke volken⁸⁹⁾. Om te laten zien, hoe diep bij de laatsten de christelijke beschaving was gezonken, citeert Van Hengel zelfs Stendhal. Deze had in zijn *Rome, Naples et Florence en 1817* (1817) opgemerkt, dat het landvolk van Italië voornamelijk uit schelmen bestaat⁹⁰⁾.

88) *Herm.*, 160. Van Hengel *a.w.*, 177, 179, 243.

89) Lakke, *a.w.*, 251-252. Het is een onderdeel van Van Heusde's betoog, dat de verwerkelijking van de humaniteit zich manifesteert in de ontwikkeling van het mensdom 'als van een levend, van een zedelijk en in zedelijken groei en bloei steeds voortgaand wezen', dit overeenkomstig Herder's geschiedfilosofie (Lakke, *a.w.*, 245 vlg.). Iets dergelijks in *Herm.*, 177, waar wordt gesproken over een voortdurende ontwikkeling van de menselijke geest.

90) Van Hengel, *a.w.*, 209-210; ook bij de Romeinen en Napolitanen had Stendhal volgens Van Hengel een lage zedelijke en godsdienstige toestand aangetroffen.

Het zal na het voorafgaande niet verwonderen, dat de naam van Drost en van zijn *Hermingard* niet is te vinden in het Réveilorgaan *Nederlandsche Stemmen over Godsdienst, Staat-, Geschied- en Letterkunde*, noch in de papieren van Willem de Clercq en, voor zover mij bekend, evenmin in de correspondentie van Da Costa. Want er is in de bekering van Hermingard niet sprake van schuld en verzoening, zonde en verlossing⁹¹⁾, maar van het vinden van de waarheid in de geest van het ondogmatische christelijk-humanisme van Van Heusde, een waarheid waarvan de kiem in het binnenste van de mens sluimert, die gegrond is in een natuurlijk godsdienstig gevoel, in de klassieke filosofie is benaderd en voorbereid en tot een volledige ontwikkeling kan worden gebracht door wat in het evangelie omtrent de woorden en het voorbeeld van Jezus is te leren. De ‘opvoeding door God’ valt hierin samen met de openbaring, die antiek-wijsgerig wordt uitgelegd. Of om het met Hofstede de Groot te zeggen: ‘Wat Plato in zijne *Republiek* gevoelde, dat *moest* geschieden door een staat, de vorming, opvoeding en opleiding der burgers tot wijsheid, deugd en gelijkvormigheid met God: dit was eene gissing, een voorgevoel, eene aanduiding van 't geen oneindig volmaakter werkelijk geschiedt door de Kerk van Christus’⁹²⁾.

Als men derhalve wil proberen de godsdienstige opvattingen van Caelestius te situeren in Drost's eigen tijd - en daartoe is zeker evenveel reden als Heije zag voor zijn opmerking over het anachronisme in de karakters van sommige hoofdpersonen - dan zal men die een plaats moeten geven tussen die van Van Alphen en Van Heusde of, in de terminologie van de op deze beide voormannen steunende richtingen welke in het begin van de dertiger jaren opkwamen binnen de Her-

91) B. Holl in *Encycl. van het Christendom*, I, Amsterdam-Brussel, 1955, 391, s.v. *Groninger richting*. In het leven van Caelestius, dat zich voor het grootste deel afspeelt voor het verhaal begint, komen schuld en boete (‘vier boetegraden’, *Herm.*, 303) wèl ter sprake, maar deze beroept zich daarbij niet op een verzoening door Christus' lijden en dood; dit komt slechts eenmaal en terloops voor in zijn onderwijs aan Hermingard (*Herm.*, 158). Voor de mensen van het Réveil was dit juist een essentieel geloofspunt. Huizinga stelt dan ook vast (*a.w.*, 175): ‘Bij de Groningers verflauwden de begrippen bekering en wedergeboorte tot opvoeding en ontwikkeling’.

92) Hofstede de Groot, *a.w.*, 43.

vormde kerk, tussen de ethisch-irenische en de Groninger richting, maar dichter bij de laatste dan bij de eerste.

Samenvattend zou ik nu de centrale idee van Drost's *Hermingard*, gezien de presentatie van de hoofdpersoon, de aard van haar bekering en de wezenlijke trekken van het door Caelestius geleerde christendom, zo willen formuleren: de 'opleiding door God' van de mens, d.w.z. zijn opvoeding, uitgaande van de natuurlijke godsdienst en voorbereid door filosofische denkbeelden van Plato en de Stoa tot de in de persoon van Jezus geopenbaarde godsdienst van het christendom, een proces, waarin deugd en lijden samengaan totdat hij uiteindelijk wordt 'ontbonden om met Christus te zijn'⁹³⁾. En daarmee kan het boek worden gekarakteriseerd als een soort religieuze 'Bildungsroman', naar de idee een voortzetting van 18de eeuwse godsdienstig-wijsgerige opvattingen, naar de litteraire middelen waarmee de auteur werkt in een aantal opzichten de kenmerken dragend van de historische romantiek van de Biedermeiertijd. Dit komt geheel overeen met wat Drost, naar hij ons in zijn voorwoord mededeelt, zichzelf als doel had gesteld: 'De historie zij slechts het tooneel, waarop godsdienst en zedelijkheid zich ontwikkelen'.

Den Haag, april 1974

G. KAMPHUIS

93) *Herm.*, 320.