



## Herman Pleij en de hoofse literatuur: een confrontatie

Jef Janssens

Katholieke Universiteit Brussel. E-mail: [Jef.Janssens@kubrusssel.be](mailto:Jef.Janssens@kubrusssel.be)

NEERLANDISTIEK.NL 09.01b; GEPUBLICEERD: [mei 2009]

### 1. Een wagen vol oude vrouwen...

De uitnodiging voor het Amsterdamse symposium *Nooit in ruste. De bewogen middeleeuwen van Herman Pleij* (29 februari 2008) kon niet toepasselijker zijn. Op de voorzijde is het schilderij afgebeeld van de Duitse hofschilder Lucas Cranach de Oudere (1472-1553): *Der Jungbrunnen* van 1546.<sup>1</sup> Temidden van een Italiaans berglandschap borstelde de gereputeerde schilder van de Reformatie op een afgelegen plek bij een soort warande, een druk bezochte 'Fontein der Jeugd'. Ik moest daarbij aan een Vlaams volksliedje denken: 'Ik heb mijn wagen volgeladen, vol met oude wijven...'. De vrouwen worden inderdaad in karrenvrachten afgeleverd, duiken na doktersonderzoek in het verjongende water en komen er aan de andere kant opnieuw uit als jonge deernen, die in een tent nieuwe kleren krijgen en binnen dezelfde beweging sociale promotie maken. Als aantrekkelijke jonkvrouwen nemen ze deel aan een aristocratisch feestgebeuren, waarbij dans, muziek en gezang, tafelgeneugten en de liefde centraal staan. Hoewel Cranach op het ogenblik van schilderen 74 jaar en dus ook in werkelijkheid 'de oudere' was, zullen we na het onderzoek van Herman Pleij niet te snel geneigd zijn om deze idyllische scène te interpreteren als de sensuele wensdroom van een stokoude kunstenaar. Pleij heeft deze en dergelijke evasievoorstellingen met gepaste gestrengheid tot hun werkelijke betekenis teruggedrongen en geduid als ironische omkeringen van het ideale gedrag van de burger, een burger die weliswaar in toenemende mate van het hiernumaals wil genieten, maar zich uiteindelijk van de vergankelijkheid van al het aardse bewust is en zich in ware koopmansgeest erop voorbereidt om als Elckerlijc 'rekeninghe' te doen (Pleij 1988).

De keuze voor het schilderij op de uitnodiging is bijzonder gelukkig. Verschillende thema's van Pleij's onderzoek komen erin samen: de paradijselijke tuin met Cockagne-allures, de satire op boerenvrouwen die zich een aristocratische levensstijl aanmeten, de integratie van antikiserende elementen met in dit geval Venus en Cupido als liefdesfontein in de symmetrie-as van het schilderij. De Pleijaanse bekommernissen zijn prominent aanwezig: de cultuurhistorische context, belangstelling voor omgekeerde werelden, voor droom en mentaliteit in woord en beeld en bovenal voor de vraag naar het functioneren van dergelijke voorstellingen in de maatschappelijke veranderingsprocessen, die op de grens van middeleeuwen en moderne tijd zo bewogen, nooit in ruste, in de wereld warrelden. Pleij's

<sup>1</sup> Erg duidelijke afbeeldingen vindt men op de onvolprezen Web Gallery of Art onder Cranach the Elder, *The Fountain of Youth*, zie: <http://www.wga.hu/index1.html>. Het schilderij bevindt zich in Berlijn, in de Gemäldegalerie.

eigen rusteloze natuur met een schier eindeloze lijst van lezingen en publicaties, waarvoor de gemiddelde academicus gegarandeerd meermaals in het water van de verjongingsfontein moet worden ondergedompeld, resulteerde uiteindelijk in *Het gevleugelde woord*, 863 bladzijden lang, een meesterlijke synthese van zijn onderzoek dat intussen al meer dan 35 jaar de literatuurgeschiedenis van de late middeleeuwen bepaalt (Pleij 2007).

## 2. Medioneerlandici als cultuurhistorici

Pleij's aanpak is eigenzinnig en grensverleggend. Hij wil graag het enge kader van de filologie en de literatuurwetenschap doorbreken en gegevens, ideeën en methodes uitwisselen met verwante disciplines als de culturele antropologie, de historische sociologie, de volkskunde, de mentaliteits- en de kunstgeschiedenis. Hij heeft de aldaar ontleende inzichten en begrippen rijkelijk over zijn literatuurgeschiedenis uitgesmeerd: annexatie- en adaptatietechnieken, evasie-, bestrijdings- en compensatiemechanismen, officialisering van oude volkscultuur, elitevorming, sociale promotiestrategieën, civilisatieprocessen, enzovoort. Want, zo heeft hij het eens in een beklijvend betoog over het luie, lekkere leven, uitdagend en programmatisch geformuleerd: wij, medioneerlandisten [zo werden we toen nog genoemd], moeten ons gaan opstellen als de historici die wij zijn, historici met een specialisme, namelijk de kennis en expertise van een bijzonder soort van bronnen (Pleij 1991a, 28).

Op deze manier toont Pleij op overtuigende wijze aan hoe dichters en schrijvers volop deelnamen aan de uitbouw van een stadsideologie, waaruit onze moderne burgermoraal werd geboren. Hij ziet teksten als indicatoren van maatschappelijke brandhaarden, als opiniërende instanties waar, behoudsgezind of revolutionair, meningen werden getest, geprobeerd en gepropageerd, teksten als communicatie-instrumenten bij uitstek binnen een waarachtig beschavingsoffensief. Vanuit het onderzoek van de stedelijke (feest)cultuur die voortdurend gevoed werd door verwante stromingen als de Moderne Devotie, het humanisme en het neostoïcisme, gekanaliseerd via broederschappen allerhande, schuttersgilden en rederijerskamers, weet Pleij een fascinerend beeld te schetsen van het bruisende culturele leven in de steden van de Lage Landen rond 1500. De acculturatie van plattelandsgebruiken, de pragmatische ethiek van de koopman, de naar imitatie strevende kennismaking met de oudheid, de humanistische opvoedingsidealen, de kritische hervormingstendensen en veel meer nog culminereren daar in een nieuw mensbeeld, gepropageerd door kunst en literatuur. Dat mensbeeld vindt in het type van de beschaafde burger zijn dynamische belichaming, een vorm van mens-zijn die in schoolhandboeken gemakkelijk omschreven wordt als de renaissance-mens, de voorbode van de verlichte, en dus van de moderne mens.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> De voorbeelden zijn legio. In het begeleidende boek (in schabouwelijk Nederlands!) van de prestigieuze Da Vinci-tentoonstelling in Brussel (2007-2008) is de leidende gedachte: 'Deze man stond aan de wieg van onze moderne beschaving' (Broun 2007, 13). Vooral in populariserende overzichten als Boorstin (1983) en Manchester (1992), die telkens opnieuw worden herdrukt, is iedere nuancering zoek en overheerst de idee van de middeleeuwen als 'centuries of short-sightedness' en 'scholarly amnesia'.

### 3. Een renaissance in de twaalfde eeuw

Pleij heeft er herhaaldelijk op gewezen dat het renaissancebegrip, ook in ruimere betekenis, wetenschappelijk problematisch is.<sup>3</sup> Ikzelf heb in het koor van de renaissance-critici menig deuntje meegezongen, maar het valt uiteraard niet te ontkennen dat er tussen 1400 en 1560 'nieuwigheid' in vele gedaanten aanwezig is. Intussen hebben we de laatste decennia scherper in beeld gekregen dat ook tussen grosso modo 1050 en 1250 fundamentele vernieuwingen plaatsgrijpen, een beschavingsproces dat we onder invloed van de Angelsaksische historiografie zijn gaan aanduiden als de renaissance van de twaalfde eeuw.<sup>4</sup> Precies in die periode emancipeerde de literatuur in de volkstaal zich ten aanzien van het Latijn en ging ze zichtbaar een grotere rol spelen. Daarom ben ik ervan overtuigd dat het de moeite loont om de uiterst complexe en veel minder gedocumenteerde periode uit de jeugdijaren van onze literatuur eens grondig te onderzoeken vanuit een Pleijaans perspectief. Laat ik proberen daartoe een aanzet te geven.

#### 3.1. Onze vroegste letterkunde

De twaalfde eeuw is een bruisende periode van botsing tussen oud en nieuw: de ontwikkeling van de steden met bloeiende kathedraalscholen en beginnende universiteiten, de hervormingsbewegingen met hun evangelische radicaliteit en hun heimwee naar de apostolische kerk, de adel die een nieuw elan vindt in een christelijk ridderideaal, dat zijn bekroning zoekt in een militant kruistochtproject, vorsten die hun macht legitimeren door zich te identificeren met een glorieus verleden tot in de oudheid, de opnieuw ontdekte Griekse wetenschap die het bijbelse wereldbeeld in vraag stelt, enzovoort, enzovoort. Heeft er zich bij deze opmerkelijke dynamiek een nieuw mensbeeld afgetekend? Kan men dit in ruime betekenis onder de noemer 'hoofsheid' vatten? Hoe is dat waardecomplex door annexatie en adaptatie tot stand gekomen? Heeft de literatuur daarbij de rol van mentaliteitsmotor gespeeld? Hoe, door wie en waarom werd het nieuwe mensbeeld gepropageerd? Had dit gevolgen voor de visie op het zelfbewustzijn, de liefde, het huwelijk, de spiritualiteit? Heeft het reacties opgeroepen? Een verkenning met Pleijaanse bril lijkt me veelbelovend, maar zal mogelijk ook een aantal stellingen van Pleij zelf relativeren.

Het lijkt me niet zo kwaad om de voorgestelde verkenning in het Maasland te beginnen. We hebben hier te maken met een oude cultuurprovincie, waar niet toevallig onze oudste letterkunde heeft wortel geschoten. Bovendien lijkt me in deze regio de stadsontwikkeling minder explosief aanwezig dan in Vlaanderen en Brabant, zodat we hier wellicht een beter zicht krijgen op de grenzen tussen hof- en stadscultuur ([Janssens 2007](#), 35-59).

Een mooi startpunt voor onze verkenning is de erudiete abt Wibald van Stavelot († 1158). Van Oostrom heeft er in zijn literatuurgeschiedenis op gewezen dat de bewaarde briefwisseling van deze abt een unieke inkijk schenkt in de relatie tussen opdrachtgever en kunstenaars. ([Van Oostrom 2006](#), 123-125) Dat is waar, maar je kunt er evenzeer een verrassend hoofs discours in ontwaren, met bezorgdheid en respect voor de andere. Tegelijk ontwaren we in Wibalds retorische stijl reeds de problematische grens tussen formele hoffelijkheid en waarachtig hoofse empathie. Dat wekt geen

<sup>3</sup> Zie bijv. Pleij 1990, 25, 160-161; ook [Janssens 1995a](#) en [1995b](#) en [Janssens 2007](#), 38-42.

<sup>4</sup> Zie [Blockmans en Hoppenbrouwers 2002](#), 11-17 en 326-327; [Janssens 2007](#), 42-44.

verbazing bij een abt die omstreeks 1146 het werk van Cicero liet bundelen, met als eerste tekst de programmatische dialoog van de Romeinse consul met zijn zoon Marcus, beter bekend als het traktaat *De Officiis* (Over de plichten), een tekst waarin matiging in de zin van beheersing wordt aangeprezen als levenswandel van de ideale senator (Metzger 2006). We hebben met dit handschrift een concrete schakel in handen van het boeiende ontwikkelingsproces dat de Amerikaanse mediëvist Stephen Jaeger in de westerse cultuurgeschiedenis heeft ontdekt: van de beschavingsidealen van de Romeinse senator over de *curialitas* van de kathedraalscholen in de tiende eeuw naar de 'courtliness' aan de adellijke hoven in de twaalfde eeuw, waardoor de nadruk komt te liggen op een merkwaardige continuïteit tussen de Romeinse oudheid en de hoofse cultuur (Jaeger 1985).

Ook Pleij heeft het over *De Officiis* van Cicero, maar hij ziet het matigingsstreven als humanistisch stadsideaal weerspiegeld in de geschriften van Mathijs de Castelein, Eduard de Dene en vooral Dirk Volckertsz. Coornhert, die het Romeinse traktaat in 1561 vertaalde (Pleij 2007, 449). Dit gebeurde tegen de achtergrond van een neo-stoïcijnse traditie; in de vijftiende eeuw ontfermde de boekdrukkunst zich onmiddellijk over de verspreiding van Cicero's plichtenleer en het werk kende groot succes dank zij de pocket-editie van Erasmus en Melancton (1501). Maar inspireerde *De Officiis* niet al eeuwen vroeger een mensbeeld, dat stevig door de 'temperantia' en het 'in medio virtus' werd bepaald? Van het werk zijn niet minder dan 700 middeleeuwse handschriften bewaard.<sup>5</sup> De renaissance van de twaalfde eeuw zorgde binnen de kathedraalschool van Chartres bovendien voor een belangrijke spin off van Cicero's traktaat, namelijk het *Moralium Dogma Philosophorum* van (mogelijk) Willem van Conches. Dit werk werd, via een Franse vertaling, vermoedelijk aan het Gelderse hof in het Middel Nederlands bewerkt als eerste deel van het zogenaamde Nederrijns moraalboek (ca. 1270). Maar eigenlijk is de tekst al een poging om het hoofse ideaal in een christelijke ethiek in te kapselen, iets wat nog uitdrukkelijker in de twee volgende delen van het moraalboek tot uiting komt (Van Oostrom 2006, 197-203). En nu we toch vragenderwijs op verkenning zijn getrokken, is de vaststelling intrigerend dat we van de Reinaert een fragment bezitten van een nauwelijks jonger handschrift (ca. 1280) dat in de richting van datzelfde Geldern wijst. Uitgerekend Vanden vos Reynaerde, het dierenepos waarin (in mijn ogen) met de hoofse mentaliteit radicaal, maar geniaal dubbelzinnig wordt afgerekend (Janssens 2008). Dit voert ons evenwel al verder in een ontwikkeling, waarin we in toenemende mate ook verzet zien opduiken tegen een bepaalde manier van hoofs-zijn. Vooraleer die reacties van naderbij te bekijken, moeten we ons eerst afvragen hoe een mensbeeld gebaseerd op antieke waarden via teksten in de volkstaal werd gepropageerd.

Opnieuw is er een omweg nodig via een Latijns werk. Op het einde van de twaalfde eeuw ontstaat een schooltekst als supplement bij de *Disticha Catonis*, een werk met allerlei praktische en sociale leefregels dat in het verleden herhaaldelijk als een handboek van hoofsheid werd beschouwd: de *Facetus*, een woord dat in het Limburgse *Glossarium Bernense* (ca. 1210) als synoniem van 'curialis' verschijnt en als 'hovesch' wordt vertaald. De openingszin van de *Facetus* is programmatisch voor de nieuwe mentaliteit: 'Cum nihil utilius humanae credo salutis, quam morum novisse modos et moribus uti' (ik geloof dat er niets nuttiger is voor het menselijk geluk dan door nieuwe manieren van goede zeden

---

<sup>5</sup> Zie Nelson 1933. Een goede, recente uitgave vindt men in Nickel 2008. Het *Nederrijns moraalboek* werd uitgegeven door Gysseling 1987 en vindt men op de CD-rom Middel Nederlands. Een recente stand van het onderzoek vindt men in Wackers 2006.

en gewoonten in praktijk te brengen).<sup>6</sup> Twee dingen vallen op. De schrijver van de tekst is er zich van bewust dat hij iets nieuws voorstelt. En verder gaat het over het nastreven van menselijk geluk, dat voor een flink stuk ook hic en nunc kan worden gerealiseerd, zo blijkt uit de adviezen die in hoog tempo volgen. Kortom: het gaat hier om meer dan etiketteregels, het gaat om niets minder dan een fundamentele, als nieuw ervaren Weltzuwendung. En er moet maar eens onderzocht worden in hoeverre Cicero's *De Officiis* de Latijnse *Facetus* al dan niet direct heeft beïnvloed, hoe met andere woorden het werkje in de evolutielijn van Jaeger past.

Van de Latijnse *Facetus* is een Middelnederlandse bewerking bewaard, het *Boec van Seden*. Volgens Gysseling, die de fragmentarisch overgeleverde Enaamse redactie van de tekst heeft uitgegeven, werd het werk in het begin van de dertiende eeuw door een Limburgse dichter geschreven (Gysseling 1980, 400-401). Pleij beschouwt het werk als een tekst die stedelijke omgangsvormen wil onderwijzen (Pleij 2007, 85-87). Maar is dat wel zo? Ik wil terloops wijzen op de merkwaardige verschuiving die zich in de geesten heeft voorgedaan: in het begin van de jaren tachtig van vorige eeuw functioneerde een werk als het *Boec van Seden*, en meer in het algemeen vrijwel de gehele dertiende-eeuwse literatuur, in een hofmilieu; twintig jaar later is de balans drastisch overgeheld naar de stad, waar thans ook het merendeel van de Middelnederlandse ridderepiek wordt gesitueerd. De invloed van Pleij, gesteund door vooral Gentse historici, is hier zeker niet vreemd aan.<sup>7</sup> Men wijst dan bijvoorbeeld op de koopmansgeest die nauwelijks verholen in die vroege volkstalige literatuur doorschemert. Maar toch lijkt het me oppassen geblazen. Een kenmerk dat voortdurend als typisch voor de nieuwe koopmansklasse wordt genoemd, is de enorme mobiliteit, met het daaraan verbonden bewustzijn van onzekerheid en wisselvalligheid van het lot (Pleij 1991b, 44-46; Pleij 2007, 670). Het volgende citaat lijkt dus zo uit een koopmanspen te zijn gevloeid:

Hom qui se met en autrui terre,  
 Qui veult ne gain ne bien conquerre,  
 A grant honnor ne puet venir  
 Se bien ne mal ne puet souffrir.  
 (Roman d'Eneas, vv. 226-229)

(Hij die vreemde landen aandoet,  
 om winst of bezittingen te verkrijgen  
 kan geen grote eer verwerven  
 indien hij niet zowel het goede als het kwade wil doorstaan)

Het Franse citaat, dat in de *Roman van Limborch* in de evolutie van Margriete een merkwaardige pendant vindt, komt evenwel uit de mond van de bij uitstek ridderlijke Eneas, in de gelijknamige ridderroman van omstreeks 1155, die aantoonbaar voor het Anglo-Normandische hof werd gedicht.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Zie Meder 1994, 87; Janssens 2007, 44 en 47 (met foto).

<sup>7</sup> Pleij 1991b; Prevenier 1994, 13-15; Janssens 2000, 132-135.

<sup>8</sup> De monoloog van Margriete vindt men volledig enkel in het Brusselse handschrift met de Ripuarische redactie van de roman: I, 1319-1322: 'Man saet, he is wenich eren wert,/ De achter lande vert/ Ende alle aventure nyet unftoet,/ Is sij guet off is sij quoet'. Zie over hoofsheid in het algemeen en de invloed van de Eneasroman in de *Roman van Limborch* de website

Zo zijn er meer problematische gegevens aan te wijzen. Pleij wijst erop dat respect voor de privésfeer van de stadsbewoner tot de kernen van de nieuwe moraal behoort. Dat leest hij in het Boec van Seden in het advies dat je bij een gesloten deur je komst moet kenbaar maken; je moet er als beschaafd mens rekening mee houden dat de ander bezig kan zijn met allerlei privé-zaken (Pleij 2007, 91-92). Die interpretatie is mogelijk. Maar ik denk dan aan de hoofse Gauvain die in de driebloeddruppel-scène van de Conte du Graal - omstreeks 1185 geschreven in opdracht van graaf Filips van de Elzas - opkomt voor Perceval, die zich van de hofgemeenschap heeft afgezonderd, en voor de geïsoleerde ridder het recht bepleit om zich onder te dompelen in privégedachten. Hij spreekt tot koning Artur, die hij zelfs tot verdediger van de hoofse norm ter zake proclameert (Roach 1959):

'Sire, sire, se Diex m'ait,  
Il n'est raison, bien le savez,  
Si com vos meïsmes l'avez  
Tos jors dit et jugié a droit,  
Que chevaliers autre ne doit  
Oster, si com cist dui ont fait,  
De son penser, quel que il l'ait'.

[..]

Li chevaliers d'aucune perte  
Estoit pensis que il a faite,  
Ou s'amie li est fortraite,  
Si l'en anuie et en pensoit.

(Conte du Graal, vv. 4350-4356, 4360-4363)

(‘Heer, het is niet juist – u heeft het zelf altijd zo gezegd en juist geacht – dat een ridder een ander uit zijn overpeinzingen haalt, wat voor overpeinzingen dat dan ook zijn. (...) Die ridder was in gedachten verzonken over een geleden verlies, of zijn vriendin is hem ontroofd: dus verdriet hem dat en heeft hij er smart over...’)

Dat is waarlijk hoofse empathie. En vergeten we niet: dit werk van Chrétien de Troyes, geschreven in Vlaanderen, werd al vroeg in het Middelnederlands vertaald. Deze en vele andere hoofse passages maken duidelijk dat het hoofse waardepatroon al volop functioneerde, vooraleer het zijn neerslag vond in de zogenaamde etiquetteboeken. Dat is natuurlijk niet verwonderlijk, vermits deze boeken niet enkel prescriptief, maar in grote mate descriptief zijn. Als het Boec van Seden als alles overkoepelende deugd de ‘mate’ naar voren schuift – ‘Want mate es tallen spele ghoet’ (v. 438) -, dan treffen we die waarde vóór de dertiende eeuw al aan in de Eneasroman van Hendrik van Veldeke, waar het begrip vooral met betrekking tot de ridderlijkheid en de liefde de centrale thematiek vormt (Janssens 2007, 138-140). Als het Boec van Seden voorschrijft dat men tijdens het eten, vooraleer zelf te drinken, de beker aan zijn tafelpartner moet aanreiken, valt dat al te bekijken in het vroeg dertiende-eeuwse Berlijnse handschrift van de Eneasroman, waar een hoofs feest de aankomst van Eneas in Carthago luister moet bijzetten

---

van de K.U. Brussel: <http://www.kubrusse.ac.be/onderwijs/letterenwijs/tlk/secundair/limborch/>. De gebruikte editie van de *Roman d'Eneas*: Petit 1997.

(fol. 9 v°). En als datzelfde Boec van Seden adviseert om iets met blij gemoed te schenken – ‘blide ansichte’ en ‘blidlike’ worden zelfs thematisch herhaald -, dan vinden we daar in de Maasregio een schitterend bewijs van in het evangeliarium van Susteren, zo vroeg als 1174. In dat jaar werd Imago van Loon, de zuster van de intussen gestorven graaf Lodewijk I, tot abdis van de vrouwenabdij van Susteren verkozen. Ze bracht naar het klooster een geschenk mee, een mooi geïllustreerd evangelieboek uit de eerste helft van de elfde eeuw, vermoedelijk uit de bibliotheek van haar vader. Te dier gelegenheid werd er een katern toegevoegd, die aan het werk voorafgaat en die opent met een dedicatieminiatuur. De prachtige pentekening toont Imago die haar boek schenkt aan de heilige bisschoppen Gregorius en Albericus, die in de abdij begraven liggen. Maar het merkwaardigste is de milde glimlach op het gelaat van Imago en de heiligen. De sombere ernst van vele andere heiligen is hier afwezig; we staan hier als het ware voor de visuele uitdrukking van de hoofse vreugde, voor de blijheid van het schenken en ontvangen (Janssens 2007, 71-74). En laten we nogmaals beklemtonen: we mogen ons niet blindstaren op de banaliteit van de voorschriftjes in het Boec van Seden, het gaat hier om de achterliggende mentaliteit van zelfbeheersing en verfijnde beschaving, de bekommernis om harmonieus samen te leven.

De voorbeelden situeren zich telkens in een niet-stedelijke context, waardoor de vraag zich opdringt of dat ook niet primair geldt voor het Boec van Seden. Dat het werk nadien in een stedelijke context gretig werd gereciperd, is een andere zaak. Misschien moeten we ons Boec van Seden maar eens uitvoerig vergelijken met vroege buitenlandse leerdichten, die wél in een hofcontext worden gesitueerd, bijv. het Liber Urbani van Daniel of Beccles aan het hof van Hendrik II Plantagenet en het Duitse Moraliium van Wernher von Elmendorf van ca. 1170.

### 3.2. Spiegels van hoofsheid

Maar laten we terugkeren tot de Middelnederlandse literatuur en het perspectief verwijden tot buiten de Maaslandse regio. Het probleem bij deze uitbreiding lijkt me – maar misschien is dat gezichtsbedrog - dat de grenzen tussen hof en stad hier veel vager zijn geworden en het stadspatriciaat en de hogere burgerij mee in de discussie moet worden betrokken. Maar ook voor deze nieuwe publieksgroepen lijkt me de aristocratische waardeschaal, vooralsnog zonder al te veel aanpassingen, exemplarisch. Iedereen die zich ooit met de vroegste epische literatuur heeft beziggehouden, wordt getroffen door de hoofse rituelen en formules bij aankomst en afscheid in een kasteel of herberg. Ook het ‘handen dwaen’ voor en na het eten behoort tot de rituelen, die hoofse mensen kenmerken, ‘Also hoghe liede pleghen’ (Roman van Walewein, vs. 46). Maar ridderromans leren ons veel meer dan protocollair formalisme.

De thematiek van het spreken of zwijgen staat centraal in de Conte du Graal van Chrétien de Troyes. Deze thematiek is voor het hoofdpersonage uiteindelijk verbonden met de problematiek van hoofsheid en medelijden; de aanvankelijk zelfzuchtige wildeman zal moeten ontdekken dat hij tot bovenindividueel gedrag in staat is en leren hoe hij via empathie bevrijding tot stand kan brengen. Het zou, denk ik, zeer de moeite zijn om empathische gevoelens en tactvol gedrag in ridderromans eens systematisch te onderzoeken. Het is trouwens opvallend hoe vaak personages in een ridderroman hun gedrag afhankelijk maken van de wens van de toegesprokene, of anders gezegd: hoe onze bijna zinledig geworden formule ‘als het u belieft’ nog zijn volste betekenis heeft. Men mag dat niet onderschatten: de lichtgeraakte doordrammers, die ridders in werkelijkheid moeten zijn geweest, zijn

bereid om zich beheerst en bezonnen te schikken naar de wil van iemand anders. Hoor maar eens hoe weinig dwingend Walewein – niet toevallig hij – in Arturs doet naar informatie vraagt:

Hi seide: 'Ic bidde u, joncfrouwe,  
Op hovescheit ende op trouwe,  
Dat gi mi segt, eest u gevoech,  
Hoegedane wapine dat droech  
Te desen tornoye Lanceloet.' (vv. 1397-1401)

Het is in dat verband beslist de moeite om een grondige studie te wijden – maar ik val in herhaling - aan uitdrukkingen als: 'Waert u ghevoech', 'Eest u wille', 'Eest u lief', 'Eist u bequame', 'Est u raet', 'Voeghet u', 'ob ez iu givalle' (Eneasroman van Veldeke, 511). In dat verband wil ik, na meer dan dertig jaar geleden, opnieuw de vraag stellen: zijn de vaak gecompliceerde monologen met twijfelsituaties enkel een retorisch spel of wijzen ze inderdaad op een verhoogde reflectiegraad die past bij een nieuw, hoofse menstype dat als voorbeeldig, als na te volgen gedrag wordt gepropageerd (Janssens 1982)? Ik geloof het laatste en ben ervan overtuigd dat ridderromans naast amusement ook lering bieden in de zin dat ze functioneren als 'spiegels van hoofsheid'. Ik geloof met andere woorden dat vele vroege Middelnederlandse teksten - zoals de laat-middeleeuwse – opiniërende mentaliteitsdragers zijn.

Nu is dit allesbehalve een nieuw inzicht, maar het wordt betwist en het werd voor de vroege Middelnederlandse letterkunde eigenlijk nooit grondig beargumenteerd. Is Walewein, voor wie in onze streken een opmerkelijke belangstelling bestaat, niet in de eerste plaats een voorbeeldfiguur, die nu en dan weliswaar ironisch tot menselijke dimensies wordt teruggebracht, maar duidelijk maakt dat vrouwen niet tegen hun wil tot liefde mogen worden gedwongen.<sup>9</sup> Immers, 'Van vrouwen comt ons alle ere' (Roman van Walewein, vs. 3813). En is het niet daarom dat het motief van de vrouwenrovers die door de hoofse held worden afgestraft zo populair is: de ridderlijke werkelijkheid zal er in de twaalfde-dertiende eeuw wel anders hebben uitgezien. De vaak brute realiteit van een soldateske mannengroep wordt een spiegel voorgehouden van een ideaal, dat ooit gerealiseerd in een ver verleden als bijzonder wenselijk wordt geacht voor het dagelijks functioneren in een beschaafde samenleving. Ik geloof dan ook niet zo erg in de mening dat ridderromans in eerste instantie een kinderpúblic hebben bediend.<sup>10</sup> En ik kan me eerlijk gezegd de Graalqueeste moeilijk als poppentheater voorstellen. Misschien was een dergelijk gebruik van sommige fictieve teksten als secundaire of tertiaire receptie wel mogelijk, bijvoorbeeld in de stad, waar men aan de primaire zingeving van het werk geen boodschap meer had?

Hiermee wil ik niet gezegd hebben dat jongeren niet tot het geïntendeerde publiek van dichters van ridderromans hebben behoord. Maar moet hier niet in de eerste plaats worden gedacht aan de 'iuvenes' van Duby, de categorie van onstuimige, nog niet gesettelde edelen, die misschien zelfs enigermate te vergelijken vallen met de charivari in de stad.<sup>11</sup> En niet te vergeten: de hoofse literatuur is in vele gevallen een beeld van de ridderlijke werkelijkheid, bekeken door clerici: in deze periode zijn dat hoog, door de kerk opgeleide schrijvers die voortdurend moeten schipperen tussen de moraaltheologische

---

<sup>9</sup> Over de ironische dimensie van de Waleweinfiguur, zie [Uyttersprot 2004](#).

<sup>10</sup> Dat is de mening van [Pleij 2007](#), 728-730. Tevoren in [Pleij 2005](#).

<sup>11</sup> Zie onder meer [Duby 1977](#).



desiderata van hun leermeesters en de pragmatische invulling daarvan bij hun opdrachtgevers en geïntendeerde publiek, een lekenpubliek dat zich langzamerhand, maar zelfbewust begint te emanciperen (Janssens 2007, 70-71). Wellicht vonden ze precies daarom de aangepaste, antieke voorschriften met een gezonde dosis eigenbelang handiger dan de veel te hoog gegrepen evangelische principes. Boeiend lijkt me in dit verband een studie naar de rol van de literatuur bij het propageren van de nieuwe huwelijksmoraal, die sinds Ivo van Chartres en anderen, liefde en wederzijdse wilsbeschikking als wezenlijk naar voren schuift (Duby 1985, 176-198). De vraag hierbij is onder meer welke rol hartstocht en genot binnen het verhaal toegemeten krijgen? De twaalfde-eeuwse theologie verwerpt ze radicaal, Chrétien de Troyes lijkt ze in Erec et Enide als positief onderdeel van een wederzijdse huwelijksliefde te beschouwen, Hendrik van Veldeke veroordeelt ze als 'unrechtu minne' (Eneasroman, 2430) die vanzelfsprekend naar de tragische zelfmoord van Dido leidt.<sup>12</sup> Niet alle clerici waren inderdaad bereid tot wereldse compromissen. Er kwamen reacties op het hoofse, binnenwereldse samenlevingsideaal, radicale en genuanceerde: de tragische vaststelling van de onmogelijkheid van het ideaal in het Nibelungenepos, in het Brabants vertaald; de scherpe afwijzing in de Graalqueeste; de satirische ondermijning in Vanden vos Reynaerde; de onbetrouwbaarheid van de hoofse wereld in de Beatrijs. Heeft dit veelsoortig verzet de moderniteit van het nieuwe mensbeeld teruggeschroefd en in welke mate? Of is deze reactie ook voor een deel te beschouwen als verzet van de stadsmens tegen de hofcultuur?

Zo zijn er nog veel meer vragen te stellen. Kunnen de passages waar in ridderromans zowel boeren als de stad in een negatief daglicht worden geplaatst (Conte du Graal, Roman van Limborch), beschouwd worden als een ondergrens waarmee het hoofse gezelschap zich ideologisch afschermt? En hoe dienen de vurige debatten tussen ridders en clerici in dit licht te worden opgevat? Vragen genoeg voor een wetenschappelijk levensprogramma. Maar een zot kan meer vragen stellen dan honderd wijzen kunnen beantwoorden. Ik hoop, naar de woorden van Erasmus, dat deze zot soms iets heeft gezegd dat niet helemaal gek is.

## Bibliografie

- Blockmans, Wim en Hoppenbrouwers, Peter (2002), Eeuwen des ondersheids. Een geschiedenis van middeleeuws Europa. Amsterdam.
- Boorstin, Daniel (1983), The Discoverers. A history of man's search to know his world and himself. New York/Toronto.
- Broun, Jacques, e.a. (2007), Leonardo da Vinci. The European Genius. Brussel.
- Duby, Georges (1977), Youth in Aristocratic Society: Northwestern France in the Twelfth Century. In: *The Chivalrous Society*. Berkeley, 123-32.
- Duby, Georges (1985), Ridder, vrouw en priester. De middeleeuwse oorsprong van het moderne huwelijk. Amsterdam.
- Gysseling, Maurice (1980), Corpus van Middelnederlandse teksten (tot en met het jaar 1300). Reeks II: Literaire handschriften. Deel 1: fragmenten. 's-Gravenhage.
- Gysseling, Maurice (1987), Corpus van Middelnederlandse teksten (tot en met het jaar 1300). Reeks II: Literaire handschriften. Deel 6: Sinte Lutgart, Sinte Kerstine, Nederrijns moraalboek. 's-Gravenhage.

<sup>12</sup> Zie onder meer Tobin 1972; Duby 1985, 228-230 en Janssens 2007, 138-143.

- Jaeger, C. Stepen (1985), *The Origins of Courtliness. Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals*, 935-1210. Philadelphia.
- Janssens, J.D. (1982), Hoofsheid en het gesproken woord in de ridderroman. In: J.D. Janssens (red.), *Hoofsheid en devotie in de middeleeuwse maatschappij. De Nederlanden van de 12de tot de 15de eeuw*. (Handelingen van het wetenschappelijk colloquium te Brussel, 21-24 oktober 1981). Brussel, 41-70.
- Janssens, Jozef (1995a), Als dwergen op schouders van reuzen? Een stellingname. In: Jozef Janssens en Constant Matheeus, *Renaissance in meervoud*. Leuven, 11-40.
- Janssens, Jozef (1995b), Antieke idealen in een middeleeuws kleed. Een Renaissance van 1050 tot 1250. In: Jozef Janssens en Constant Matheeus, *Renaissance in meervoud*. Leuven, 125-170.
- Janssens, Jozef (2000), Wereldse literatuur in het dertiende-eeuwse Vlaanderen. In: Van vader- naar moedertaal. Latijn, Frans en Nederlands in de dertiende-eeuwse Nederlanden. (Handelingen van het colloquium georganiseerd door de Koninklijke Zuid-Nederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis op 23 oktober 1999). Brussel, 119-135.
- Janssens, Jozef (2007), *In de schaduw van de keizer. Hendrik van Veldeke en zijn tijd (1130-1230)*. Zutphen.
- Janssens, Jozef (2008), Dolen door het land van Reynaert. Het Reynaertonderzoek in het voorbije decennium: een hoogst persoonlijke kijk. In: Tielcelijn 21, 79-95.
- Manchester, William (1992), *A world lit only by fire. The medieval mind and the renaissance: portrait of an age*. New York.
- Meder, Theo (1994), Gepast gedrag. Ethiek en ethische motivaties in de 'Boeken van Zeden'. In: J. Reynaert e.a., *Wat is wijsheid? Lekenethiek in de Middelnederlandse letterkunde*. Amsterdam, 86-100.
- Metzger, Wolfgang (2006), Marcus Tullius Cicero. Werke. In: Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation. 962 bis 1806. Katalog, Dresden, 199-200.
- Nelson, N. E. (1933), Cicero's *De Officiis* in Christian Thought: 300-1300. In: *Language and Literature* 10, 59-160.
- Nickel, Rainer (2008), *Cicero. De officiis. Vom pflichtgemässen Handeln, herausgegeben, übersetzt und erläutert*. Düsseldorf.
- Oostrom, Frits van (2006), *Stemmen op schrift*. Amsterdam.
- Petit, Aimé (1997), *Le roman d'Eneas. Parijs (Lettres gothiques)*.
- Pleij, Herman (1988), *De sneeuwpoppen van 1511. Stads cultuur in de late middeleeuwen*. Amsterdam/Leuven.
- Pleij, Herman (1990), *Nederlandse literatuur van de late middeleeuwen*, Utrecht.
- Pleij, Herman (1991a), Van het luie, lekkere leven. Over de doelloze bestudering van de Middelnederlandse letterkunde. In: F.P. van Oostrom e.a., *Misselike tonghe. De Middelnederlandse letterkunde in interdisciplinair verband*, Amsterdam, 25-44.
- Pleij, Herman (1991b), Inleiding: op belofte van profijt. In: Herman Pleij e.a., *Op belofte van profijt. Stadsliteratuur en burgermoraal in de Nederlandse letterkunde van de middeleeuwen*. Amsterdam, 8-51.
- Pleij, Herman (2005), Vrouwen en kinderen eerst? Over publiek en beleving van de Middelnederlandse ridderepik. In: Remco Sleiderink, Veerle Uyttersprot, Bart Besamusca (red.), *Maar er is meer. Avontuurlijk lezen in de epiek van de Lage Landen. Studies voor Jozef D. Janssens*. Leuven/Amsterdam, 377-395.
- Pleij, Herman (2007), *Het gevleugelde woord. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur. 1400-1560*. Amsterdam.
- Prevenier, Walter (1994), Court and City Culture in the Low Countries from 1100 to 1530. In: E. Kooper (ed.), *Medieval Dutch Literature in its European Context*. Cambridge, 11-29.
- Roach, W. (1959), *Le roman de Perceval ou le conte du Graal*, Genève/Parijs.
- Tobin, F. (1972), Concupiscentia and Courly Love. In: *Romance Notes* 14, 385-394.

Uyttersprot, Veerle (2004), 'Entie hoofsche Walewein, zijn gheselle was daer ne ghein'. Ironie en het Walewein-beeld in de 'Roman van Walewein' en in de Europese middeleeuwse Arturliteratuur, (doctorale dissertatie), Brussel.

Wackers, Paul (2006), Beestjes, beestjes, allemaal beestjes. Een rondgang door de middeleeuwse Bestiariumtraditie. In: Tiecelijn 19, 2-17.