

# ‘Hoofsheid herbeschouwd’

**W.P. Gerritsen**

## **bron**

W.P. Gerritsen, ‘Hoofsheid herbeschouwd.’ In: P. den Boer (red.), *Beschaving. Een geschiedenis van de begrippen hoofsheid, heusheid, beschaving en cultuur*. Amsterdam, 2001, p. 81-106.

Zie voor verantwoording: [http://www.dbnl.org/tekst/gerr010hoof01\\_01/colofon.htm](http://www.dbnl.org/tekst/gerr010hoof01_01/colofon.htm)

© 2003 dbnl / W.P. Gerritsen



## *Hoofsheid herbeschouwd*

**W.P. Gerritsen**

### **Inleiding**

Artikelen hebben, net als boeken, hun fata, hun geschiedenis. Vele jaren geleden, in 1979, heb ik, in het kader van wat toen in de Utrechtse letterenfaculteit het ‘Bijvak Middeleeuwse Studies’ heette, een college gegeven onder de titel ‘Wat is hoofsheid? Contouren van een middeleeuws cultuurverschijnsel’. De tekst van deze beschouwing is enige jaren later, in licht omgewerkte vorm, tweemaal in druk verschenen.<sup>1</sup> Sindsdien is het artikel herhaaldelijk geciteerd en heeft het - ik stel het bedremmeld vast - binnen de medioneerlandistiek een zekere faam verworven. Toen ik (en ook dat is al weer vijf jaar geleden) werd uitgenodigd voor de bundel *Beschaving* een bijdrage te leveren over het begrip hoofsheid, heb ik mijn stuk van toen herlezen. Met gemengde gevoelens: al vond ik geen reden de grote lijn en de uitkomst van mijn betoog geheel te verwerpen, na zoveel jaren kwam de argumentatie mij op allerlei punten als achterhaald voor. Ik besloot een beknopte samenvatting van mijn artikel uit 1982 als uitgangspunt te kiezen voor een beschouwing onder de titel ‘Hoofsheid herbeschouwd’, waarin ik de belangrijkste resultaten van het internationale onderzoek inzake hoofsheid zou trachten te verwerken. Toen niet lang daarna een eerste versie van mijn relaas ter tafel lag, stelde de redacteur mij voor, ook de tekst van mijn artikel uit 1982, dat naar zijn mening in historische kringen vrijwel onopgemerkt was gebleven, integraal in de bundel op te nemen. Aanvankelijk voelde ik hier weinig voor, maar toen hij bleef aandringen ben ik ten slotte gezwicht. Wél heb ik ernaar gestreefd het oude stuk in de nieuwe context te integreren en zodoende ook een zekere ontwikkeling in het debat over oorsprong en aard

1 Zie W.P. Gerritsen, ‘Wat is hoofsheid? Contouren van een middeleeuws cultuurverschijnsel’ in: J.D. Janssens ed., *Hoofsheid en devotie in de middeleeuwse maatschappij. De Nederlanden van de 12e tot de 15e eeuw. Handelingen van het wetenschappelijk colloquium te Brussel, 21-24 oktober 1981* (Brussel 1982) 2-20; W.P. Gerritsen, ‘Wat is hoofsheid? Contouren van een middeleeuws cultuurverschijnsel’ in: R.E.V. Stuip en C. Vellekoop ed., *Hoofse cultuur. Studies over een aspect van de middeleeuwse cultuur* (Utrecht 1983) 25-40 en 157-160.

van het verschijnsel hoofsheid zichtbaar te maken. De welwillende lezer vindt hieronder in de eerste paragraaf het grootste deel van de tekst van mijn artikel ‘Wat is hoofsheid?’ uit 1982, geredigeerd voor opname in deze bundel, maar inhoudelijk onveranderd. Daarop volgt in de tweede paragraaf een korte kritische terugblik op de gevolgde methode. De derde paragraaf behelst een beschouwing over de ontwikkelingen in de laatste twintig jaar.

## Wat is hoofsheid?

‘Hoofsheid’ is een in oorsprong middeleeuws woord. Met ‘hovesch’ en ‘hovescheit’, ‘cortois’ en ‘cortoisie’ en de equivalenten van deze woorden in andere middeleeuwse talen, hebben middeleeuwers iets bedoeld dat voor hen zo niet nauwkeurig omschrijfbaar, dan toch duidelijk herkenbaar was. Daarover is iedereen het eens. ‘Hoofsheid’ is anderzijds een sleutelbegrip in de mediëvistiek. Sinds mensenheugenis spreken mediëvisten over hoofsheid als cultuurverschijnsel, over een hoofse periode, over hoofse romans en hoofse lyriek, over hoofse romanfiguren, over hoofse liefde. Ook dat is een constatering die geen ruit aan het rinkelen brengt. Glasschade valt pas te vrezen als ik beweer dat middeleeuwers met ‘hovesch’ en ‘hovescheit’ niet precies hetzelfde hebben bedoeld als wat mediëvisten met ‘hoofs’ en ‘hoofsheid’ bedoelen. In de loop van twee eeuwen mediëvistiek zijn aan ‘hoofs’ en ‘hoofsheid’ betekenisschakeringen en toepassingsmogelijkheden toegekend die in de Middeleeuwen nog niet bestonden.<sup>2</sup> Ik zal hier niet dieper op ingaan, om het gegooi in de glazen zo veel mogelijk te vermijden, en preciezer mijn onderwerp tot: hoofsheid als middeleeuws begrip, als middeleeuws verschijnsel.

Wat betekent het woord als het voor het eerst in de geschreven bronnen opduikt? Om deze vraag naar behoren te beantwoorden zou men moeten beschikken over volledige gegevens uit gedateerde of dateerbare ‘vroege’ teksten: Occitaanse, Oudfranse, Mediolatijnse, Middelhoogduitse, Middelnederlandse... Het systematische ontginningswerk dat voor het bijeenbrengen van deze gegevens nodig zou zijn, ligt hier ver buiten mijn mogelijkheden. Wat ik te bieden heb, is niet meer dan het resultaat van een proefboring op Middelnederlands terrein. De handschriftelijke overlevering zet hier weliswaar eerst relatief laat in, maar een praktische meevaller geeft de doorslag: we beschikken over een naar volledigheid tenderende inventarisatie van de woordvoorraad in ambtelijke stukken en literaire handschriften, vervaardigd vóór of in het jaar 1300. Sinds de verschijning van het Corpus-Gysseling<sup>3</sup> neemt het bijeenzoeken van vroege

2 Zie P. Ganz, ‘Der Begriff des “Höfischen” bei den Germanisten’, *Wolfram-Studien* 4 (1978) 16-31, en H. de Boor, ‘Hövescheit. Haltung und Stil höfischer Existenz’ in: G. Eifler ed., *Ritterliches Tugendsystem* (Darmstadt 1970).

3 Zie *Corpus van Middelnederlandse teksten (tot en met het jaar 1300). Bouwstoffen voor een woordarchief van de Nederlandse taal* Reeks I, *Ambtelijke bescheiden*. M. Gysseling en W. Pijnenburg ed. (9 dln doorlopend gepagineerd; 's-Gravenhage 1977) en *Corpus van Middelnederlandse teksten (tot en met het jaar 1300). Bouwstoffen voor een woordarchief van de Nederlandse taal* Reeks II, *Literaire handschriften*. M. Gysseling en W. Pijnenburg ed. (6 dln; 's-Gravenhage 1980-1987). Mijn ‘proefboringen’ hebben zich beperkt tot de 9 delen van Reeks I en deel I (*Fragmenten*) van Reeks II. Hieronder zal naar beide reeksen van het Corpus-Gysseling worden verwezen met de afkorting C.-G., bij de eerste reeks

vindplaatsen van het woord ‘hovescheit’ en zijn naaste verwanten - een werk dat vroeger dagen, zo geen weken gekost zou hebben - niet meer dan enkele minuten in beslag.

In de ambtelijke taal wordt ‘hovescheit’ voor het eerst aangetroffen in een oorkonde van 8 juni 1299, uitgevaardigd door Godevert, graaf van Vianen en heer van Grimbergen (*Corpus Gysseling* I, nr. 1760, p. 2625).<sup>4</sup> Op literair domein komt het woord voor in de Keulse fragmenten van de *Wrake van Ragisel*, die volgens Gysseling ‘±1260-1280 zijn geschreven’ (*Corpus Gysseling* II, I, 352), in het *Boec van seden* in de Enaamse codex, die hij op ‘1290 of kort daarna’ stelt (*Corpus Gysseling* II, I, 393), en in de Luikse fragmenten van de *Perchevael*, waarvoor de datering ‘4e kwart 13e eeuw’ wordt opgegeven (*Corpus Gysseling* II, I, 501). Gysseling adstrueert zijn paleografische dateringen niet (en juist omdat hij over zoveel meer zekerheid lijkt te beschikken dan andere kenners, zou men zo graag zijn argumenten willen vernemen), maar niemand trekt in twijfel dat de genoemde handschriften inderdaad tot de oudste laag van de Middelnederlandse overlevering behoren. In deze zin kunnen de vindplaatsen van het woord ‘hovescheit’ en zijn verwanten aanspraak maken op het predicaat ‘de oudste’. Het woord komt natuurlijk ook al voor in literaire werken die lang vóór 1300 zijn ontstaan, maar deze werken zijn alleen in jongere handschriften bewaard gebleven, hetgeen hun bruikbaarheid als leveranciers van bewijsmateriaal minder groot maakt.

De oorkonde van 1299 biedt een gunstig uitgangspunt. De graaf van Vianen verklaart dat hij ‘die onst [gunst] ende die houescheit’ die hem vanwege de abdij van Grimbergen wordt bewezen - het gaat om zendingen brood, wijn, ‘orscorn’ (paardevoer) en andere zaken - niet zal beschouwen als iets waarop hij recht heeft, maar nadrukkelijk als een *gratie*, een gunst, ter discretie van de schenker.

Ende ombe dat wi noch onse nacomelinghe niene moghen noch en willen dese houescheiden ende dese gratie eischen vore recht noch vore scout, so hebbe wi dese letteren desen vore ghenumden Godshuse van Grimberghen in orcontscape beseghelt met onsen seghele.<sup>5</sup>

Wie enig gevoel voor middeleeuwse verhoudingen heeft, begrijpt dat een dergelijke oorkonde niet spontaan is uitgevaardigd. Er is natuurlijk om gevraagd. De abt heeft zich blijkbaar zorgen gemaakt dat zijn attenties aan het adres van de graaf een verplichting tot regelmatige herhaling zouden kunnen scheppen. ‘Met grote heren is het kwaad kersen eten’, kan hij hebben gedacht; ‘als ik niet oppas zit ik er straks voorgoed aan vast,

gevolgd door reeksnummer, stuknummer en bladzijde en bij de tweede reeks gevolgd door reeksnummer, deelnummer en bladzijde.

4 In een oorkonde van 20 januari 1298, *C.-G.* I, nr. 1647 p. 2471, komt het bijwoord ‘houesleke’ voor.

5 *C.-G.* I, nr. 1760, regel 33-36. In het citaat heb ik de schuine streepjes die in de *Corpus-Gysseling* de regeleinden in de oorkonde aangeven, weggelaten. Enkele woordverklaringen: ‘vore recht noch vore scout’: ‘als een recht of een verplichting’; ‘in orcontscape’: ‘als bewijsstuk’.

en dan loopt het nog uit op een soort belasting'. Daarom heeft hij een geschikt moment afgewacht om de graaf een verklaring te laten tekenen die dit risico in de kiem zou smoren.

Twee betekenisaspecten van het woord 'hovescheit' zijn hier van bijzonder belang. Ten eerste: 'hovescheit' wordt scherp afgegrensd tegen het domein van rechten en plichten. Het woord staat op één lijn met 'onst', 'gratie', 'wille'; het duidt blijkbaar iets aan dat onverplicht is, iets waarop de ontvanger geen recht kan doen gelden.<sup>6</sup> Ten tweede: het gaat hier concreet om iets dat voor ons in de sfeer van 'relatiegeschenken' of 'gratificaties' ligt, 'cadeautjes', die tot doel hebben, een goede verhouding tussen gever en ontvanger te creëren of in stand te houden.

In de *Wrake van Ragisel* vinden wij het woord 'hovescheit' onder een geheel andere belichting. Walewein en Gariet ontmoeten een boosaardige ridder die een jonkvrouwe mishandelt. Ondanks Gariets waarschuwing daagt Walewein de onverlaat uit. Er volgt een gevecht op leven en dood, een gevecht dat Walewein natuurlijk wint. De verslagene smeekt om genade

Ende seide. ay riddre edel here  
Want ic gequets ben harde sere  
So spart mi heden op desen dah  
Ende sect mi oht wesen mah  
Uwen name in hovescheiden<sup>7</sup>

Voor de beoordeling van deze plaats is het allereerst van belang, te weten dat de overwinnaar in een tweegevecht het recht had de naam van de verslagene te vernemen. Hier gebeurt het omgekeerde: de verliezer vraagt zijn overwinnaar zich bekend te maken. Hij vraagt dit 'in hovescheiden', dat wil zeggen: als een gunst, als iets waarop hij geen recht heeft, en ook niet pretendeert te hebben. Dat de overwinnaar de onverplichte gunst verleent, verrast Licoridon, zijn slachtoffer, meer dan het de toehoorders van de roman verrast zal hebben: die weten immers dat Walewein als principe heeft altijd zijn naam te noemen als iemand hem daarom vraagt.

Kan de 'hovescheit' die hier van Walewein wordt gevraagd nu ook op één lijn worden gebracht met de 'hovescheit' die de abt van Grimbergen de graaf van Vianen placht te bewijzen? Ik meen van wel. In de oorkonde van 1299 gaat het in concreto om relatiegeschenken, bedoeld om de contacten tussen abt en graaf te versoepelen. En hier? Van Walewein uit gezien bestaat er, afgezien van zijn principe, geen enkele reden zich aan

6 Prof. Mr. Ch. J. Enschedé is zo vriendelijk geweest mij in een brief van 4 november 1981 te wijzen op een interessant aspect van deze onverplichtheid: waarschijnlijk zijn abt en graaf het erover eens geweest dat de verstrekkingen ook in de toekomst zouden doorgaan, juist omdat erkend is dat zij vrijblijvend zouden zijn.

7 Hier geciteerd naar W.P. Gerritsen, *Die wrake van Ragisel. Onderzoekingen over de Middelnederlandse bewerkingen van de Vengeance Raguidel, gevolgd door een uitgave van de Wrake-teksten I* (Assen 1963) 316, fragment Ab, vs. 400-404; zie ook *C.-G.* II, I, 362. Enkele woordverklaringen: 'sect': 'zeg'; 'oht wesen mah': 'als het kan zijn', 'alstublieft'.

Licoridon bekend te maken. Waarom zou hij? De man had zich op stuitende wijze misdragen, hij had bovendien het gevecht verloren. Voor Licoridon ligt de zaak uiteraard geheel anders. Die heeft een zware nederlaag moeten incasseren, die zijn reputatie, en daarmee zijn positie in de maatschappij, gevoelig afbreuk kan doen. Voor hém is het van groot belang te weten door wie hij verslagen is: de vernedering is immers veel minder moeilijk te dragen als zij is toegebracht door een befaamd ridder. Als hij dan ook hoort dat zijn overwinnaar niemand minder dan Walewein is, betekent dit voor hem balsem op de wonde van zijn gekrenkte zelfrespect. In beide gevallen, in de oorkonde en in de Arturroman, kan worden gezegd dat ‘hovescheit’ tot doel heeft wrijving in het contact tussen individuen onderling, of tussen een individu en zijn omgeving, te verminderen. Hoofsheid fungeert als smeermiddel in menselijke relaties.

Totaal anders is de context van het woord ‘hoefscede’ in het *Boec van seden*.<sup>8</sup> In de Enaamse codex volgt deze tekst op het *Boec van Catone*,<sup>9</sup> een Middelnederlandse bewerking van de *Disticha Catonis*. Dit laatste werk mag als een der succesvolste schoolboeken aller tijden gelden: van vóór de twaalfde tot diep in de achttiende eeuw zijn de zedenlessen-in-spreukvorm waaruit het bestaat, vrijwel elk Latijnlerend schoolkind in Europa met de paplepel ingegeven. Al staat niet vast dat ook het *Boec van seden* bij klassikaal onderwijs is gebruikt, de pedagogische functie van het werk is onmiskenbaar. Er is, de hele tekst door, een leermeester aan het woord die zich tot een leerling richt, een leerling die hij afwisselend met ‘vrient’ of met ‘zone’ aanspreekt, en die hij steeds tutoyeert. Vooral dit laatste lijkt mij een aanwijzing dat het om een kind gaat.

Vrient nv willic di bedieden  
 Wat wel sit ande lieden  
 Hoe elc moet eist man eist wijf  
 Met hoefsceden leden sijn lijf<sup>10</sup>

Hier is ‘hoefscede’ - het woord zou op deze plaats overigens ook als meervoud geïnterpreteerd kunnen worden - een aanbevolen gedragswijze, die blijkbaar omschreven kan worden in een aantal regels. Elders in de tekst wordt ‘hoefscede’ als telbaar substantief gebruikt, zoals in het volgende citaat, dat meteen een voorproefje geeft van het soort regels dat men in acht moet nemen om voor hoofs te kunnen doorgaan:

- 8 Door een lacune tussen de folia 251 en 254 (zie *C.-G.* II, I, 484) is het niet mogelijk vast te stellen of het *Boec van seden* in de Enaamse codex wellicht een eenheid heeft gevormd met, of gepresenteerd werd als een vervolg op, het *Boec van Catone*. Zie ook W.H.D. Suringar ed., *Die bouc van seden. Een Middelnederlandsch zedekundig leerdicht* (Leiden 1891) xxxii-xxxiv en 34-45.
- 9 Zie A. Beets ed., *De ‘Disticha Catonis’ in het Middelnederlandsch* (Leiden z.j. (1885)). Zie thans A.M.J. van Buuren, O.S.H. Lie en A.P. Orbán ed., *Den duytschen Cathoen’. Naar de Antwerpse druk van Henrick Eckert van Homberch. Met als bijlage de andere redacties van de vroegst bekende Middelnederlandse vertaling der ‘Dicta Catonis’* (Hilversum 1998).
- 10 *C.-G.* II, I, 486, vs. 55-58; zie ook Suringar, *Die bouc van seden*, 36. Enkele woordverklaringen: ‘wel sit’: ‘passend is’; ‘eist’: ‘is het’, ‘hetzij’; ‘lijf’: ‘leven’.

Ene hoefscede makic di cont  
 Die wile dat spise es in dinen mont  
 Sone drinc no spuwe dat es ere  
 Daet stut oec het ware onnere<sup>11</sup>

Maak vóór je een kamer binnengaat, je komst kenbaar door even te kuchen of je stem te laten horen! Blaas niet in je eten ('Het ware onnere mochtment weten')! Pak een wijnbeker in het midden vast, niet aan de rand! Reik de beker vóór je zelf drinkt aan je tafeldame of aan degeen die met jou uit hetzelfde bord eet. Als je iets vies ('enech quadekijn') in de wijn ziet drijven, is het 'houesscer' het met wijn en al weg te gieten dan te proberen het eruit te blazen. Krab onder het eten niet op je hoofd of aan je handen! Leun niet met je ellebogen op tafel! Zit recht!<sup>12</sup>

Als dit in de Middeleeuwen onder hoofsheid werd verstaan, moet men zich afvragen of moderne mediëvistische termen als 'hoofse cultuur', 'hoofse roman', en 'hoofse liefde' in feite niet als ongedekte wissels op het verleden moeten worden beschouwd. Natuurlijk zou er een uitweg te vinden zijn door te beweren dat het in het *Boec van seden* om een zeer specifieke, 'versmalde' betekenis van hoofsheid gaat, of om een pueriele, geformaliseerde versie van de hoofsheid die wij eigenlijk bedoelen. Maar dat beweer ik juist niet. Ik wil de stelling verdedigen dat het bij deze omgangsvormen en tafelmanieren *in wezen* te doen is om hetzelfde als bij de hoofsheid die de abt van Grimbergen de graaf van Vianen bewijst, en bij de hoofsheid die Licoridon van Walewein hoopt te verkrijgen. En dat juist deze triviaal schijnende voorschriften een kans bieden om tot de kern van het verschijnsel hoofsheid door te dringen.

Om dit te verduidelijken wil ik de lezer vragen bij zichzelf na te gaan hoe hij of zij zou reageren op iemand die deze gedragsregels *niet* in acht zou nemen. Hoe reageert u als iemand, een vreemde, 'zomaar' uw kamer binnenloopt, zonder zijn binnenkomst op een of andere wijze aan te kondigen? Geïrriteerd, neem ik aan, zelfs als u zich toevallig niet in een compromitterende situatie bevindt. Waaruit komt die irritatie voort? Ik veronderstel: uit het gevoel dat degene die binnenkomt, zich indringt in uw privésfeer, inbreuk maakt op uw 'privacy'. U ervaart het als onaangenaam dat iemand anders uw 'eigenheid', uw immateriële privédomein, niet respecteert. Een vergelijkbare gevoeligheid treedt aan de dag als u onvrijwillig in contact komt met andermans privésfeer, met zaken of verrichtingen die voor de ander 'eigen' zijn, of zouden moeten zijn. Hoe reageert u als iemand onder het eten op zijn hoofd krabt? U vindt dat, wed ik, 'vies'; u griezelt bij de gedachte dat u straks een haar in uw soep zult vinden. Zoals u vermoedelijk ook griezelt bij de gedachte dat iemand u een wijnglas zou aanreiken, aan de rand waarvan u de afdruk van zijn vettige vingers zou bespeuren. Iemand die in zijn eten blaast zal u

11 C.-G. II, I, 487, vs. 119-22; zie ook Suringar, *Die bouc van seden*, 37. 'Daet stut' in vs. 122 moet natuurlijk worden geïnterpreteerd als 'Daetstut', 'als je dat zou doen'. Het wekt bevreemding, de grafieën 'Daet' en 'stut' apart in de alfabetische index opgenomen te zien. Ibidem, 571 en 689.

12 De in deze alinea bijeengebrachte voorbeelden zijn ontleend aan de verzen 59-125 in de genoemde edities.

misschien niet direct een onoverkomelijke weerzin inboezemen - maar hoe zou het zijn als hij in úw eten zou blazen?

Vrijwel alle in het *Boec van seden* als hoofs aangeduide gedragsregels kunnen worden beschouwd als middelen tot één en hetzelfde doel: de gevoeligheid van de ander te ontzien. Voorkomen moet worden dat individuen op onaangename wijze in contact komen met elkanders privésfeer. De middelen die tot dit doel kunnen leiden, vertonen een grote verscheidenheid, maar zij laten zich in één woord samenvatten: zelfbeheersing. Zelfbeheersing op het fysieke zowel als op het mentale vlak. Fysieke neigingen, in de sfeer van de natuurlijke levensverrichtingen en de bevrediging van lichamelijke behoeften, dienen te worden onderdrukt of afgeschermd, opdat de ander zich niet ergere. Mentale neigingen, zoals de natuurlijke behoefte te imponeren, zich superieur te tonen en bijgevolg de ander te kleineren, dienen te worden onderdrukt of althans gekanaliseerd, zodat de ander in zijn waarde blijft. Zo-even heb ik hoofsheid getypeerd als een smeermiddel in menselijke relaties. Die karakteristiek valt, meen ik, ook voor het *Boec van seden* te handhaven, met de toevoeging dat zelfbeheersing zo niet het voornaamste dan toch een belangrijk bestanddeel van het smeermiddel vormt.

Ten slotte de vindplaatsen van het woord ‘houeschede’ in de *Perchevael*-fragmenten.<sup>13</sup> We zijn weer terug in de fantasiewereld van de Arturromans. Walewein, op doortocht door een hem onbekende streek, heeft pech met zijn paard. Er zit niets anders op: hij moet een hoefsmid zoeken om het opnieuw te laten beslaan. Gelukkig duurt het niet lang voor hij een schitterend kasteel in het oog krijgt. Aan het hoofd van een fraaie jachtstoet komt juist de kasteelheer, een opvallend knappe, jonge man, naar buiten rijden. Hij heet de dolende ridder welkom met een handdruk, en biedt hem gastvrijheid aan. Omdat hijzelf op jacht gaat, verzoekt hij een van zijn ridders, de gast naar het kasteel te brengen, waar zijn zuster de honneurs zal waarnemen. De ridder die Walewein zal begeleiden, krijgt uitvoerige instructies voor de zuster van de kasteelheer mee: zij moet de gast ‘houeschelike ende wel’ onthalen, met ‘hovescher daet, met soeter tale’ (vs. 207-208); zij moet hem hartelijkheid bewijzen, liefde zelfs (‘dat si desen minne’ (vs. 210), het staat er!), hem gezelschap houden en er vooral voor zorgen dat het hem aan niets ontbreekt.

Walewein en zijn begeleider gaan op weg naar het kasteel. Even valt er een kille schaduw over het zonnige tafereel als de verteller tussen neus en lippen mededeelt dat Walewein nu ergens terecht zal komen waar men hem een dodelijke haat toedraagt, om daar onmiddellijk aan toe te voegen dat Walewein zich van geen onraad bewust is: men kent hem immers niet... (vs. 225-233). Binnen de poort ontrolt zich een feest van glans en kleuren: overal zijn ambachtslieden bezig de prachtigste dingen te maken; verkopers van allerhande luxueuze stoffen, kostbaarheden, zeldzame delicatessen en kostelijke specerijen prijzen hun waren aan. Walewein kijkt zijn ogen uit. Als hij vóór het burchtgebouw staat, springen knapen toe om zijn paard en wapenrusting in ontvangst te nemen. Zijn begeleider neemt hem bij de hand en voert hem naar een kamer waar de zuster van

13 C.-G. II, I, 501-519. De passage waar het hier om gaat, beslaat de verzen 157-368.



de kasteelheer zich bevindt. De ridder groet de dame, stelt haar de onbekende voor als haar broeders gast, en verzoekt haar, uit naam van zijn heer, hem te ontvangen alsof zij zijn zuster en hij haar broeder zou zijn.

die ioncfrouwe sprac bi gode ic bem  
 Sulc gheselschap harde blide  
 hets recht dat icne niet en nide  
 Ende ic sine vriendinne si  
 die sulken gheselle seindet mi  
 Jc sal hem dor mins broeder bede  
 Ende dor sins selues houeschede  
 doen al dat goet ende al die ere  
 hi es so wel ghedanen here  
 dat ic mach ende dat ic can

(vs. 322-331)<sup>14</sup>

‘Ende dor sins selues houeschede’... Een poging, deze woorden in modern Nederlands weer te geven, legt het probleem bloot. ‘En ook vanwege, op grond van, ter wille van, zijn eigen hoofsheid’? Maar hoe kan de jonkvrouwe weten dat Walewein zo hoofs is? Zij heeft hem nooit eerder gezien; hij heeft nog geen woord gezegd. Heeft hij wellicht een bijzonder voorkomende buiging gemaakt? Verraadt zijn kleding soms de man van verfijnde smaak en uitgelezen manieren? Dat staat niet in de tekst. Wat er wél staat, en dat laat zich wel degelijk als een motivering van haar reactie interpreteren, is dat zij getroffen is door zijn schoonheid: ‘hi es so wel ghedanen here’. Is hoofsheid dan misschien herkenbaar aan lichamelijke schoonheid?

Schoonheid is zonder twijfel een sleutelwoord in deze *Perchevael*-passage. Naar het kasteel leidt ‘ene scone katside’ (vs. 179, ‘een fraaie geplaveide weg’); de kasteelheer is ‘een scoen ionc man // Scoenre dan ic gheseggen Can // die scone dede wel sin ere’ (vs. 185-187); hij heet Walewein welkom ‘Te desen sconen castele min’ (vs. 192); de straten van de stad krioelen van ‘sconen lieden // van sconen porters van sconen portecgghen’ (‘burgeressen’) (vs. 248-249), en als Walewein en zijn gastvrouw na haar verwelcoming een conversatie beginnen die aldra een amoureuze wending neemt, wordt dit als volgt ingeleid:

[zij] waren ionc ende scone beide  
 Ende bat wl maect [meer volmaakt] in houescheide  
 dan v ieman gheseeghen conste  
 (vs. 345-347)

Er kan geen twijfel aan bestaan dat deze schoonheid - van dingen, van mensen, van menselijke gedragingen - in het *Perchevael*-fragment een tekenfunctie bezit: zij vormt het kenmerk van de ideale wereld die hier geschilderd wordt. Zó zou, in een ideale

14 Enkele woordverklaringen: ‘Sulc ... blide’: ‘met zulk gezelschap zeer ingenomen’; ‘dat icne ... nide’: ‘dat ik hem geen onvriendelijke gevoelens toedraag’; ‘seindet’: ‘zendt’; ‘bede’: ‘verzoek’; ‘wel ghedanen’: ‘schoon’, ‘knap (van uiterlijk)’.

ridderlijk-hoofse wereld, een kasteel eruit zien, zó mooi zouden de mensen zijn die het bewonen, zó zouden zij zich gedragen, zó zou een vreemdeling daar ontvangen worden. Deze idealisering treedt nog duidelijker aan de dag wanneer men de *Perchevael* vergelijkt met zijn Oudfranse origineel, de *Perceval* van Chrétien de Troyes.<sup>15</sup> Daarbij blijkt dat de Middelnederlandse bewerker allerlei details in deze scène heeft ingekleurd en verfraaid, en dat op enkele plaatsen ook het gedrag en de gesproken woorden van de personages voorkomender, verfijnder, ‘hoofser’ zijn gemaakt.<sup>16</sup> Men herkent hier dezelfde bewerkingstechniek die ik, overigens zonder toen ten volle te begrijpen waarom het ging, in 1963 in de *Wrake van Ragisel* heb aangewezen,<sup>17</sup> die sindsdien door Franse germanisten, op grond van hun bevindingen bij Hartmann en Wolfram, ‘adaptation courtoise’ is gedoopt,<sup>18</sup> en waarvan Van Oostrom in zijn studie over *Lantsloot vander Haghedochte* een indringende beschrijving heeft gegeven.<sup>19</sup> Tot op zekere hoogte vindt deze techniek haar rechtvaardiging in het middeleeuwse esthetische principe dat waar mogelijk van oud nieuw gemaakt moet worden. Maar anderzijds dient zij, conform de functie van het genre, ook een educatief doel. De idealisering verduidelijkt het exemplarische karakter van de roman: zó *scone* zou men moeten kunnen leven...

Ik keer terug tot mijn oorspronkelijke vraag: wat betekent ‘Ende dor sins selues houeschede’? Gegeven de vérgaande idealisering die deze *Perchevael*-scène kenmerkt, is het inderdaad aannemelijk dat de jonkvrouwe op het eerste gezicht overtuigd is van Waleweins hoofsheid.<sup>20</sup> Hoofsheid en schoonheid, contactuele en fysieke volmaaktheid,

- 15 De passage 157-368 van de *Perchevael* correspondeert met de verzen 5686-5840 van de *Perceval*. Zie Chrétien de Troyes, *Le roman de Perceval ou le conte du Graal*. W. Roach ed. (2e druk; Genève en Parijs 1959) en de recente editie Chrétien de Troyes, *Le roman de Perceval ou le conte du Graal*. K. Busby ed. (Tübingen 1993). Het is uiteraard mogelijk dat de Oudfranse grondtekst van de Middelnederlandse bewerker afweek van de redactie van het handschrift in de Bibliothèque Nationale Parijs, fr. 12576, die aan de uitgave van Roach ten grondslag ligt. Mijn leerling Soetje Oppenhuis de Jong bereidt een studie over de *Perchevael* in relatie tot zijn Oudfranse grondtekst voor.
- 16 De beschrijving van het kasteel telt in de *Perchevael* (vs. 235-297) tweemaal zoveel verzen als in de *Perceval* (vs. 5754-5785). De zojuist geciteerde verzen 345-347 vormen een toevoeging ten opzichte van de tekst bij Roach, waar overigens van de jonkvrouwe wél wordt meegedeeld dat zij ‘molt estoit cortoise et bele’ (vs. 5820).
- 17 Zie Gerritsen, *Wrake* 85-115.
- 18 Zie M. Huby, *L'Adaptation des romans courtois en Allemagne au XIIIe et au XIIIe siècle* (Parijs 1967), en J. Fourquet, ‘Les adaptations allemandes des romans chevaleresques’, *Etudes germaniques* 32 (1977) 97-107; vergelijk echter A. Wolf, ‘Die “adaptation courtoise”’. Kritische Anmerkungen zu einem neuen Dogma’, *Germanisch-romanische Monatsschrift* 27 (1977) 257-83.
- 19 Zie F.P. van Oostrom: *Lantsloot vander Haghedochte. Onderzoekingen over een Middelnederlandse bewerking van de Lancelot en prose*. (Amsterdam enz. 1981) 127-159 en 203-210.
- 20 Een additioneel argument voor deze zienswijze kan worden ontleend aan de verzen 5806-5814 van de *Perceval*, waar de jonkvrouwe Gauvain verwelkomt met de woorden: ‘Beneois soit qui m'envoia Tel compaignie come est ceste; Qui si bel compaignon me preste Ne me het pas, soie merci. Biax sire, or venez seoir chi, Fait la pucele, dalez moi. Por che bel et gent vos voi Et por mon frere qui m'en prie, Vos ferai bele compaignie’ (naar de uitgave van Roach; curs. van mij). De uitgave van Busby heeft in vs. 5814 ‘Vos ferai bone compaignie’.

zijn op dit ideale niveau onlosmakelijk verbonden. Misschien zou de beste (vrije) vertaling kunnen luiden: ‘en ook vanwege de charme waarover ik zie dat hij beschikt’. Waarmee hoofsheid, hier in haar volmaaktste, ‘schoonste’ verschijningsvorm, opnieuw het mechanisme blijkt te zijn, dat het mensen mogelijk maakt elkanders privésferen wrijvingsloos, en dat impliceert hier zowel op aangename als op fraaie wijze, op elkaar af te stemmen.

Op dit punt maak ik een tussenbalans op. Op zoek naar de betekenissen van het Middelnederlandse woord ‘hovescheit’ heb ik vier dertiende-eeuwse vindplaatsen aangeboord. De omgevingen waarin het woord voorkomt, zijn onderling zeer verscheiden: een oorkonde, een gevechtscène in een Arturroman, een zedenkundig leerboekje, een ontvangstscène in een andere Arturroman. De specimina die ik op deze wijze aan de oppervlakte heb gebracht, vertonen weliswaar evidente verschillen in samenstelling en kleur, maar daarnaast naar ik meen ook onmiskenbare overeenkomsten. Bij alle vier treedt hoofsheid op in het contact tussen individuen. Bij alle vier gaat het om relaties die buiten het ‘juridische’ domein van macht en recht liggen, relaties die tot op zekere hoogte een onverplicht karakter dragen. Bij alle vier is er sprake van het vermijden of opheffen, door middel van hoofsheid, van irritatiegevoelens in de privésfeer. Wat zich voorshands nog niet bevredigend in een generalisatie laat integreren, is de zelfbeheersing die vooral in het *Boec van seden* en het schoonheidsaspect dat in de *Perchevael* dominant lijkt. Ik wil nu beproeven de gevonden eigenschappen, inclusief de twee laatstgenoemde, in een bredere historische samenhang te plaatsen. Gegeven de individuele en de sociale aspecten die hoofsheid blijkt te vertonen, zal dit kader zowel psychologisch als sociologisch van aard moeten zijn. Ik begin bij het eerste.

Ik laat een reeks citaten volgen (sommige in vertaling of parafrase), ontleend aan tractaten en boeken over goede manieren. Ze staan in chronologische volgorde, en ze hebben, met uw welnemen, alle betrekking op het zelfde onderwerp: spuwen. Uit *Stans puer ad mensam* (vijftiende eeuw): ‘spuw niet op of over de eettafel’. Uit een Franse *Contenance de table* uit dezelfde tijd: ‘Cellui qui courtoisie a chier [“in ere houdt”] Ne doit pas au bacin [“wasbekken”] crachier’. Uit *Der deutsche Cato*: ‘Wirff nit nauch pürschem sin [“naar boers gebruik”] Die spaichel [“fluimen”] über den tisch hin’. Erasmus, *De civilitate morum puerilium* (1530): ‘draai je om als je spuugt, en bedek je speeksel met je voet opdat het geen walging opwekt’. Antoine de Courtin, *Nouveau traité de civilité* (1672): ‘autrefois ... il estoit permis de cracher à terre devant des personnes de qualité, et il suffisoit de mettre le pied dessus; à présent c'est une indécence’. Uit een *Civilité française*, gedrukt te Luik in 1714: ‘Chez les grands on crache dans son mouchoir ... Il est de mauvaise grace de cracher par la fenêtre dans la rue ou sur le feu’. Uit *The habits of good society*, (Londen 1859): ‘Spitting is at all times a disgusting habit, I need say nothing more than - never indulge in it. Besides being coarse and atrocious, it is very bad for the health’.

Deze citaten heb ik ontleend aan het grote werk van Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation*, een boek waarvan de eerste druk uit 1939 dateert,<sup>21</sup> maar dat pas in de jaren zeventig de erkenning heeft gevonden die het toekomt.<sup>22</sup> Aan de hand van dergelijke reeksen citaten - het voorbeeld van het spuwen is er één uit vele - laat Elias zien dat de ‘Schamgrenze’, de grens tussen die lichaamsverrichtingen die men aan waarneming door vreemden onttrekt en waarover men niet spreekt, en die lichaamsverrichtingen die men niet voor anderen verbergt en waarover men wél spreekt, in de loop der eeuwen steeds verder is opgeschoven. Van de ‘waarnemer’ uit gezien, is de ‘Peinlichkeitsschwelle’, de drempel tussen wat men in het zintuiglijk contact met andermans lichaam of lichaamsfuncties als aangenaam of neutraal, dan wel integendeel als onaangenaam, gênant of ‘vies’ ervaart, in dezelfde mate hoger geworden. Met toenemend hygiënisch inzicht heeft dit niets te maken; het gaat om een proces van ‘Privatisierung’ dat zich sinds (bij benadering) de twaalfde eeuw in de westerse wereld aan het voltrekken is. (Pas in de laatste decennien wordt een tegenbeweging merkbaar: de vrijmoedigheid waarmee wij over deze dingen kunnen spreken, is duidelijk groter dan enkele decennia geleden.)

De mentaliteitsverandering waarvan Elias de curve beschrijft, beperkte zich aanvankelijk tot een uiterst kleine minderheid van de bevolking, geconcentreerd aan de west-Europese vorstenhoven, maar heeft zich vandaaruit over steeds bredere lagen van de maatschappij verspreid. Wat in de twaalfde eeuw ‘courtoisie’ heet, en dan betrekking heeft op de zeden van het hof, wordt in de zestiende en de zeventiende eeuw ‘civilité’ genoemd, ter aanduiding van een gedragspatroon dat zowel voor de aristocratie als voor de gegoede burgerij als norm geldt. In de achttiende eeuw maakt de term ‘civilité’ plaats voor woorden als ‘politesse’ en ‘civilisation’; het Nederlandse ‘beschaafd’ is een vertaling van het Franse ‘poli’, ‘gepolijst’.

Spuwen in het openbaar geldt thans algemeen als zeer onbeschaafd. De bordjes ‘Verboden te spuwen’ in trein, tram en metro (*Défense de cracher*) zijn een vertederend anachronisme geworden (en daarmee een aantrekkelijk object voor verzamelaars). Niemand spuwt meer in openbare vervoermiddelen. Alleen in een derderangs klucht kan een boer nog worden getypeerd als iemand die om de haverklap op de grond spuugt. Maar minder dan een eeuw geleden spuwde men wél, buiten in het vrije veld, op straat, en ook binnenshuis. De kwispedoor behoorde tot het huiselijk meubilair: fraai bewerkte Victoriaanse exemplaren doen thans hoge prijzen op de antiekmarkt. Elias' citaten laten zien dat de fatsoensnormen ten aanzien van het spuwen sinds de Middeleeuwen steeds strenger zijn geworden. Met andere woorden: het spuwen is in steeds hogere mate geprivatiseerd. In de middeleeuwse hoofsheidstraktaten wordt met klem ontraden, op of over de tafel te spuwen. Daaruit mag men met grote waarschijnlijkheid twee dingen afleiden: buiten de hoofse kringen werd blijkbaar wél op tafel gespuwd, en binnen én buiten de hoofse kringen werd blijkbaar wel náást de tafel (en elders) gespuwd.

21 Zie N. Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen* I (6e druk; z.p. 1978) 208-212, (‘Über das Spucken’).

22 Zie bijvoorbeeld J. Goudsblom ‘Reacties op het werk van Norbert Elias’, *De Gids* 140 (1977), 238-256.

Als dit inderdaad het geval was, zou vóór de twaalfde eeuw en buiten de invloedssfeer van de hoofsheid, de situatie in Europa niet anders zijn geweest dan thans nog in sommige niet-westerse samenlevingen, waar spuwen, in het publiek en frequent, als een normale, volstrekt niet onbeschaafde handeling wordt beschouwd.

Nu zou ik zeker niet willen beweren dat gevoeligheid met betrekking tot bepaalde door het lichaam afgescheiden stoffen een typisch westers verschijnsel zou zijn. Andere culturen zijn op dit punt niet minder fijngevoelig, hebben hun eigen gecompliceerde normenstelsels en gedragscodes, trekken hun eigen grenzen tussen ‘privé’ en ‘publiek’.<sup>23</sup> Wat de westerse variant echter uniek maakt, is dat zij zo sterk gebonden is aan de conceptie van het *individu*, als een wezen met een eigen, onvervreembare identiteit en een eigen, soevereine waarde.

Opeens blijkt een aantal losse stukjes van een cultuurhistorische puzzel wonderwel aaneen te passen. Als het ontstaan van hoofsheid in verband kan worden gebracht met een in de twaalfde eeuw sterk toenemende gevoeligheid ten aanzien van de lichamelijke privésfeer, als hoofsheid reguleert hoe het individu zich ten opzichte van andere individuen dient te gedragen, dan moet dit wel samenhangen met de nieuwe visie op de mens als individu die in de twaalfde eeuw doorbreekt.<sup>24</sup> Men spreekt van het twaalfde-eeuwse humanisme, en bedoelt dan niet alleen een nieuwe aandacht voor de heidense schrijvers, maar ook een herwaardering voor de mens als persoon. Voor ons, laat-twintigste eeuwse Europeanen, is het volstrekt vanzelfsprekend dat elk mens een uniek wezen is. Dat komt doordat wij erfgenamen zijn van een traditie die in de twaalfde eeuw (en niet eerst in de vijftiende of zestiende!) is gevestigd, en die buiten de westerse wereld nooit inheems is geweest.

Het twaalfde-eeuwse humanisme manifesteert zich in een drang tot zelfexploratie en zelfexpressie. Zelfkennis - als weg tot God én als richtsnoer in het verkeer met anderen - wordt een centraal concept in het denken. Collin Morris (1972), die zijn studie over het twaalfde-eeuwse individualisme niet voor niets *The discovery of the individual, 1050-1200*,<sup>25</sup> heeft genoemd, treft het sleutelwoord ‘zelfkennis’ overal aan: bij Willem van Saint-Thierry, die de Delfische orakelspreuk ‘ken u zelf’ in verband brengt met ‘si ignoras te ... abi’ uit het *Hooglied* (1:7), bij Abélard, die zijn ethica de ondertitel ‘ken uzelf’ meegeeft, bij Sint-Bernard, bij Johannes van Salisbury, bij Aelred van Rievaulx... Maar ook andere cultuuruitingen die in de twaalfde eeuw ‘nieuw’ zijn of een nieuwe in-

23 Hoe gecompliceerd deze normenstelsels zijn, kan men leren uit het werk van antropologen; zie bijvoorbeeld M. Douglas, *Purity and danger. An analysis of concepts of pollution and taboo* (Londen 1969). Prof. A.L. Epstein was zo vriendelijk, mij te wijzen op een verhelderend artikel van K. Riezler, ‘Comment on the social psychology of shame’, *American Journal of Sociology* 48 (1942-1943) 457-465. Aan mijn Israëliëse collega Shmuel Safrai dank ik de kennismaking met M. Higger, *The treatises Derek Erez* (New York 1935), Hebreeuwse traktaten over gedragsvoorschriften die een fascinerende vergelijking met etiquetteboeken uit de christelijke wereld mogelijk maken.

24 Zie R.W. Southern, *Medieval humanism and other studies* (Oxford 1970) en W. Ullmann, *The individual and society in the Middle Ages* (Londen 1967).

25 Zie C. Morris, *The discovery of the individual, 1050-1200* (Londen 1972).

houd krijgen, zijn niet denkbaar zonder een intense aandacht voor de eigenheid en de waarde van het individu. Denk aan de persoonlijke biecht, aan de mystiek, aan het portret (gebeeldhouwd of geschreven), aan de autobiografie (Guibert van Nogent!),<sup>26</sup> aan de lyriek, en vooral aan de nieuwe kunstvorm bij uitstek: de roman.<sup>27</sup> In zeer algemene termen (en dus met het risico door een al te drastische generalisatie de diversiteit van het genre geweld aan te doen) kan de twaalfde-eeuwse roman - schepping van Chrétien de Troyes en zijn navolgers - worden omschreven als het verhaal van een individu op zoek naar zijn identiteit en naar zijn plaats in de gemeenschap.

Daarmee heb ik de vage scheidslijn tussen een psychologische en een sociologische benadering van het verschijnsel hoofsheid overschreden. De lezer stelle zich een twaalfde-eeuwse hofburcht voor, laat ons zeggen: het Gravensteen te Gent, residentie van een van de grote 'heren van kerstinhede'. Materieel gezien een besloten, vrij kleine architectonische ruimte, waarin betrekkelijk veel mensen moeten samenleven; ik schat enige tientallen in normale omstandigheden, enkele honderden tijdens de frequente hofdagedagen. Het zijn mensen van uiteenlopende herkomst en status, die uit verschillende geslachten (clans) zijn gerecruteerd: de vorst en zijn familie, 's vorsten raad, een aantal clerici, belast met pastorale, educatieve, pedagogische en ambtelijke taken, een groep ongehuwde ridders, inzetbaar voor militaire en politionele taken, en verder: personeel. Bij hofdagedagen zal dit gezelschap zijn uitgebreid met van heinde en ver aangereisde leenmannen, vergezeld van een gevolg, groot of klein, al naar gelang van ieders status.

De talrijkste groep vormen vermoedelijk de ridders, aan het begin van de eeuw nog primair bereden beroepsvechters, met een zéér dun vernisje beschaving. Zij zijn hoogst agressief en van nature rivaliserend: hun kansen op een lucratieve carrière zijn gering.<sup>28</sup> Trouwens: ook de weinigen die het wél maken, die door vererving of via een voordelig huwelijk een leen in de wacht weten te slepen, dragen het zwaard los in de schede. Middeleeuwse aristocraten zijn naar onze maatstaven hoogst arrogante mensen geweest, geobsedeerd door rang en reputatie; twistzucht is in hun milieu een endemisch verschijnsel.

Dat was, volgens de twaalfde-eeuwse Normandische hofdichter Wace, de reden waarom koning Artur de Ronde Tafel liet vervaardigen: om een eind te maken aan het eeuwige getwist om de eerste plaats, om te voorkomen dat wie dan ook van zijn baronnen zich boven een ander verheven zou kunnen voelen. De koning zelf zat (anders dan

26 Zie J.F. Benton, *Self and society in medieval France. The memoirs of Abbot Guibert of Nogent* (New York 1970).

27 Zie bijvoorbeeld W. Hanning, *The individual in twelfth-century romance* (New Haven 1977) en W. Haug, 'Das Land von welchem niemand wiederkehrt', *Mythos, Fiktion und Wahrheit in Chrétien's 'Chevalier de la Charette', im 'Lanzelet' Ulrichs von Zatzikhoven und im 'Lancelot'-Prosaroman* (Tübingen 1978).

28 Van de (zeer uitgebreide) recente literatuur over ridders en ridderschap noem ik hier slechts J.M. van Winter, *Ridderschap, ideaal en werkelijkheid* (Bussum 1965); G. Duby, *Hommes et structures du Moyen Age* (Parijs 1973); A. Borst ed., *Das Rittertum im Mittelalter*, (Darmstadt 1976) en G. Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale* (Parijs 1981).

men meestal denkt) apart, op een verhoging. Beate Schmolke-Hasselmann heeft overtuigend betoogd<sup>29</sup> dat achter deze historische fictie een zeer reëel politiek programma schuilgaat: het is de latere Engelse koning Hendrik II die zich van de pen van Wace heeft bediend om duidelijk te maken hoe hij zich de verhouding tussen koning en baronnen onderling, voorstelde.

Met zijn passage over de instelling van de Ronde Tafel heeft Wace in één beeld geconcretiseerd wat ik alleen met een uitvoerig betoog zou kunnen verduidelijken. De Ronde Tafel die Arturs ridders gelijkwaardige plaatsen toebedeelt, vervult dezelfde functie als de hoofsheid die aan de twaalfde-eeuwse vorstenhoven als gedragscode tot gelding komt (of mag ik zeggen: wordt ingevoerd?). Ronde Tafel en hoofsheid zijn oplossingen van hetzelfde probleem: de sociale spanningen binnen de hofgemeenschap, gevolg van de twistzucht van de hovelingen. Beide ‘oplossingen’ worden geïnstigeerd door vorsten; bij beide wordt op dezelfde wijze gebruikgemaakt van literaire werken, waarin de idealen van het heden worden gepropageerd door hun verwezenlijking voor te stellen als de glorie van het verleden.<sup>30</sup> Beide ‘oplossingen’ hebben gemeen dat de leden van de hofgemeenschap, ongeacht verschillen in rang en reputatie, als gelijkwaardige individuen worden behandeld.

In de loop van de twaalfde eeuw is de materiële welvaart geleidelijk toegenomen. Daardoor komt tijd, ‘leisure’, vrij, die gevuld kan worden met iets anders dan de bevrediging van primaire levensbehoeften. Deze nieuwe vorm van vrije tijd en deze nieuwe welvaart concentreren zich aan de vorstenhoven. Die vormen de voedingsbodem waarin hoofsheid kan ontkiemen. Aan de vorstenhoven ontstaat, wellicht mede in navolging van levensvormen die men tijdens de Kruistochten had leren kennen, een van de wereld buiten het hof afwijkend gedragspatroon, een nieuwe levensstijl. Het hof manifesteert zich intern en extern als een groep, een gemeenschap, die zijn exclusiviteit cultiveert en naar buiten toe afficheert. Gegeven de aanzienlijke verschillen in status, ambitie en beschavingsniveau die tussen de leden van de hofgemeenschap bestaan, gegeven de interne spanningen die daarvan het gevolg zijn, is het niet verbazingwekkend dat deze nieuwe levensstijl zich conceptueel als een ideologie aandient, en praktisch als een op deze ideologie gebaseerd opvoedingsprogramma. Kernpunt van de hoofse ideologie is de stelling dat het leven, het leven aan het hof welteverstaan, *schoon* behoort te zijn, en dat deze schoonheid bereikt kan worden door zelfbeheersing en oefening.

Vrijwel alle onderdelen van het hofleven worden uit kracht van deze ideologie met een nieuwe inhoud geladen. Ik geef slechts enkele voorbeelden. De hofdag, manifestatie van vorstelijke bestuurs- en rechtsmacht, krijgt het karakter van een wereldlijk *feest*. Feesten bieden de vorst gelegenheid, zijn ‘miltheit’ (‘largesse’) te bewijzen door zijn gasten te onthalen op kostelijke spijzen en dranken en ze te overladen met geschenken.

29 Zie B. Schmolke-Hasselmann, ‘The Round Table. Ideal, fiction, reality’, *Arthurian Literature* 2 (1982) 41-75.

30 Zie W.P. Gerritsen, ‘Het beeld van feodaliteit en ridderschap in middeleeuwse literatuur’, *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 89 (1974) 241-261.

Feesten bieden de gasten de gelegenheid hun hoofse vaardigheden te tonen; in zekere zin zijn het oefeningen, wedstrijden zelfs, in hoofse gedrag. Dan is er de jacht. Dit eeuwenoude aristocratische tijdverdrijf wordt gesublimeerd tot een ‘ars venandi cum avibus’ (zoals de programmatische titel van het beroemde werk van keizer Frederik II luidt), waarbij het niet in de eerste plaats om buit gaat, maar vooral om de perfecte beheersing van een techniek en een daarbij behorend ceremonieel, die een eindeloos geduld, vernuft en zelfoverwinning vragen<sup>31</sup> (men leze er *The Goshawk* van T.H. White op na<sup>32</sup>). Ten derde: het mecenaat van de vorst. Ook dat wordt in dienst gesteld van de hoofse ideologie, zowel intern als extern. Het kunstwerk fungeert als een spiegel van hoofse idealen en draagt tegelijkertijd bij tot het culturele prestige van de opdrachtgever.<sup>33</sup>

Ten slotte, zeer kort in dit verband: de liefde. Ook die komt in het teken van hoofsheid te staan. Een hoofse man behoort op hoofse wijze een dame te beminnen, al was het alleen maar omdat dit hem gelegenheid biedt zich te onderscheiden door de beteugeling van zijn hartstochten. De liefde is, juist door haar problematisch karakter, juist door de beproevingen die zij de minnaars oplegt, misschien wel de hoogste vorm van het schone leven.<sup>34</sup>

Ik kom tot een besluit. Sociaal gezien gaat het bij wat middeleeuwers ‘hovescheit’ noemen om een gedragscode die erop is gericht, individuen in harmonie te doen samenleven door elkaanders persoonlijke levenssfeer te ontzien, negatief door vermijding van irritatie, positief door het inachtnemen van strenge spelregels in het maatschappelijk verkeer. Voor het individu betekent de wedijverende deelneming aan een feestelijk gezelschapsleven een constante zelfbeheersing, een voortdurend de-regels-in-acht-nemen, geen aanstoot geven, zichzelf in de hand houden, zich conformeren - maar ook: zich trachten te onderscheiden, niet alleen door kracht en moed, maar ook door verfijnde manieren, een verzorgd uiterlijk, aangename conversatie, bedrevenheid als minnaar, kunstzinnigheid, bekwaamheid in sport en spel. Dat is hoofsheid, een middeleeuws cultuurverschijnsel waarvan wij allen, via een ingewikkeld historisch proces, de erfgenamen zijn.

31 In het beroemde ‘valkenlied’ van de twaalfde-eeuwse Duitse dichter die als ‘der Kürenberger’ wordt aangeduid, is de samenhang tussen valkenjacht, discipline, zelfoverwinning en liefde op onovertroffen wijze tot uitdrukking gebracht. Zie hiervoor P. Wapnewski, ‘Des Kürenbergers Falkenlied’ in: Idem, *Waz ist minne. Studien zur mittelhochdeutschen Lyrik* (2e druk; München 1975).

32 T.H. White, *The Goshawk* (Harmondsworth 1963).

33 Zie J. Bumke, *Mäzene im Mittelalter. Die Gönner und Auftraggeber der höfischen Literatur in Deutschland, 1150-1300* (München 1979).

34 Essentieel blijft Frappiers artikel ‘Vues sur les conceptions courtoises dans les littératures d’oc et d’oïl au XIIIe siècle’ uit 1959, herdrukt in J. Frappier, *Amour courtois et Table Ronde* (Genève 1973) 1-31.



## Kritische terugblik

‘Met gemengde gevoelens’ - zo heb ik hierboven de mentale reactie getypeerd die de herlezing, na vele jaren, van mijn artikel uit 1982 bij mij opriep. In deze paragraaf wil ik proberen die reactie te expliciteren. Voor een deel worden mijn gevoelens bepaald door kwesties rond vormgeving en stijl. Zo hindert het mij dat het stuk zo duidelijk de sporen draagt van zijn oorsprong in een voordrachtcollege. Bepaalde overgangen, schakels in de redenering, zijn misschien vanuit een retorisch-didactisch gezichtspunt aanvaardbaar, maar gemeten aan de maatstaven van een wetenschappelijk betoog moeilijk te verantwoorden. Ik ga hierop niet dieper in.

Interessanter zijn methodische aspecten. Als ik mij niet vergis, was ik in 1979 een van de eerste onderzoekers, misschien zelfs de eerste, die het Corpus-Gysseling aanboorde voor een begripshistorisch onderzoek van dit type. Gysselings grote verzamelwerk, waarin in beginsel al het Middelnederlands is bijeengebracht dat in handschriftelijke bronnen van vóór 1300 is overgeleverd, biedt via de uitvoerige, door W. Pijnenburg samengestelde indices uitnemende mogelijkheden voor lexicografische en taalkundige exploratie. Achteraf bezien vind ik het spijtig dat mijn onderzoek zich tot slechts enkele vindplaatsen van het woord ‘hovescheit’ en zijn varianten beperkte. Mijn conclusies hadden overtuigender kunnen zijn als ik meer woordmateriaal in mijn onderzoek had betrokken. Wellicht is het ook hieraan te wijten dat mijn onderzoek naar de verschillende betekenisnuances van een woord nauwelijks navolging lijkt te hebben gevonden, althans niet in het Nederlandse onderzoek. Ik kan slechts hopen dat dit gaat veranderen nu wij de beschikking hebben gekregen over een ‘cd-rom Middelnederlands’, een kostelijk instrument dat nog veel meer mogelijkheden biedt dan de indices van het Corpus-Gysseling.

De kennismaking met het werk van Elias, aan het eind van de jaren zeventig, was voor mij een openbaring. De onderstrepingen en de uitroeptekens in de marges van mijn - inmiddels danig vergeelde - exemplaar van de pocket-editie van zijn *Über den Prozeß der Zivilisation* getuigen van de opwinding waarmee ik zijn uiteenzettingen tot mij heb genomen. Wat mij aantrok, was het perspectief van een eeuwen omspannend beschavingsproces, waarin zowel de toenemende verfijning van gedragsregels en tafelmanieren als de pedagogische aspecten van de middeleeuwse ridderroman een plaats leken te vinden.<sup>35</sup> Nu ik Elias' grote werk na jaren herlees, valt mij op hoe gering, tenminste voor wat de Middeleeuwen betreft, het materiaal is waarmee hij zijn theorie ondersteunt, en hoe weinig moeite hij heeft genomen om dit middeleeuwse bewijsmateriaal chronologisch te ordenen ter documentatie van het verloop van de door hem gepostuleerde ontwikkelingscurve. Als sociaal milieu waarin hij de ‘courtoisie’ en haar Occitaanse equivalent ‘cortezia’ ziet ontstaan, wijst hij ‘die ritterlich-höfischen Kreise um

35 Treffend is Elias' uitspraak: ‘Die “Zivilisation”, die wir gewöhnlich als ein Besitztum betrachten, das uns so, fertig, wie sie uns erscheint, einfach zukommt, ohne zu fragen, wie wir eigentlich dazu gekommen sind, ist ein Prozeß oder Teil eines Prozesses, in dem wir selbst stehen’, Elias, *Über den Prozeß I*, 74-75.

die großen Feudalherr[e]n' aan.<sup>36</sup> Aan de pedagogische activiteiten van clerici lijkt hij weinig belang te hechten, al noemt hij, in het voorbijgaan, de didactische geschriften van Hugo van Sint-Victor en Petrus Alphonsi op het terrein van leef- en gedrageregels. In weerwil van zijn eigen theorie lijkt de dynamiek van het beschavingsproces in zijn middeleeuwse fase hem nauwelijks te interesseren. Aan het doordringen, al of niet in genuanceerde vorm, van de hoofse gedragsregels in het leefpatroon van andere sociale lagen gaat hij met een enkel woord voorbij: 'diese Differenzierung mag hier beiseite bleiben. Gemessen an der späteren Zeit spürt man zunächst eine große Einheitlichkeit der Sitten und Unsitten, von denen die Rede ist, eben das, was hier ein bestimmter "Standard" genannt wird'.<sup>37</sup> Deze 'middeleeuwse standaard' vormt voor hem het uitgangspunt om de ontwikkelingscurve te kunnen beschrijven, 'die von dort zu der neueren Zeit hinüberführt'.<sup>38</sup> Het accent in *Über den Prozeß der Zivilisation* ligt duidelijk op de vroeg-moderne periode;<sup>39</sup> het fragmentarische beeld van de middeleeuwse hoofse cultuur dat Elias oproept, is statisch.

Over dit alles blij ik mij indertijd weinig zorgen te hebben gemaakt. Als er al kritische vragen bij mij zijn opgekomen, heb ik die geen toegang verleend tot de laag van mijn bewustzijn waarop mijn artikel 'Wat is hoofsheid' op stapel stond. Mijn herinneringen aan de totstandkoming van dat artikel zijn gekleurd door een bijzondere ervaring. Een van de vreugden van het wetenschappelijk bedrijf is te vergelijken met het aanschouwen van een plotseling optredende verheldering in een landschap dat tot dan toe in nevel gehuld was. Die ervaring - op een bescheiden niveau - was mijn deel toen ik opeens, als in een flits, inzag dat drie twaalfde-eeuwse cultuurverschijnselen, die bij mijn weten voordien nooit met elkaar in verband waren gebracht, in een zinvolle samenhang pasten, of liever: op de keper beschouwd aspecten bleken te zijn van een en hetzelfde fenomeen. De gedragsregels en tafelmanieren die Elias beschreef als exponenten van een gestadig toenemende gevoeligheid ten aanzien van de privésfeer van het individu, kwamen voort uit dezelfde mentaliteit als de door Benton beschreven twaalfde-eeuwse 'ontdekking van het individu'. Van diezelfde 'ontdekking' getuigde ook de opkomst van het lyrische 'ik' in de troubadourspoëzie. Ook allerlei uitingen van wat

36 Elias, *Über den Prozeß I*, 79.

37 Zie Elias, *Über der Prozeß I*, 79.

38 Zie Elias, *Über den Prozeß I*, 75.

39 Over Elias' beschavingstheorie, speciaal met betrekking tot het vroeg-moderne hof, wordt al sinds jaren onder sociologen en historici een discussie gevoerd, die zijn neerslag heeft gevonden in een zeer omvangrijke literatuur. Ik noem hier slechts de overzichtsartikelen van G. Schwerhoff, 'Zivilisationsprozess und Geschichtswissenschaft. Norbert Elias' Forschungsparadigma in historischer Sicht', *Historische Zeitschrift* 266 (1998) 61-105 en W. Jäger, "'Menschwissenschaft" und historische Sozialwissenschaft. Zur Rezeption von Norbert Elias', *Archiv für Kulturgeschichte* (1995) 85-116. Ik dank deze en andere verwijzingen aan dr. J.F.J. Duindam. Zie ook diens proefschrift *Macht en mythe. Een kritische analyse van de hoftheorieën van Norbert Elias en Jürgen von Krüdener* (Utrecht 1992), uitgegeven in Engelse versie onder de titel *Myths of power. Norbert Elias and the early modern court* (Amsterdam 1995), en Duindams artikel 'Norbert Elias und der frühneuzeitliche Hof. Versuch einer Kritik und Weiterführung', *Historische Anthropologie* 6 (1998) 370-387.

Southern beschreef onder de noemer van ‘medieval humanism’ pasten wonderwel in deze context. En tegen dezelfde mentale achtergrond liet zich een van de centrale thema's van de twaalfde-eeuwse Arturroman situeren: de ridder op queeste, op zoek naar zijn identiteit en naar zijn plaats in de samenleving.

Op hoeveel punten ik mijn artikel uit 1982 nu ook als een lang gepasseerd station beschouw, ik voel niet de geringste neiging de ervaring die ik zojuist heb trachten te beschrijven, te kleineren. De samenhang die ik ontwaarde was geen illusie, geen fata morgana. Ik geloof te mogen zeggen dat het mediëvistische onderzoek van de laatste twintig jaar mijn visie op allerlei punten heeft bevestigd en verdiept - waarmee ik overigens niet zou willen suggereren dat dit in enig opzicht aan mijn publicatie te danken zou zijn.

Op één wezenlijk punt heeft het latere onderzoek mij in het ongelijk gesteld. In mijn artikel beschreef ik hoofsheid als een cultuurverschijnsel dat in de twaalfde eeuw was opgekomen en dat tegen de achtergrond van de renaissance van de twaalfde eeuw moest worden begrepen. Of zich in de voorafgaande eeuwen geen vergelijkbare beschavingstendenties hadden voorgedaan, of de wortels van wat in de twaalfde eeuw ‘cortezia’ of ‘courtoisie’ wordt genoemd, niet dieper terugreiken, dat zijn vragen die ik niet gesteld heb. Ten onrechte, zoals hieronder zal blijken.

## Recente ontwikkelingen

Ik keer nog even terug naar 1979. Na afloop van mijn college konden er vragen worden gesteld. Een daarvan was afkomstig van mijn toenmalige promovendus, nu alweer jaren mijn collega, Frits van Oostrom. Als ik gelijk had door te poneren dat ‘courtoisie’ als systeem van wellevendheidsregels was ontstaan in de twaalfde eeuw in Frankrijk, meer in het bijzonder in het Angevijns koninkrijk dat ruwweg het westen van Frankrijk en Engeland besloeg, hoe kon het dan, zo vroeg hij zich af, dat in de *Ruodlieb*, het elfde-eeuwse Latijnse epos dat naar algemeen wordt aangenomen uit Zuid-Duitsland stamt en dat tussen 1042 en 1070 gedateerd wordt, een verfijnd hofleven, inclusief tafelmanieren en de etiquette van ontvangst en afscheid, wordt beschreven, dat in bepaalde opzichten een opvallende gelijkenis vertoont met dat in de twaalfde-eeuwse ridderromans. Ging het in de *Ruodlieb* dan wellicht om iets anders dan hoofsheid? Of deugden mijn localisering en mijn datering niet en was het verschijnsel hoofsheid bijna een eeuw ouder dan ik beweerd had? Ik kon hem geen bevredigend antwoord geven.

In de afgelopen jaren heb ik - bij vlagen - geprobeerd de literatuur over hoofsheid en hoofse liefde enigszins bij te houden. Maar als ik nu een recent overzicht van studies over hoofsheid en hoofse cultuur doorneem, bevangt mij een diepe moedeloosheid: mijn kennis blijkt uit louter lacunes te bestaan, en wat zich tussen die lacunes aan overtuigingen staande tracht te houden, is grotendeels alweer verouderd. Hoe kan een mens ooit deze lawine van publicaties de baas worden? Natuurlijk, er zijn samenvattende studies, zoals die van Joachim Bumke over *Höfische Kultur* uit 1986, van Maurice Keen over *Chivalry* uit 1984, van Aldo Scaglione over *Knights at court. Courtliness, chivalry, and courtesy from Ottonian Germany to the Italian Renaissance* uit 1991, en niet te verge-

ten het belangrijke boek van C. Stephen Jaeger over *The origins of courtliness* uit 1985.<sup>40</sup> Er zijn natuurlijk ook de bundels die zijn voortgekomen uit specialistische congressen en symposia, zoals de handelingen van een colloquium dat in 1983 aan de universiteit van Bielefeld heeft plaatsgehad over *Höfische Literatur, Hofgesellschaft, Höfische Lebensformen um 1200*,<sup>41</sup> of die van het vierde congres van de International Courtly Literature Society, getiteld *The spirit of the court* (1985),<sup>42</sup> of de door de historicus Josef Fleckenstein uitgegeven band *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur* (1990).<sup>43</sup> In 1990 heeft de Keulse germanist Joachim Bumke, een van de protagonisten op dit studieterrein, onder de titel 'Höfische Kultur' een 'Versuch einer kritischen Bestandsaufnahme' gepubliceerd. Het stuk telt niet minder dan 80 bladzijden en 269, vaak rijkelijk met belangwekkende titels gestoffeerde, voetnoten.<sup>44</sup> Toch heeft zelfs Bumke niet alles kunnen vermelden. Aan het begin van zijn bespreking stelt hij vast: 'Der Blick auf die Forschung wäre unvollständig, wenn nicht auch Einzelaufsätze berücksichtigt würden, die allerdings so zahlreich sind, daß sich eine Aufzählung verbietet' (wat hem overigens niet belet toch nog even rap een vijftigtal artikelen op te sommen). In het bestek van deze bijdrage kan ik weinig meer bieden dan het resultaat van een roekeloze poging, de stand van zaken kort samen te vatten, en mij daarbij te concentreren op enkele hoofdpunten.

Van Oostroms vraag over de elfde-eeuwse *Ruodlieb*, in reactie op mijn schets van de contouren van het cultuurverschijnsel hoofsheid, raakte een meer omvattend probleem: de vraag naar de oorsprong van het verschijnsel. Wanneer en waar en hoe is 'curialitas'/'courtoisie'/'hoofsheid' - ik bedoel zowel het cultuurverschijnsel als de termen waarmee het wordt aangeduid - ontstaan? Daarover valt bij het afscheid van het vorige millennium veel meer te zeggen dan ik in 1979 had kunnen vermoeden. De begripshistorische benadering, waarvan mijn verhaal van toen, achteraf gezien, als een vroege proeve beschouwd kan worden, is sindsdien zeer vruchtbaar gebleken. De Mediolatijnse begrip-

40 J. Bumke, *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter* (2 dln.; München 1986); M. Keen, *Chivalry* (New Haven 1984); A. Scaglione, *Knights at court. Courtliness, chivalry, and courtesy from Ottonian Germany to the Italian Renaissance* (Berkeley enz. 1991); C.S. Jaeger, *The origins of courtliness. Civilizing trends and the formation of courtly ideals, 939-1210* (Philadelphia 1985).

41 G. Kaiser en J.-D. Müller ed., *Höfische Literatur, Hofgesellschaft, Höfische Lebensformen um 1200. Kolloquium am Zentrum für Interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld (3. bis 5. November 1983)* (Düsseldorf 1986).

42 Zie G.S. Burgess en R.A. Taylor eds., *The spirit of the court. Selected proceedings of the Fourth Congress of the International Courtly Literature Society (Toronto 1983)* (Cambridge 1985). De International Courtly Literature Society geeft sinds 1976 een bibliografisch bulletin uit, getiteld *Encomia*; in elke jaaraflevering worden de in het voorafgaande jaar verschenen publicaties over hoofsheid, hoofse liefde, hoofse literatuur enzovoorts vermeld.

43 Zie J. Fleckenstein ed., *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur* (Göttingen 1990).

44 Zie J. Bumke, 'Höfische Kultur. Versuch einer kritischen Bestandsaufnahme', *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (PBB)* 114 (1992) 414-492.

pen ‘curia’ en ‘curialitas’ zijn recent onder de loupe genomen door Paul G. Schmidt; het Franse ‘courtois’ en ‘courtoisie’ en het Occitaanse ‘cortes’ en ‘cortesia’ zijn onder anderen door Ulrich Mölk bestudeerd, terwijl Peter Ganz zich heeft gebogen over de opkomst en verbreiding van de Middelhoogduitse woorden ‘hövesch’ en ‘hovescheit’.<sup>45</sup>

Het ligt voor de hand, te beginnen met de Middellatijnse woorden ‘curialis’ en ‘curialitas’, aangezien die decennia eerder in de bronnen opduiken dan de volkstalige begrippen ‘cortois’ en ‘hövesch’. ‘Curialis’ en ‘curialitas’ zijn afleidingen van het substantief ‘curia’. Dit woord had in de oudheid de zetel van de Romeinse senaat aangeduid; het komt in de elfde eeuw weer in gebruik met de betekenis ‘hof’, het centrum van de macht en bestuur, waarvoor men voordien termen als ‘aula’, ‘palatium’ en ‘curtis’ had gebruikt. Het adjectief ‘curialis’, dat eveneens in de elfde eeuw opkomt, wordt gebezigd van materiële zaken en van personen en betekent dan zoveel als ‘tot het hof behorend’. Deze neutrale betekenis blijft in gebruik, maar daarnaast treft men talrijke vindplaatsen aan waar het woord onmiskenbaar een affectieve lading draagt. Vaak is de kleuring negatief. Het zijn vooral geestelijken die ‘curialis’ in depreciërende zin gebruiken om daarmee aan te geven dat zij het hof beschouwen als een oord des verderfs, waar ijdelheid en pronkzucht hoogtij vieren. Daartegenover vindt men ook plaatsen waar het woord een positieve lading heeft, zoals in het geval van de midden-twaalfde-eeuwse abt Leonius van Sint-Bertijns, van wie gezegd wordt (ik ontleen het citaat aan Peter Ganz) dat hij ‘curialiter educatus et in curialibus moribus instructus’ was, ‘hoofs opgevoed en doorkneed in de hoofse omgangsvormen’.<sup>46</sup> In dezelfde periode wordt het volgende, tamelijk twijfelachtig klinkende, compliment aan hertog Frederik II van Zwaben toegedacht: ‘wij kennen hem als een hoofs man, geheel en al toegewijd aan een verfijnde levensstijl, om niet te zeggen aan ijdelheid’ (‘quem scimus esse hominem curialem totumque urbanitati, ne dicamus vanitati deditum’).<sup>47</sup>

Frederik van Zwaben wordt getypeerd als ‘curialis’, als ‘hoofs’, maar ook als iemand die zich onderscheidde door zijn ‘urbanitas’. Deze woorden bevatten een ‘clue’ die iets van de herkomst van het hoofse gedragsideaal onthult. Anders dan het elfde-eeuwse neologisme ‘curialitas’ is ‘urbanitas’ een begrip waarvan de geschiedenis tot in de oudheid terugreikt, en dat in de eeuwen na de val van het Romeinse Rijk nooit uit het zicht was geraakt. ‘Urbanitas’ vormde vanouds, zeker al sinds Cicero, de tegenstelling tot ‘rusticitas’, een woord dat betrekking had op de ongepolijste manier van spreken en de botte omgangsvormen ten plattelande. Oorspronkelijk verwees ‘urbanitas’ naar de ‘urbs’, de stad, en wel specifiek naar de stad bij uitstek, waarmee dan altijd Rome werd

45 Zie de bijdragen van Paul Gerhard Schmidt, Ulrich Mölk en Peter Ganz in Fleckenstein, *Curialitas*.

46 Zie P. Ganz, “‘Curialis’/‘hövesch’” in: G. Kaiser en J.-D. Müller ed., *Höfische Literatur Hofgesellschaft, Höfische Lebensformen um 1200. Kolloquium am Zentrum für Interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld (3. bis 5. November 1983)* (Düsseldorf 1986) 39-56, aldaar 45. Zie ook P. Ganz, “‘Hövesch’/‘hovescheit’ im Mittelhochdeutschen” in: J. Fleckenstein ed., *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur* (Göttingen 1990) 39-54.

47 Zie C.S. Jaeger, *The origins of courtliness. Civilizing trends and the formation of courtly ideals, 939-1210* (Philadelphia 1985) 145-146.

bedoeld. In latere eeuwen spitste de betekenis zich vooral toe op het talige aspect: ‘urbanitas’ werd het woord voor een voorname, verzorgde, verfijnde, elegante, geestige wijze van spreken. Geleidelijk nam het begrip ook andere aspecten in zich op en kon het worden gebruikt ter aanduiding van aangename tafelmanieren en verfijnde omgangsvormen. Ook ‘urbanitas’ is, net als ‘curialitas’, een woord met een Januskop. Bij kerkelijke, vooral monastieke auteurs heeft het een negatieve klank, omdat fraaie woorden vaak dienen om een kwalijke inhoud te verhullen. ‘Ik wil liever als boers maar waarachtig dan als gecultiveerd maar onbetrouwbaar worden beschouwd’, zegt een elfde-eeuwse Domscholaster (‘Malim rustice verus quam urbane falsus videri’).<sup>48</sup> Daartegenover vindt men bij schrijvers uit de omgeving van het koningshof een positieve waardering. Zo zinspeelt Alcuin, Karel de Grotes geleerde vriend, in zijn brieven op het ‘sal urbanitatis’, het zout der urbaniteit, dat de conversatie aangenaam weet te kruiden.<sup>49</sup>

‘Curialis’ en ‘urbanus’ zijn woorden die elkaar in betekenis vaak zeer dicht naderen, en soms zelfs vrijwel synoniem lijken. Zo citeert Thomas Zotz (aan wiens uiteenzetting ik hier veel ontleen) de abt van Bellevaux bij Lausanne, die zich er rond 1150 over beklaagt dat de fratres ‘conversi’ met veronachtzaming van elke ‘sancta rusticitas’ hun baarden laten trimmen als waren zij ridders, om zich zo als ‘curiales et urbani’ voor te doen.<sup>50</sup> En Andreas Capellanus, de auteur van het beroemde liefdestractaat *De amore*, formuleert als een van de twaalf belangrijkste vuistregels voor de minnaar: gedraag je onder alle omstandigheden urbaan en hoofs (‘In omnibus urbanum te constituas et curialem’).<sup>51</sup>

Op basis van deze overwegingen kan, met alle grote voorzichtigheid die hier geboden is, het ontstaan van ‘curialitas’/‘hoofsheid’ als elfde-eeuws cultuurverschijnsel in enkele ruwe schetslijnen worden aangegeven. Het kardinale gegeven is de ‘curia’, het hof van de vorst (koning, hertog of graaf). Het hof brengt, rond het middelpunt van de vorst en zijn familie, twee groepen mensen van zeer verschillend allooi en culturele achtergrond bijeen en met elkaar in contact: milites en clerici, ridders en geestelijken. Waarbij de milites, uitzonderingen daargelaten, als ‘illitterati’ (ongeleterd) gelden, terwijl de clerici in beginsel geleterd, ‘litterati’, zijn. Beide groepen zijn op elkaar aangewezen: de clerici op de ridders voor wereldlijk bestuur en militaire bescherming, de ridders op de clerici voor religieuze en morele begeleiding en ambtelijke ondersteuning. Niet zonder reden spreekt Fleckenstein in dit verband van een ‘geistlich-weltlichen Partnerschaft’.<sup>52</sup>

48 Geciteerd door T. Zotz, ‘Urbanitas. Zur Bedeutung und Funktion einer antiken Wertvorstellung innerhalb der höfischen Kultur des hohen Mittelalters’ in: J. Fleckenstein ed., *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur* (Göttingen 1990) 393-451, aldaar 398.

49 Zotz, ‘Urbanitas’, 399. In een brief aan Karel de Grote spreekt Alcuin met gespeelde bescheidenheid over zijn ‘Turonica ... rusticitate’, over de boersheid van zijn herkomst uit Tours.

50 Geciteerd door Zotz, ‘Urbanitas’, 417 en noot 146.

51 Het citaat bij Zotz, ‘Urbanitas’, 418.

52 Zie J. Fleckenstein, ‘Miles und clericus am Königs- und Fürstenhof. Bemerkungen zu den Voraussetzungen, zur Entstehung und zur Trägerschaft der höfisch-ritterlichen Kultur’ in: J. Fleckenstein ed., *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur* (Göttingen 1990) 303-325, aldaar 310.

Wat verandert er nu in de loop van de elfde eeuw door de opkomst van het hof? Het is van groot belang dat het begrip ‘miles’, ridder, een nieuwe, normatief geladen inhoud krijgt. Er is sprake van een ridderideaal, dat bijvoorbeeld aan de dag treedt bij de ridderwijding - een nieuw fenomeen in de elfde eeuw. Veelzeggend is ook dat het niet alleen vazallen en ministerialen zijn, die als ridder worden aangeduid, maar dat nu ook vorsten en leden van de hoge adel - koningen, hertogen en graven - er een eer in gaan stellen, als ridder te gelden. Een fraai voorbeeld is Willem de Veroveraar, die zich als koning van Engeland op zijn zegel niet als tronende vorst laat afbeelden, maar als ridder te paard, in volle wapenrusting. Ook het toernooi, het ridderlijke steekspel, is in deze periode een nieuw verschijnsel, dat zich in een paar generaties als een rage over heel Europa verspreidt. De aanwezigheid van dames die de strijdende ridders inspireren en aanvuren, is daarbij van meet af aan onontbeerlijk.

Het zijn de ‘clerici’ aan het hof die de ridderlijke idealen formuleren en ze illustreren met exemplarische gestalten en situaties, ontleend aan de antieke literatuur (en, wat later, ook aan overleveringen uit de Keltische wereld). Zij zijn het die, op basis van hun kennis van de antieke deugdenleer, antieke gedragsvoorschriften en antieke heroïsche en amoureuze literatuur, een ideale wereld creëren, waarin de ‘milites’ de inspiratie voor en de legitimering van hun ridderlijke wedijver in dapperheid en wellevendheid vinden. De ‘clerici’ muntten het begrip ‘curialitas’, dat kan worden gezien als een samenvatting van het ridderideaal, van de ‘boni mores’ en de ‘virtutes’, de goede zeden en de deugden, die aan het hof worden nageleefd.

‘Curialitas’/‘hoofsheid’, zowel uit het gezichtspunt van omgangsvormen als uit dat van gezindheid, van mentaliteit, is iets dat van jongs af aan moet worden aangeleerd. Het is geen toeval dat ‘hövescheit’ in het Middelhoogduits steevast wordt aangeduid als een ‘zuht’, een discipline. In dit verband is het boeiend te vermelden dat het Middelnederlands een woord ‘magetocht’ gekend heeft, dat ‘opvoeding’ betekende. Het element ‘tocht’, etymologisch verwant met het Duitse ‘Zucht’, is afgeleid van het werkwoord ‘tiën’, dat ‘trekken’, ‘omhoogtrekken’, ‘opvoeden’ betekent (vergelijk Duits ‘erziehen’), terwijl in ‘mage’ een oud Germaans woord voor ‘knaap’ te herkennen valt. Een ‘maghetoghe’ was een opvoeder, een gouverneur of instructeur; het woord duidt speciaal de man aan, wiens taak het was een jonge knaap te oefenen in de wapenhandel. Vaak groeide er een zeer persoonlijke band tussen de leermeester en de pupil - William Marshalls relatie met de jonge prins Hendrik, de jongste zoon van koning Hendrik II van Engeland, levert een fraai voorbeeld.

Een van de betekenissen van het Middelnederlandse woord ‘tucht’ is ‘fijne manieren’, ‘wellevendheid’; in het laat-zestiende-eeuwse woordenboek van Plantijn wordt bij ‘tucht’ onder meer het woord ‘civilité’ als equivalent opgegeven, een fraaie illustratie van het principe *plus ça change, plus ça reste la même chose* op het gebied van de fijne manieren.

Het hof was de plaats waar jonge ridders geschoold werden in de ridderlijke vaardigheden en de ridderlijke ethiek. Wie voorbestemd was om als volwassene te heersen, moest eerst als knaap zijn meerderen leren dienen. Adellijke families zonden hun zonen naar een hof van hogere rang, van vorst of bisschop, om daar hun opleiding tot ridder

en bestuurder te ontvangen (en soms tegelijkertijd - dit gold bijvoorbeeld voor jonge Schotse prinses aan het Engelse hof - als gijzelaar te fungeren).

In deze context passen de leerboeken voor de hoofse omgangsvormen, die in het algemeen door clerici ten behoeve van ridders of ridders-in-spe zijn geschreven. In een van de vroegste, de *Disciplina clericalis* van de Spaanse arts Petrus Alphonsi (begin twaalfde eeuw), vraagt een leerling aan zijn leermeester hem de zeven schoolvakken (de ‘artes liberales’), de zeven ‘probitates’ en de zeven ‘industriæ’ op te sommen.<sup>53</sup> De zeven ‘probitates’ zijn vaardigheden die een beschaafde ridder moet beheersen: paardrijden, zwemmen, boogschieten, boksen, jagen met vogels, schaken en verzen maken. Met de zeven ‘industriæ’ worden gedragsregels bedoeld: wees geen vreetzak, geen drinker, bezondig je niet aan losbandigheid en evenmin aan gewelddadigheid, beledig niemand, lieg niet, wees niet gierig en toon je steeds voorkomend in de omgang. Waarop de leerling antwoordt: ik geloof niet dat er vandaag de dag iemand leeft, die dat allemaal in de praktijk zou kunnen brengen. Vooral uit de dertiende eeuw is een lange rij geschriften over hoofse omgangsvormen en gedragsregels overgeleverd, van zeer geleerde verhandelingen tot hoogst simpele leerboekjes, bestemd voor elementair onderricht in wellevendheid. Waarbij te vermelden valt dat de ethische voorschriften voor een goed deel op antiek, stoïsch gedachtegoed teruggaan en dat de gedragsregels vaak aan antieke auteurs, aan Cato of Seneca, worden toegeschreven.<sup>54</sup>

Toch zou men de subtiliteit van de hoofse levensstijl schromelijk te kort doen door hoofsheid te reduceren tot een complex van sociale vaardigheden en een reeks min of meer voor de hand liggende morele regels of voorschriften. Wezenlijker acht ik wat Huizinga ‘de zucht naar schooner leven’ genoemd heeft: de esthetiserende tendens die vrijwel alle aspecten van de hoofse cultuur kenmerkt. Het leven moest schoon zijn, moest tot in de kleinste details gestileerd worden om door allen die tot het hof behoorden met vreugde en elegante zwier gepractiseerd en genoten te kunnen worden. Een voorwaarde daartoe was de generositeit, de ‘largitas’ (‘largesse’, ‘miltheit’), van de vorst. Maar evenzeer de geest van onderlinge wedijver waarvan het hofleven doortrokken was.

Twee niet weg te denken componenten van de hoofse cultuur zouden een veel uitvoeriger en diepgaander bespreking vereisen dan in het bestek van deze bijdrage mogelijk is: de hoofse literatuur en de hoofse liefde. De literatuur, in de vorm van ridderromans, maar ook van lyriek en van leerdichten over de ‘minne’, fungeert als leerschool van de hoofse idealen. Wij kunnen ons nauwelijks meer voorstellen hoe emotioneel

53 Zie P. Alphonsi, *Die Kunst, vernünftig zu leben (Disciplina clericalis). Dargestellt und aus dem Lateinischen übertragen von Eberhard Hermes* (Zürich en Stuttgart 1970) 153. Zie ook P.G. Schmidt: ‘Curia und curialitas. Wort und Bedeutung im Spiegel der lateinische Quellen’ in: J. Fleckenstein ed., *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur* (Göttingen 1990) 15-38, aldaar 15-17.

54 Ik signaleer twee recente boeken die een beeld geven van de ontwikkeling van hoofse omgangsvormen in een breder historisch perspectief: A. Bryson, *From courtesy to civility. Changing codes of conduct in early modern England* (Oxford 1998) en J. Ardit, *A genealogy of manners. Transformations of social relations in France and England from the fourteenth to the eighteenth century* (Chicago 1998).



middeleeuwse toehoorders, vaak tot tranen toe bewogen ('usque ad effusionem lacrimarum permotum'), met de lotgevallen van romanpersonages meegeleefd hebben, hoezeer zij zich geïdentificeerd hebben met figuren als Perceval, Walewein en Lancelot. Iets van die identificatie valt nog af te lezen uit naamgevingsgewoonten: kinderen kregen niet zelden de namen van beroemde romanfiguren als doopnaam. De ridderroman is vaak beschouwd als een geïdealiseerde afspiegeling van de hoofse werkelijkheid. Er is veel te zeggen voor de stelling dat ook het omgekeerde het geval is geweest: dat de literatuur de normen en waarden van het hoofse leven bepaald heeft.

Misschien geldt iets dergelijks voor de hoofse liefde, waarover meer geschreven is dan een mediëvist kan lezen - en dat terwijl de term 'amour courtois' eerst in de negentiende eeuw (en wel door Gaston Paris) is bedacht.<sup>55</sup> Hoezeer de geleerden zich ook hebben ingespannen om het wezen van de hoofse liefde in woorden te vangen, het resultaat is nooit een scherpomlijnde, algemeen aanvaarde theorie van de hoofse liefde geweest. In de middeleeuwse werkelijkheid is een consensus over de eisen waaraan de ideale vorm van liefde zou moeten voldoen, dan ook ver te zoeken. Wat bestaan heeft, is een om zo te zeggen nooit eindigend gesprek over de liefde geweest, die in literaire vorm in telkens nieuwe gestalten en telkens weer andere situaties ter discussie werd gesteld. De titel van een studie van de germanist Rüdiger Schnell is veelzeggend: 'Die "höfische" Liebe als "höfischer" Diskurs über die Liebe'.<sup>56</sup> Volgens Schnell gaat het bij de literaire vormgeving van fictionele liefdessituaties mede om het presenteren van 'Modelle der Konfliktbewältigung'; het ideaal van de hoofse liefde kan naar zijn mening beschouwd worden 'als ästhetisches Medium einer Entschärfung gesellschaftlicher Spannungen'. Een welkome bevestiging van mijn stelling uit 1979!

Ter afronding van mijn uiteenzetting keer ik nog een ogenblik terug naar de vraag van Van Oostrom: is er in de *Ruodlieb*, het uit Zuid-Duitsland stammende Latijnse epos dat rond het midden van de elfde eeuw gedateerd wordt, sprake van hoofsheid? Voor een man als de Amerikaanse germanist C. Stephen Jaeger lijkt dat geen twijfel. Hij bespeurt de oorsprong van het verschijnsel hoofsheid in het hofceremonieel aan het Duitse keizershof ten tijde van de Ottoonse keizers. Daar is inderdaad sprake van een zorgvuldig geregisseerd ceremonieel en een verfijnde etiquette. Daarachter liggen ethische principes waarvan de formulering is afgeleid van antieke voorbeelden. Het gaat hier zonder twijfel om een beschavingsproces, waarbij clerici optreden als opvoeders van jonge hovelingen, die voor een groot deel worden gerecruteerd uit de zonen van de hoogste adel.

55 Belangrijk blijft de klassieke studie van Frappier 'Vues sur les conceptions courtoises'. Bij het ter perse gaan van deze bijdrage wordt mijn aandacht gevestigd op het pas verschenen boek van S.C. Jaeger, *Ennobling love. In search of a lost sensibility* (Philadelphia 1999). Zijn stelling is dat de twaalfde-eeuwse liefdesidealen een voortzetting vormen van een eeuwenoude traditie van vriendschap tussen mannen waarvan de sporen tot Cicero's *De amicitia* terugreiken.

56 Zie R. Schnell, 'Die "höfische" Liebe als "höfischer" Diskurs über die Liebe' in: J. Fleckenstein ed., *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur* (Göttingen 1990) 231-301, aldaar 301. Zie ook R. Schnell, *Causa amoris. Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur* (Bern en München 1985).

De *Ruodlieb* lijkt elementen van dit hofceremonieel in gefictionaliseerde vorm te weerspiegelen.

Naar mijn mening heeft Jaeger hoogstwaarschijnlijk gelijk met zijn stelling dat hier, aan het keizerlijk hof van de elfde eeuw, de wortel van het verschijnsel hoofsheid gezocht moet worden, al zou hij misschien beter hebben kunnen spreken van *een van de wortels*. Maar ik betwijfel of de zojuist vermelde kenmerken als voldoende voorwaarden beschouwd kunnen worden om van hoofsheid in de volle zin des woords te mogen spreken. Wat vooralsnog ontbreekt zijn kenmerken als het element van wedijver, de tot dapperheid inspirerende rol van de hoofse dames, en bovenal de ideologische component van ridderschap en hoofsheid. Daarvan is, voor zover ik (op dit moment) zien kan, pas sprake in het begin van de twaalfde eeuw. De beroemde passage waarin Geoffrey of Monmouth in zijn *Historia regum Britanniae* van rond het jaar 1135 het glorieuze hoffeest van koning Artur heeft beschreven - met het toernooi waarbij elegante dames van het hof van de tinnen af toekijken en de strijdende ridders door hun charmes tot roekeloze staaltjes van dapperheid aanvuren - kan voor praktische doeleinden wellicht als een voorlopige *terminus ante quem* voor de aanwezigheid van een geheel tot wasdom gekomen ideologie van het hoofse gedrag worden beschouwd.<sup>57</sup>

Het zou overigens verkeerd zijn, te menen dat hoofsheid een uniform, statisch verschijnsel is geweest. Dat is zeker niet het geval. De ‘cortezia’ van de troubadours in het zuiden van Frankrijk heeft een andere kleuring dan de ‘courtoisie’ van de Noordfranse trouvères, terwijl de Duitse ‘hövescheit’ weer heel andere tinten laat zien. De hoofse concepties lijken zich van westen naar het oosten te hebben verbreid, van Engeland en het Angevijnsse westen van Frankrijk via Henegouwen, Vlaanderen en Brabant naar het Rijnland en vandaar verder naar het oosten en zuiden. Het is opvallend dat in het Middelhoogduits de westelijke vorm ‘hövesch’ ingang vindt, met een ‘v’ in plaats van de ‘f’ die men zou verwachten. De Middelnederlandse tegengelen van hoofs en hoofsheid: ‘dorper’ en ‘dorperheit’ worden in het Middelhoogduits als ‘dörpaere’ en ‘dörperheit’ ontleend, en niet aangepast aan het Hoogduitse consonantisme. Ook woorden als ‘ors’ (in plaats van ‘ros’) voor ‘paard’ en ‘wapen’ (in plaats van ‘waffen’) verraden door hun vorm hun westelijke herkomst. Vooral Vlaamse ridders genoten in Duitsland een bijzonder prestige als hoofs-bij-uitstek; er waren zelfs Duitse ridders die het geaffecteerd-sjieke accent van Vlaamse ridders imiteerden, een aanstellerij die meer dan eens in parodieën op de hak is genomen. Dit zogenaamde ‘vlaemen mit der rede’, waartoe vermoedelijk ook het precieuze gebruik van Middelnederlandse woorden als ‘blüemekîn’ (‘bloemetje’), ‘schapellekîn’ (‘haarbandje’) en ‘soete kindekîn’ (‘lievekind’) behoort heeft, maakt iets zichtbaar van de dynamiek die de geografische en sociale verbreiding van de hoofse omgangsvormen beheerst moet hebben.<sup>58</sup>

57 Zie Geoffrey of Monmouth, *Historia regum Britanniae*. A. Griscom en R.E. Jones ed. (1929) boek 9, hoofdstuk 14.

58 Zie Ganz, “‘Hövesch’/‘hövescheit’”, 39-54.