



## UvA-DARE (Digital Academic Repository)

### 'Omnia vincit amor': Het antieke beeld van de aardse liefde in middeleeuws-encyclopedische context (ca. 200 - ca. 1300)

Mulders, E.M.

**Publication date**  
2013

[Link to publication](#)

#### **Citation for published version (APA):**

Mulders, E. M. (2013). *'Omnia vincit amor': Het antieke beeld van de aardse liefde in middeleeuws-encyclopedische context (ca. 200 - ca. 1300)*. [, Universiteit van Amsterdam].

#### **General rights**

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

#### **Disclaimer/Complaints regulations**

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

## Hoofdstuk III.1

### Een nieuwe deugdenleer

De aardse liefde als de weg naar deugdzaamheid in een seculiere context was gestoeld op het immer groeiende bouwwerk van in de clericale context verzamelde, verwerkte en intern geharmoniseerde kennis dat de zichtbare en de onzichtbare schepping eerde en verklaarde. Groeien en gedijen kon deze liefde in een sfeer van erecodes en geïdealiseerd ridderschap. De wegen van kennis- en tekstoverdracht leggen de relaties bloot tussen wetenschap, clerus en adel, tussen de ondeugdzame Eros en de deugdzame.

De uitwerkingen van de nieuwe visies waren opnieuw deugdensystemen en vonden hun neerslag in allegorie en leerdicht. Een illustratief voorbeeld van een leerdicht over deugdzaamheid, daterend uit ca. 1215, is *Der Welsche Gast* van de hand van Thomasin von Zerclaere. Twee afbeeldingen van de pijlschietende godheid bij dit gedicht laten zien dat er tweeërlei manieren zijn om de aardse liefde te benaderen, de effecten van de liefde op hun beurt zijn eveneens tweeërlei (afb. 79-83).

### § III.1.1 Kennis: inhoud, groei en overdracht. De kerkelijke en de seculiere werelden

Wereldlijke elite, clerus, opvoeding en scholing hoorden in de hoge Middeleeuwen, zoals door auteurs als Brian Stock, David Luscombe en Stephen Jaeger aangetoond en benadrukt, bij elkaar.<sup>1</sup> Het belang van opvoeding en scholing werd zowel in clericale als in wereldlijke kringen onderkend. Leden van de heersende klassen vonden een goede opleiding voor al hun zonen belangrijk, en het waren niet alleen oblaten die deze genoten. Een goede opleiding was een voorwaarde voor een deugdelijke vervulling van een toekomstige wereldlijke functie. Deze werd gevolgd in kloosterscholen en in de paleiskapel, verzorgd door clerici, op scholen bij parochiekerken en kapittelkerken, in kathedraalscholen en uiteindelijk aan de universiteiten. Daar werden het karakter en de moraal, de *mores*, gevormd door oefening in discipline -elegantie en verzorging- en door onderwijs in de *artes* en religie.<sup>2</sup> De antieke idee dat de innerlijke *mores* zich manifesteerden in uiterlijkheden, zoals goede manieren, welsprekendheid, een goed gevoel voor humor en een innemend en verzorgd voorkomen, ligt hieraan ten grondslag.<sup>3</sup>

Een anoniem gedicht uit ca. 1080 over de zeven vrije kunsten, geciteerd door Luscombe, benadrukt het belang van scholing in de kunst van de retorica in heerserkringen. Zij zou de beschaafdheid van koningen en wetten bewaren, ridders hervormen, de jongeren in het gareel houden en de volwassenen onderrichten. De monnik Philip van Harvengt († 1138) beklagde zich erover dat sommige clerici slecht Latijn kenden en dat veel ridders de taal veel beter spraken, lezen en schreven. In een brief schreef hij dat veel edelen groot profijt hadden van het lezen van heidense en christelijke auteurs. Johannes van Salisbury († ca. 1180) op zijn beurt bestempelde een koning die onopgeleid is tot een gekroonde ezel.<sup>4</sup>

Vele van deze edelen zijn echter gegrepen geraakt door een passie voor

<sup>1</sup> Stock (1983), vooral deel II: 'Textual communities', pp. 88-240, Luscombe (2004) pp. 461-498 en Jaeger (1994).

<sup>2</sup> Jaeger (1994) pp. 21-52.

<sup>3</sup> Jaeger (1994) pp. 94-96.

<sup>4</sup> Luscombe (2004) pp. 462-463.

de wetenschap en hebben deze gevolgd door na hun opleiding niet terug te keren in het wereldse leven, maar hun wetenschappelijke carrière voort te zetten, te weten als monnik of priester.<sup>5</sup> Het waren clericale geleerden als deze die de wetenschap verder stuwden en het was vanuit hun clericale context dat nieuwe kennis en inzichten, vermengd met oudere, steeds weer het kennisgebied van de wereldlijke bestuursklassen binnenstroomden. De clericale kenniscentra op hun beurt konden floreren door wereldlijke patronage. Uit deze centra kwamen clericale leiders voort en het was ook uit deze kenniscentra dat koningen en edelen van oudsher geleerden betrokken die ze om zich heen verzamelden als hun bisschoppen en hofpredikers en om brieven en staatsstukken te schrijven.<sup>6</sup> De dynamische manier waarop geleerden zich tussen deze werelden bewogen, en daarmee de sterke betrokkenheid van deze werelden op elkaar, wordt bijvoorbeeld duidelijk door de carrière van Benno, bisschop van Osnabrück van 1068-1088. Voordat hij dit ambt aanvaardde werd hij opgeleid in het klooster van Reichenau en de kathedraalschool van Straatsburg. Hij onderwees vervolgens in de kathedraalschool van Speyer en werd toen prediker aan het koninklijk hof. Daarna werd hij respectievelijk *scholasticus* (de hoofdverantwoordelijke voor het onderwijs) en provoost van het kapittel van Hildesheim, alsmede aartspriester in de koninklijke kapel in Goslar.<sup>7</sup>

Het moge duidelijk zijn dat kloosters van oudsher een belangrijke rol speelden in het verzamelen, bewaren en kopiëren van oude kennis. Vanuit hun scriptoria werd deze veelheid aan kennis - variërend van antieke kennis, historiën en Bijbelcommentaren tot materiaal voor de studie van talen, medicijnen, het heelal en de natuur, inclusief praktische zaken zoals instructies voor het maken van gekleurd glas - vervolgens wereldkundig. Ook speelden zij een hoofdrol in de (her)ontdekking en verspreiding van bijzondere teksten, zoals de werken van Ovidius. De oude opvoedings-, kennis-, deugden- en moraalsystemen werden tevens in deze context verzameld, bewaard, verrijkt en (indirect) uitgedragen aan de adel. Scholing aan de hoven is niets nieuws, maar de belangstelling voor de oude opvoedings- en opleidingssystemen in de

---

<sup>5</sup> Luscombe (2004) p. 462.

<sup>6</sup> Deze dynamiek was niet nieuw. Zie voor voorbeelden Jaeger (1994) pp. 44-46.

<sup>7</sup> Luscombe (2004) p. 464.

bestuurlijke kringen vanaf de twaalfde eeuw, is nauwelijks te overschatten.<sup>8</sup> De morele wereldlijke opvoeding aan de hoven werd verzorgd door geleerden zoals Guillaume de Conches († ca. 1150) - leermeester van respectievelijk Johannes van Salisbury en Hendrik Plantagenet, de latere koning Hendrik II van Engeland. Geleerden als Guillaume werkten dus hun filosofische kennis en gedachtegoed om ten behoeve van de educatie van een breder elitair publiek.<sup>9</sup>

### ***Vorm en inhoud van onderwijs en onderzoek***

De vorm en het doel van het onderwijsprogramma waren in grote lijnen op alle onderwijsinstellingen gelijk. Zoals ook in de eeuwen ervoor, vormden de zeven vrije kunsten, in de vorm van het *trivium* en het *quadrivium*, de kern van het programma. Dit programma was dus als zodanig ingebed in Boëthius' *De consolatione Philosophiae*, en *De nuptiis Philologiae et Mercurii* van Martianus Capellanus, maar ook in de *Etymologiae* van Isidorus van Sevilla. Ultiem doel van de kennisvergaring was immer deugdzaamheid. Inhoudelijk was de stof eveneens traditioneel, maar werd steeds verder aangevuld en verfijnd aan de hand van een toenemende hoeveelheid beschikbare kennis en van teksten en commentaren daarop.<sup>10</sup>

De genoemde volledighedsdrang en kopieer- en verzamelwoede kregen een nieuwe impuls door de kruistochten en de intensivering van de contacten met Byzantium en met de Arabieren in Spanje. Eeuwenlang verzamelde en bewaarde kennis en methodieken in de Byzantijnse en de Arabische werelden werden aangeboord, vertaald, toegevoegd aan de Latijnse canon en vanzelfsprekend in dienst geplaatst van het middeleeuws-christelijke wereldbeeld. Ook al aanwezige teksten, zoals de werken van Ovidius - eeuwenlang trouw verzameld en gekopieerd, werden herwaardeerd en

<sup>8</sup> De rijkdom van de verwerking van de oude kennis en de grenzeloze belangstelling voor deze kennis in de hofse kringen vanaf ca. 1150, zijn overtuigend naar voren gebracht door Bumke (1986). Hij illustreerde tevens de reikwijdte van dit terrein. Het is in het bestek van dit proefschrift niet mogelijk deze thematiek uit te werken en hier moet volstaan worden met het benadrukken van de grote omvang van de hoeveelheid oude kennis die via de clericale context in de wereldse terecht kwam.

<sup>9</sup> Jaeger (1994) pp. 21-35, 293-294.

<sup>10</sup> Luscombe (2004) pp. 465-473.

opnieuw geïnterpreteerd. Hierbij nam ook de mythologische exegese enorme proporties aan en werden studie en kennis op hun beurt sterk gesystemiseerd en gecategoriseerd. De ontdekking en bestudering van (Arabische en joodse verwerkingen van) de Aristotelische filosofie en de herwaardering van al aanwezige (indirecte) kennis van zijn werk<sup>11</sup> verminderde de angst voor tegenstellingen en rationalisering, wat bijdroeg aan de harmonisering van theologie en (nieuw ontdekte) wijsbegeerte. Schrijven, spreken en een diep begrip van taal en grammatica werden de basis van de scholastische filosofische methode om vraagstukken wetenschappelijk te benaderen. Daarmee werd taal de basis van alle wetenschap.<sup>12</sup>

De encyclopedische idee dat de natuur en de geschiedenis een logisch geheel vormden en als zodanig een diepere symbolische, morele en allegorische betekenis weerspiegelden, kon juist met deze nieuwe gegevens en methoden verfijnd en gecommuniceerd worden. Alanus van Rijsel (oftewel Alain de Lille of Alanus ab Insulis) († 1202) noemde ieder schepsel een boek, een afbeelding en een spiegel die ons voorgehouden wordt.<sup>13</sup> Steeds meer bevindingen op het gebied van natuur en medische wetenschap spraken een religieuze boodschap achter alles in de schepping echter tegen. Wijsbegeerte en kennisvergaring konden zich bovendien op uiteenlopende manieren manifesteren, van het monastieke leven dat gericht is op God tot een denkwijze of juist een vaardigheid - met of zonder God - of kennis van de

---

<sup>11</sup> Volgens Swanson (1999) pp. 106-107, heeft recent onderzoek uitgewezen dat er vóór de twaalfde eeuw al meer kennis over het werk van Aristoteles in omloop was dan tot dan toe aangenomen. Swanson stelde daarom het volgende: "This "Underground tradition of Aristotelian thought" meant that when direct contact did occur, the intellectual effects were perhaps not as traumatic as is sometimes alleged". Aristoteles was een autoriteit, net als Plato. Hoewel hij, door de weinige ruimte die zijn werk biedt voor het goddelijke, misschien moeilijker te plaatsen was dan Plato, verklaart deze indirecte bekendheid met zijn werk het enthousiasme waarmee zijn daadwerkelijke werken ontvangen en bestudeerd werden.

<sup>12</sup> Swanson (1999) citeert hierbij op p. 109 John of Salisbury († 1180) die dit benadrukte toen hij schreef dat grammatica de kunst van het schrijven en spreken was en daarmee de basis voor alle studie. John ontleende dit citaat volgens Swanson op zijn beurt aan Isidorus van Sevilla. Zie over de renaissance van de twaalfde eeuw Swanson (1999), Benson en Constable (1983), Highet (1951), Panofsky (1960), Saxl (1957) dl.I, pp. 242-254 en als grondlegger hiervan Haskins (1927).

<sup>13</sup> Luscombe (2004) p. 473.

complete stand van wetenschap. Toch stond kennisvergaring nooit in tegenstelling tot christen-zijn. Er bestonden geen twaalfde-eeuwse niet-christelijke filosofen in het latijns-christelijke Europa. Men heeft zich dan ook moeite getroost om de ideeën van de nieuwe autoriteit Aristoteles te harmoniseren met die van de tot dan zo invloedrijke en veel spirituelere autoriteit Plato. Bij het willen doorgronden van de kosmos stond de schepper ervan niet altijd meer op de voorgrond als actieve bestuurder van het geheel. Dit opende een ongekende hoeveelheid invalshoeken van waaruit het universum, zijn structuur en ontstaan, overdacht konden worden.<sup>14</sup> Het resultaat was een intellectueel bouwwerk dat zijn weerga niet kende en dat in zijn streven het universum te begrijpen en te reflecteren onophoudelijk uitdaagde tot verdere verfijning en doortimmering. De universiteiten kunnen gezien worden als bruisend netwerk van architecten achter dit bouwwerk.

### ***Oude en nieuwe kennis, kennis en hof en het symbolische wereldbeeld***

De *Cosmographia* van de hand van Bernardus Silvestris († 1178) vormt een goed voorbeeld van een nieuwe hypothetische visie op de schepping -met bijpassende deugdenleer- die voortkwam uit de wens met de nieuwe kennis en methoden en de nieuw verworven vrijheid in het gebruik ervan het christelijke denkkader te verrijken. Het verband tussen het menselijke handelen en de kosmische structuur is al oud en de stoïsche en Platonische filosofieën hierover zijn, zoals uit het voorgaande duidelijk moge zijn geworden, gedurende de gehele Middeleeuwen gekoesterd en verwerkt. Vooral de werken van Cicero waren een belangrijk kanaal via welk de stoïsche ideeën over de kosmische structuur als de basis voor al het menselijk handelen en de kennis van deze structuur als de weg naar deugdzaamheid en moreel gedrag bestudeerd konden worden. Het Platonische verlangen naar kennis en herkenning van metafysische schoonheid sluit hier uitstekend op aan.<sup>15</sup> Bernardus Silvestris' *Cosmographia* is een verregaand allegoriserend mengsel van Bijbelse, christelijke en heidense wijsheid. Bernardus beschreef de

<sup>14</sup> Swanson (1999) pp. 105 en 113.

<sup>15</sup> Jaeger (1994) pp. 172-174. Jaeger noemt hierbij als voorbeeld Boëthius die *Filosofie* dankte voor het richten van zijn *mores* op de kosmische ordening en de loop van de hemellichamen.

schepping door middel van personificaties van abstracties. Op verzoek van *Natura* scheidde *Nous* de elementen, stelde de engelen aan en plaatste de sterren aan de hemel. Hierbij schiep *Nous* dus geen materie. Zij vormde en organiseerde deze alleen. Toen de schepping bijna voltooid was, begeleidde *Urania Natura* naar God die vervolgens overging tot het scheppen van de mens. Deze mens bevond zich in een perfecte harmonie met de zojuist geformeerde macrokosmos en was gemaakt om zijn leven deugdzaam naar het patroon van de wetten van de kosmos te leiden.<sup>16</sup> Opvallend is dat Bernardus de geslachtsorganen van deze deugdzame en harmonische mens prees: hij noemde ze verheugend en nuttig. Zonder de geslachtsorganen zou de mens uitsterven en zou chaos wederkeren.<sup>17</sup>

De genoemde Alanus van Rijssel studeerde in Parijs en Chartres en onderwees in Parijs en hoogstwaarschijnlijk ook in Montpellier. Op latere leeftijd trad hij toe tot de cisterciënzer orde en hij stierf rond 1202 -1203 in Cîteaux.<sup>18</sup> Hij schreef zijn oeuvre -waaronder zijn *Planctus Naturae* en zijn *Anticlaudianus* - net als Bernardus zijn *Cosmographia* met een theologisch doel.<sup>19</sup> De genoemde methoden van denken en onderwijzen, de nieuwe belangstelling voor heidense wetenschap en kosmografie, het uiteindelijke doel van wetenschap en onderwijs, te weten het bereiken van deugdzaamheid, het immer levende symbolische wereldbeeld waarbinnen de details uitleg behoeven, de relaties tussen oude en nieuwe kennis en tussen deze kennis en het hof, komen alle bijeen in het laatstgenoemde werk van Alanus: *Anticlaudianus*.<sup>20</sup> Het werk moet ongeveer in 1182-1183 ontstaan zijn.<sup>21</sup> Niet veel anders dan Isidorus en andere schrijvers van *summae* en encyclopedieën ontwierp hij een systeem om theologische en seculiere kennis op logische wijze met elkaar te verenigen.<sup>22</sup> Anders dan werken als Isidorus' *Etymologiae* echter, heeft de *Anticlaudianus* geen opsommend karakter, maar is het veeleer

<sup>16</sup> Bernardus Silvestris, *Cosmographia*. Zie ook Luscombe (2004) p. 474 en Jaeger (1994) pp. 281-284.

<sup>17</sup> Bernardus Silvestris, *Cosmographia* II, xiv, vs. 153-158 en 165 e.v., pp. 153-154.

<sup>18</sup> Evans (1980) pp. 1-14.

<sup>19</sup> Evans (1980) p. 12.

<sup>20</sup> Zie voor de veelheid aan bronnen waarop Alanus zich inspireerde Walsh (1977) pp. 117-135.

<sup>21</sup> Ochsenein (1975) p. 14.

<sup>22</sup> Evans (1983) pp. 12-14.



een doorwrocht geheel, in die zin vergelijkbaar met de *Hortus deliciarum*. Ook bestrijkt het werk niet de complete stand van de wetenschap. Alanus repte met geen woord over zaken als geneeskunst, rechtspraak, landbouw of zoölogie. Een werk als de *Etymologiae* was bovendien bruikbaar voor een ieder met een elementaire kennis van het Latijn, terwijl de *Anticlaudianus* alleen door een veel kleiner en meer onderlegd publiek begrepen kon worden. Het is om zijn streven de volheid en logica van de schepping te reflecteren op basis van de grondwetenschappen die immer als uitgangspunt tot hogere kennis dienden dat de *Anticlaudianus* in de context van het voorliggende zonder voorbehoud onder de encyclopedische werken wordt geschaard.<sup>23</sup>

Alanus schreef het werk naar het voorbeeld van de *Cosmographia* van Bernardus<sup>24</sup> en net als de *Cosmographia* heeft het werk de vorm van een scheppingsverhaal in combinatie met een deugdenleer, een *psychomachia* zelfs.<sup>25</sup> Sterker dan de *Cosmographia* is het werk eveneens een allegorie op kennis en scholing. Het scheppingsverhaal staat centraal in het werk en is gemodelleerd naar de schepping van Rufinus in het werk *In Rufinum* van de hand van Claudianus († ca. 404). Deze Rufinus werd geschapen door de ondeugden. In Alanus' versie handelt het juist om de schepping van de volmaakte mens. Het was de wens van *Natura* deze te creëren.<sup>26</sup> Klaarblijkelijk was de mensheid zodanig afgegleden dat haar perfectie hersteld moest worden. *Natura* riep de deugden samen in haar paleis waar de menselijke volmaaktheid verbeeld en vastgehouden werd door middel van fresco's van de *hominum mores* in de vorm van groten der aarde, zoals Plato, Aristoteles, Cicero en Vergilius.<sup>27</sup> Alanus gaf hierbij aan dat beeldende kunst de logica overtreft, hoewel beide een illusie werkelijkheid doen schijnen: logica bewijst terwijl kunst creëert en hoewel logica beargumenteert, maakt kunst reëel.<sup>28</sup> Alanus benadrukte hiermee het belang van de stoffelijke wereld. Het zichtbaar maken van het onstoffelijke maakt het tot realiteit voor de mensheid. Deugdzaamheid, de kern van menselijke volmaaktheid heeft dan ook eveneens een zichtbare vorm: Alanus

<sup>23</sup> Ochsenein (1975) pp. 75-77.

<sup>24</sup> Evans (1983) pp. 133-134.

<sup>25</sup> Zie ook Lewis (1936) pp. 98-105.

<sup>26</sup> Alanus van Rijssel, *Anticlaudianus*, I, vs. 214-265, pp. 63-65.

<sup>27</sup> Alanus van Rijssel, *Anticlaudianus*, I, vs. 119-151, pp. 60-61.

<sup>28</sup> Alanus van Rijssel, *Anticlaudianus*, I, vs. 124-131, pp. 60-61.

belichaamde in zijn beschrijvingen van de deugden de diverse kwaliteiten die de deugden zijn. Zo is *Prudentia*, hoofddeugd in Alanus' allegorie, uitgebreid omschreven. Alanus beschreef haar als van een grote schoonheid, een schoonheid waarvan matigheid en controle een belangrijke oorzaak waren: haar terughoudendheid viel op door haar ingetogen manieren. Haar haar viel in gouden tressen rond haar hals, maar haarspelden en een kam hielden het in een ijzeren greep. Haar wenkbrauwen waren niet te dik en niet te dun en waren exact aan elkaar gelijk. Haar appelvormige borsten getuigden door hun stevigheid van haar kuisheid. Deze uiterlijkheden waren, aldus Alanus, slechts een introductie op haar werkelijke aard.<sup>29</sup>

Een wagen die vervaardigd was door de zeven vrije kunsten en getrokken werd door de vijf zintuigen vertrok voor een leerzame en vormende tocht door de hemel om uiteindelijk bij God te arriveren, waar de menselijke ziel gecreëerd werd.<sup>30</sup> Bij terugkeer in de fysieke wereld was het *Natura* die de mens zijn fysieke vorm gaf en lichaam en ziel met behulp van *Concordia* verenigde.<sup>31</sup> De deugden dompelden de mens onder in hun gaven, waarmee hij zich kon wapenen tegen de ondeugden. *Prudentia* gaf de mens volgens Alanus, als verweer tegen *Luxuria*, zeer belangrijke gaven: maat en grenzen. Zo matigde ze zijn handelingen, bepaalde zijn momenten van stilte, balanceerde zijn houding, besteedde aandacht aan zijn gewoonten en betegelde zijn zintuigen.<sup>32</sup> *Prudentia* waarschuwde de mens tegen roddel en schande en het schuldgevoel dat daaruit voorkomt. Op smaakvolle wijze plaatste ze het hoofd, de ledematen en het lichaam van de mens in een waardige positie, niet hooghartig en ook niet te aards. *Constancia* legde de mens uit zich gracieus en bescheiden te bewegen, niet te stampen en in zijn haardracht en kleding uitersten te vermijden. Ze disciplineerde de ogen en oren van de mens, betegelde zijn neus, matigde zijn smaak en rangschikte zijn tastzin. *Ratio* voorzag de mens van een volwassen manier van denken. Ze maande de mens onder andere niet impulsief te handelen, iedere actie voor te bereiden en van te voren te overdenken. Daarbij is het belangrijk om allereerst onderscheid te maken tussen waar en onwaar, tussen waardig en onwaardig,

<sup>29</sup> Alanus van Rijssel, *Anticlaudianus*, I, vs. 270-325, pp. 65-66.

<sup>30</sup> Alanus van Rijssel, *Anticlaudianus*, VI, pp. 141-155.

<sup>31</sup> Alanus van Rijssel, *Anticlaudianus*, VII, vs. 1-76, pp. 157-159.

<sup>32</sup> Alanus van Rijssel, *Anticlaudianus*, VII, vs. 117-176, pp. 160-162.

tussen ‘vluchtende ondeugd en jagende deugd’.<sup>33</sup> Na *Ratio* volgde *Honestas*, die integriteit en eveneens betoelgeling schonk en waarschuwde tegen de ondeugden die op het pad van de mens kunnen komen. *Phronesis* stortte de gaven van *Sophia* over de mens uit: *Grammatica*, *Rhetorica* en *Musica*, die, zoals eerder genoemd, samen met het quadrivium als de inbedding voor deugdzaamheid gezien werden. Dan volgden de karaktervormende deugden *Pietas*, *Fides* en *Largitas*. *Fortuna* en *Nobilitas* sloten de stoet.<sup>34</sup> Voor het geestesoog van de lezer ontstaat al lezende een karaktervol, welgemanierd, goedgekleed en innemend mens. Zijn deugdzaamheid is reëel in de stoffelijke wereld door de zichtbaarheid ervan. Deze mens is voorbereid op zijn strijd tegen de ondeugden.

Alanus’ relaas over de vervaardiging van de ideale man is dan wel een doorwrochte uitwerking van de schat aan kennis die zijn clericale voorgangers gedurende vele eeuwen verzamelden, bewaarden en verwerkten, inclusief de zeven vrije kunsten en de openbaring van God, maar de clerus lijkt niet de doelgroep. De tekst moet veeleer bedoeld zijn ter opleiding van civiele leiders.<sup>35</sup> De ideale mens bezit vooral maatschappelijke deugden, die hem wapenen tegen maatschappelijke ondeugden. Alanus’ deugden zijn niet van een devotionele, clericale, scholastieke of intellectuele aard, maar eerder wat de resultaten van een goede opvoeding zouden zijn, zoals elegantie en wellevendheid. Jaeger wijst er op dat de gaven van *Ratio* opvallen doordat ze afwijken van de gelijktijdige visie op de *Ratio* aan de universiteit van Parijs. De *ratio* was geen intellectuele deugd van Alanus’ ideale mens, maar een civiele. Jaeger merkt op dat daarenboven de deugden bij Alanus, zoals hierboven gezegd, geen kwaliteiten *vertegenwoordigden*, maar daadwerkelijk en zichtbaar *waren*. Wat zij de mens schonken, waren dan ook de zichtbare kenmerken van innerlijke deugdzaamheid, zoals een intelligente oogopslag, gepaste humor en

<sup>33</sup> Alanus van Rijssel, *Anticlaudianus*, VII, vs. 171-176, p. 162:

‘Docet ergo repente  
Ne quid agat subitum ue nil presumat, at omne  
Factum preueniat animo, deliberet ante  
Quam faciat, primum que suos examinet actus;  
Diuidat a falso uerum, secernat honestum  
A turpi, uicium fugiens, sectator honesti.’

<sup>34</sup> Alanus van Rijssel, *Anticlaudianus*, VII, vs. 176-480, pp. 162-171.

<sup>35</sup> Jaeger (1994) p. 288, Wilks (1977) pp. 137-157 en Marshall (1979) pp. 78-94.

een elegante manier van spreken, kleden en bewegen.<sup>36</sup> Ook dit is ‘oude kennis’. Van een dergelijke innerlijke schoonheid die gereflecteerd wordt door welsprekendheid en goede manieren en verzorging was immers al sprake in de Oudheid. Dit werd weer actueel door het toenemende belang dat gehecht werd aan ontwikkeling van de *mores* van personen die voorbestemd waren wereldlijke leidende functies te vervullen. De schatplichtigheid van zowel de intellectuele als de civiele deugdensystemen aan de diverse deugdensystemen die in de loop der eeuwen waren ontwikkeld, is nauwelijks te overschatten.

Het waren de opleidingsinstellingen, die de bewaarde oude kennis, systemen en methoden en de niet aflatende verrijking en ontwikkeling daarvan door clerici, verbonden aan de wereldlijke bestuursmilieus. Net zoals bij Herrad, geldt hier dat de wereldlijke bestuurscultuur op haar beurt doorsijpelde in de clericale context en uitingsvormen. Dit maakt het ‘humanisme’<sup>37</sup> van de elfde en twaalfde eeuw, in de woorden van Jaeger, een ‘min of meer homogeen fenomeen, tezamen gehouden door de *cultus virtutum*’.<sup>38</sup> Het encyclopedische wereldbeeld is hierbij immer levend gebleken. Bernardus en Alanus schreven encyclopedieën, net als Isidorus en Herrad. Met zijn *Anticlaudianus* schiep Alanus een vertrouwd beeld, een beeld van een wereld waarin alles samenhangt en van een verborgen betekenis voorzien was. Het uiterlijk van alle dingen vormde daarbij de sleutel tot het begrip van deze diepere symbolische betekenis. Net als bij de encyclopedieën van geleerden als Isidorus en Herrad, bij de decoratieprogramma’s van de genoemde kerkgebouwen, bij de Summa’s en in het denken van allen die hun wereld niet anders konden zien dan als een symbolische eenheid, zijn het ook bij Alanus niet de individuele details die voorop staan, maar het universele fundament dat aan de som der delen ten grondslag ligt.

---

<sup>36</sup> Jaeger (1994) pp. 288-289.

<sup>37</sup> Zie over dit ‘humanisme’ Southern (1970).

<sup>38</sup> Jaeger (1994) p. 290.

### § III.1.2 De veredeling van de liefde

Ingebed in de hiervoor besproken raakvlakken tussen de clericale en de civiele werelden, in de universele hang naar deugdzaamheid, te verkrijgen door scholing en opvoeding, in de niet-aflatende belangstelling voor oude kennis en door de ijver waarmee deze oude kennis gekoesterd, gesystematiseerd en naar de nieuwste ideeën op het gebied van mens en kosmos bewerkt werd, verkreeg de aardse liefde haar eigen intrinsieke dualiteit.<sup>39</sup>

Een voorbeeld van deze tweeledigheid van de aardse liefde is te vinden in het eerder genoemde werk van de hand van Alanus van Rijssel, *De Planctu Naturae*. *De Planctu* moet tussen 1160 en 1170, dus enkele decennia vóór zijn *Anticlaudianus*, ontstaan zijn.<sup>40</sup> In dit werk, geschreven in een afwisseling van metrum en proza, speelt een zeer weemoedige *Natura* de hoofdrol. Zij beklagt zich over de onnatuurlijke ondeugden van de mensheid, zoals homoerotiek, sodomie, incest en narcisme, tengevolge van de afvalligheid van *Venus*. De deugden sloten zich bij haar aan. In een brief vroeg *Natura* *Genius* om hulp. Hij arriveerde samen met de deugd *Veritas*, trok een priestergewaad aan en excommuniceerde *Venus* en met haar alle ondeugdzaame mensen.<sup>41</sup>

Als dienares van God hield *Natura* zich bezig met het ontstaan en vergaan in de schepping. In een gesprek met Alanus gaf ze aan dat zij deze taak niet alleen kon uitvoeren. Ook bleef *Natura* liever in haar hemelse paleis. Daarom had ze *Venus* op aarde aangesteld als haar plaatsvervangster (*subvicaria*) en haar twee hamertjes en een aambeeld geschonken.<sup>42</sup> Onder

<sup>39</sup> Lewis (1936) pp. 1-43 en Ochsenein (1975) pp. 116-118 brachten deze ontwikkelingen in de visies op de liefde in direct verband met de intellectuele ontwikkelingen in Chartres waar grote moeite werd gedaan de Heilige Schrift en de werken van Plato met elkaar te harmoniseren.

<sup>40</sup> Ochsenein (1975) p. 14.

<sup>41</sup> Alanus van Rijssel, *De Planctu Naturae*, pp. 806-879.

<sup>42</sup> Alanus van Rijssel, *De Planctu Naturae*, proza 8, r. 235, p. 840: ‘Sed quia sine subadministratorii artificis artificio suffragante tot rerum species expolire non poteram me que in etheree regionis amenante palatio placuit commorari, ubi uenti rixa effecate serenitatis pacem non permit, ubi accidentalis nox nubium etheris indefessum diem non seplit, ubi nulla tempestatis seuit iniuria, ubi nulla debachantis tonitrus minatur insania, Venerem in fabrili scientia conpertam mee que operationis subuicariam in mundiali suburbio collocaui, ut ipsa

*Natura's* toezicht en met behulp van haar echtgenoot *Hymenaeus* en haar zoon *Cupido* moest *Venus* zorg dragen voor de voortplanting op aarde en zo voor het voortbestaan van de soorten. Deze positie van *Venus* plaatste de aardse *Cupido* voor het eerst sinds vele eeuwen niet meer in een tegenstelling tot het goede; hij nam er deel aan. De menselijke voortplantingsdrift was hierbij een natuurlijk gegeven en hoorde bij de volmaaktheid van de schepping. Dit maakt *Cupido* van nature goed.<sup>43</sup> De god bleef echter dubbelzinnig van karakter en de teugel van de matigheid en de beheersing moest - mede door de afvalligheid van *Venus* - wel strak gehouden worden. De aardse liefde zou anders ernstig perverteren.<sup>44</sup> Een dergelijke dualiteit van de aardse liefde blijkt eveneens uit *Der Welsche Gast* van de hand van Thomasin von Zerclaere, geschreven in de winter van 1215/1216 en te behandelen in § III.1.3. Een afbeelding van de aardse liefde bij dit Duitstalige leerdicht, bracht de *mores* en de *minne* visueel bijeen in dienst van het hoofse ideaal.

### ***De liefde in het hoofse ideaal***

Vanaf de twaalfde eeuw werd onderricht in goede manieren de belangrijkste focus in de opleiding van de wereldlijke leidersklasse, een taak die uitgevoerd moest worden door geleerde clerici. Deze clerici waren aanwezig aan ieder hof

---

sub mee preceptionis arbitrio, Ymenei coniugis filii que Cupidinis industria suffragante, in terrestrium animalium uaria effigiatione desudans, fabriles malleos suis regulariter adaptans incudibus, humani generis seriem indefessa continuatione contexeret, ne Parcarum manibus intercisa discidii iniurias sustineret.' Ochsenein (1975) p. 121, bracht deze hamertjes en aambeeld in verband met het mannelijke en het vrouwelijke. Dit gegeven kan volgens Ochsenein op zijn beurt in verband gebracht worden met Bernardus Silvestris' beschrijving van de geslachtsorganen van de zojuist geschapen mens.

<sup>43</sup> Zie hierover ook Lewis (1972) pp. 105-111 en Ochsenein (1975) pp. 121-126.

<sup>44</sup> Alanus van Rijssel, *De Planctu Naturae*, proza 10, r. 8, p. 845: 'Non enim originale Cupidinis naturam inhonestatis redarguo, si circumscribatur frenis modestie, si habenis temperantie castigetur, si non genuine excursionis limites deputatos euadat uel in nimium tumorem ipsius calor ebulliat, sed si eius scintilla in flammam euaserit uel ipsius fonticulus in torrentem excreuerit, excrementi luxuries amputationis falcem expostulat, exuberationis tumor solatium medicamenti desiderat, quoniam omnis excessus temperate mediocritatis incessum disturbat et habundantie morbidantis inflatio quasi in quedam apostemata uiciorum exuberat.'

en polijstten daar het sociale verkeer met hun kennis van ethiek en discipline.<sup>45</sup> De grote hoeveelheid literatuur en poëzie die hierbij als didactisch medium ontstond, werd de belangrijkste broedplaats voor de vazallitische transformatie van oude kennis van de *mores*. De liefde, de ‘amour’, ‘amore’ of ‘minne’ gemodelleerd naar de relatie tussen een vazal en zijn heer, nam hierbinnen een belangrijke plaats in. De vazallitische overgave in liefde gaf blijk van beschaving, van training in de *cultus virtutum*. Liefde onderscheidde een verfijnd mens van lieden van lager allooi en was het uitgangspunt van deugdzaam gedrag. Liefde moest in aristocratische kringen de basis zijn van alle dingen.

Hennig Brinkman beargumenteerde op overtuigende wijze dat het vazallitische liefdesconcept kon uitgroeien tot een liefde tussen een man en een vrouw door het intellectuele contact -in de vorm van brieven en gedichten- tussen geleerde clerici en vrouwen aan het hof. Talrijke werken spoorden vrouwen aan tot goede manieren en tot een deugdzaamheid en een standvastigheid die haar zouden maken tot een ongenaakbaar object van liefde en zo tot de weg naar deugdzaamheid, voor haar aanbieder én voor zichzelf. Vrouwen werd aldus de toegang verschaft tot de *cultus virtutum*. Dit gegeven vond een brede neerslag in de hoofse ethiek, literatuur en etiquette.<sup>46</sup>

Een model voor de hoofse liefde tussen man en vrouw als een gevolg van een goede morele opvoeding binnen deze ethiek, bood het werk van Ovidius, met name zijn *Ars Amatoria*. Ovidius raadde minnaars aan welsprekend, beschaafd, standvastig, verdraagzaam en gediensig te zijn. Zij moesten bovendien hun intellect ontwikkelen en werken aan hun karakter. Vrouwen moesten leren zingen en musiceren en zich verdiepen in literatuur. Een dergelijke insteek op goed gedrag in relatie tot het welslagen in de liefde voegt zich uitstekend in een hoofs milieu.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Jaeger (1994) pp. 322-323.

<sup>46</sup> Jaeger (1994) pp. 317-319 en Brinkman (1926) pp. 18-44. Om de focus van dit onderzoek te bewaren is hier alleen ingegaan op die aspecten van de hoofse liefde die aansluiten bij die focus. Ik verwijs voor nadere gegevens over de hoofse liefde graag naar Jaeger (1999), Bumke (1986), Jaeger (1994) pp. 311-319, Brinkman (1926), Lewis (1936) pp. 1-43, Duby (1988) pp. 79-112, Highet (1951) p. 57, Huizinga (1984) pp. 103-112 en de inleiding van Walsh (1982) bij zijn editie van Andreas Capellanus.

<sup>47</sup> Ovidius' werken spelen eveneens een rol in minneliteratuur- en poëzie van een minder moraliserende aard. Dit gegeven zal aan de orde komen in het navolgende hoofdstuk.

## De Amore

Een van de beroemdste werken die getuigen van het nauwe verband tussen de oude *cultus virtutum*, de traditionele hang naar systematisering van deugdzaamheid, de ontwikkelingen in de wetenschap en de veredeling van de liefde vanaf de twaalfde eeuw is Andreas Capellanus' *De Amore*, geschreven in het Latijn rond het einde van de twaalfde eeuw.<sup>48</sup> Andreas was clericus en hoveling; hij was als prediker verbonden aan het hof van de koning van Frankrijk. In zijn *De Amore* richt hij het woord tot ene Walter die graag zou willen leren over de wereldse liefde en Andreas stelt zich op als zijn leermeester.

Het belang van *De Amore* in het verband van dit onderzoek ligt niet op het gebied van de talrijke debatten over vragen als hoe dit boek gelezen moet worden en hoe en voor wie Andreas het werk precies bedoeld moet hebben. Het belang ervan ligt hier in het milieu en de omstandigheden waarbinnen het werk is ontstaan. Andreas Capellanus veredelde de liefde op een wereldse wijze, maar deed dat in de geleerde, clericale context van de herwaardering van het belang van het *trivium* en het *quadrivium* en de storm aan intellectuele activiteiten waarbinnen de scholastische methode haar vlucht heeft kunnen nemen. Het is volgens deze methode dat Andreas het concept liefde te lijf is gegaan. Andreas verwerkte in zijn werk verschillende realiteiten, als hoveling, clericus en wetenschapper, die hij, zoals dat past bij de geest van de scholastiek, op logische wijze met elkaar lijkt te hebben willen harmoniseren. Deze gegevens sluiten aan bij de focus van dit hoofdstuk: het nauwe verband tussen clerus en hof, tussen clericale en wereldlijke kennis.<sup>49</sup>

*De Amore* verdedigt geen eenduidig perspectief op de liefde. Eerder sturen grote delen ervan - met name het eerste boek - aan op een systematiserende synthese tussen het heidense -met name de *Ars Amatoria*-, de christelijke moraal en theologie, poëzie, de feodale maatschappij en de hoofse praktijk. Het werk begint in boek I - dat ruim tweederde uitmaakt van het gehele werk - met een reeks inleidingen over de vraag wat liefde is, bij wie de liefde kan bestaan en welke personen geschikt zijn voor de liefde, de

---

<sup>48</sup> Andreas Capellanus, *De Amore*.

<sup>49</sup> Een diepgravende studie naar het verband tussen de scholastiek en de hoofse traditie is Monson (2005).



etymologie van het woord liefde en de verschillende manieren waarop de liefde gewonnen kan worden. Hierop volgt een serie conversaties over de liefde tussen mannen en vrouwen van gelijke en van verschillende rang. Dit wordt gevolgd door een serie bespiegelingen over verschillende soorten liefde, zoals de liefde bij geestelijken en betaalde liefde. Boek II *Hoe de liefde te behouden* is aanzienlijk korter.<sup>50</sup> Hierin komen zaken aan de orde als de beëindiging van de liefde en hoe een trouwbreuk te herkennen. Tenslotte worden enkele uitspraken en regels over de liefde opgesomd, waarbij onder meer blijkt dat het huwelijk geen excuus mag zijn om niet lief te hebben en dat jaloezie noodzakelijk is om waarlijk lief te hebben.<sup>51</sup> Het allerkortste boek, het derde en laatste, heeft een onverwachte wending: klaarblijkelijk zijn de liefde en met name de vrouw uit de voorgaande boeken toch zo verraderlijk en gecompliceerd gebleken dat Andreas zijn pupil onthouding van liefde aanraadt.

Andreas' exacte bedoelingen zijn niet expliciet, zeker niet eenduidig en hier dan ook niet bruikbaar. Zijn systematiserende aanpak, waarbij hij liefde en de mensen die het betreft, indeelde in soorten en definieerde is in verband met de zwaartepunten van dit onderzoek wel interessant. Zijn bespiegelingen over de aard van de liefde in het licht van zijn hoedanigheden als twaalfde-eeuws geleerde, clericus en hoveling, zijn in de context van het voorliggende hoofdstuk en de focus van dit onderzoek eveneens op hun plaats.

Een van Andreas' systematiseringen is een heel directe: hij deelde de liefde in vier stadia in: het geven van hoop, het geven van een kus, het genot van de omarming en tenslotte de overgave van de hele persoon.<sup>52</sup> Deze verschillende fasen vonden vruchtbare grond in veel latere literatuur betreffende de liefde en vermengden zich met de metafoor van de deugdenboom.<sup>53</sup> In ms. 2200 in de Bibliothèque Sainte-Geneviève te Parijs (ca. 1275)<sup>54</sup> bevindt zich op fol.

<sup>50</sup> Andreas Capellanus, *De Amore*, II, p. 224: *Qualiter amor retineatur*.

<sup>51</sup> Andreas Capellanus, *De Amore*, II, viii, 45, p. 282.

<sup>52</sup> Andreas Capellanus, *De Amore*, I, vi, 60, p. 43: 'Ab antiquo quatuor sunt gradus in amore constituti distincti. Primus in spei datione consistit, secundus in osculi exhibitione, tertius in amplexus fruitione, quartus in totius personae concessione finitur.'

<sup>53</sup> Bartz (1994) p. 84.

<sup>54</sup> Catalogus Bibliothèque Sainte-Geneviève:

<http://www.calames.abes.fr/pub/#details?id=BSGB12236#culture=en>.

189r - 203v een anoniem traktaat met de titel *Li arbre d'amours*. Hierin is beschreven hoe in de liefde het ene aspect voortkomt uit het andere. De auteur van het traktaat vergeleek het opwekken van de liefde met het zacht maken van de grond. Op een harde bodem kan noch de liefde, noch een boom wortel schieten. Dienstbaarheid, goede wil, eer en bescheidenheid vergeleek hij met het sap in de boom. Dat maakt dat de boom groeit en groen wordt. Een minnaar moet goed kunnen plannen en een goed tijdstip kiezen. Dit wordt verbeeld door de knoppen die precies in de lente aan de boom ontstaan. Deze knoppen zijn de ontluikende belangstelling van de dame. Door warmte (matigheid en discretie) krijgt de boom bladeren (de instemming van de dame). Door ochtenddauw (de edelmoedigheid van de minnaar) zal de boom bloeien, wat betekent dat de dame haar liefde bekendt. Arrogantie of valsheid, verbeeld door de nachtvorst, zouden de bloemen vernietigen. Regen is vervolgens nodig om de vruchten te laten rijpen: de minnaar moet volharden en de kuren van de dame verdragen. Wat de vruchten zijn, moet de lezer maar raden. De auteur legt dit niet uit.<sup>55</sup>

Op fol. 189v is een miniatuur toegevoegd (afb. 78). Er is een hoge boom afgebeeld. De voet wordt geflankeerd door een knielende man en een staande vrouw. De man houdt zijn handen in aanbidding voor de vrouw geheven. De vrouw neigt naar achteren, kijkt weg van de man en maakt een afwerend gebaar. Daarboven, op twee takken aan weerszijden van de boom, zit links de man, nog steeds knielend en zijn handen zijn nog steeds in gebed geheven, en staat rechts de vrouw. De vrouw kijkt nu naar de man en strekt haar handen naar hem uit. Boven dit tafereel bevinden zich nog twee takken waartussen een bankje is geplaatst. De man en de vrouw zitten op dit bankje met de stam van de boom nog tussen hen in. De vrouw strekt wederom haar handen uit naar de man, terwijl de man nu zijn linkerhand op de schouder van de vrouw legt. Het volgende stadium wordt niet weergegeven, maar wordt verbeeld door een ongevlugelde Amor. Hij staat, met pijlen en boog en geflankeerd door twee forse omhoogwijzende takken, in de kruin van de boom.

<sup>55</sup> Zie over de minneboom van der Poel (2001) pp. 239-255 en over ms. Parijs, Bibliothèque Sainte-Geneviève, ms. 2200, pp. 243-245.

Terugkomend op *De Amore*: gemodelleerd naar de verhouding tussen de vazal en zijn heer wekt liefde in boek I de steeds weer zo nagestreefde deugdzaamheid op. De liefde maakt de gierigaard vrijgevig en de arrogante mens nederig. Zij voorziet zelfs de ongecultiveerde ruwaard van lage geboorte van nobele manieren. Bijzonder is dat Andreas de liefde (*amor*) hierbij op zeker moment tot leermeester verheft. De liefde kan de mens deugdzaamheid aanleren: ‘O, quam mira res est amor, qui tantis facit hominem fulgere virtutibus, tantisque docet quemlibet bonis moribus abundare!’<sup>56</sup> In Ovidius’ *Ars Amatoria* daarentegen, een werk dat Andreas als inspiratiebron gebruikte, was de grote leraar Ovidius zelf. Ovidius beschreef hoe hij de voogdij heeft gekregen over Amor, die een woest kind was dat met zijn fakkeltjes smeedt. Dit kind moest opgevoed worden.<sup>57</sup>

Net als bij Ovidius, evenals bij Alanus, moet ook volgens Andreas de liefde beteugeld worden. Deze beteugeling van de liefde komt bijvoorbeeld naar voren in de dialoog tussen een man en een vrouw waarbij de vrouw zich afvraagt of de onderkant of juist de bovenkant van een vrouwenlichaam het meest belangrijke deel is.<sup>58</sup> De man stelt dat als er teveel belang wordt gesteld in het onderste deel, de verstandelijke mens een dier wordt. Je kunt geen plezier scheppen in het onderste deel, zonder hetzelfde te doen met het bovenste. Die noodzakelijke beteugeling van de liefde komt eveneens naar voren in *Der Welsche Gast* van de hand van Thomasin von Zerclaere en is zichtbaar gemaakt in de afbeeldingen in de manuscripten van dit leerdicht, te behandelen in de navolgende paragraaf.

---

<sup>56</sup> Andreas Capellanus, *De Amore*, I. iv, 1, p. 38.

<sup>57</sup> Ovidius, *Ars Amatoria* I, 7-10, vol. I, p. 183.

<sup>58</sup> Andreas Capellanus, *De Amore*, I. G, 533-534, 537, pp 198-200.

### § III.1.3 *Der Welsche Gast*

Thomasin von Zerclaere (ca. 1186-1238) werd als telg van een adellijke familie geboren in Friaul, in het uiterste noordoosten van het huidige Italië.<sup>59</sup> Het gebied was Romaanstalig maar er verbleven in zijn dagen veel Duitstalige adellijke families, terwijl veel Romaanstalige families zich op hun beurt in de nabijgelegen Duitstalige gebieden bevonden.<sup>60</sup> Thomasin noemt zich een echte ‘walich: ‘wan ich vil gar ein walich bin’.<sup>61</sup> Hij was dus uit den vreemde. Hij schreef zijn leerdicht over hoofse deugdzaamheid, *Der Welsche Gast*, in het Middelhoogduits en niet in het Romaans. De titel van het werk is hiermee meteen verklaard.

Naar eigen zeggen schreef Thomasin zijn leerdicht gedurende een periode van tien maanden tussen de zomer van 1215 en de winter van 1216.<sup>62</sup> Hij gaf in zijn tekst aan dat hij zich in deze periode voelde als een kluisenaar. Net als vóór hij aan het leerdicht begon, zou hij zich na voltooiing ervan weer bezig houden met het gadeslaan van toernooien en bals en van de omgang met mooie dames.<sup>63</sup> Dit zou erop kunnen wijzen dat Thomasin zich op het moment van schrijven in de kringen van de hoge adel bevond. Hoewel Thomasin inderdaad van adellijke huize was, moet deze topos niet als een direct biografisch detail opgevat worden.<sup>64</sup>

Uit het werk spreekt een gedegen kennis van Bijbelse en wereldse geschiedenis, van het theologisch-filosofische gedachtegoed en van de literatuur van zijn tijd. Over zijn opleiding is niets bekend, maar het moge vanzelf spreken dat hij zeer goed opgeleid was. Hoogstwaarschijnlijk was hij een clericus. Hij was goed op de hoogte van de politieke verhoudingen in zijn

<sup>59</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 37, p. 3.

<sup>60</sup> Willms (2004) p. 1, Gibbs en McConnel (2009) pp. 1-2. Deze laatste publicatie bevat de eerste volledige Engelse vertaling van *Der Welsche Gast*.

<sup>61</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 69, p. 3.

<sup>62</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 11709-11722 en 12223-12344, pp. 319 en 332-336. Thomasin geeft in de eerste passage aan dat er 28 jaar voorbij zijn sinds de inname van Jeruzalem door Saladin. In de tweede passage, tijdens een gesprek met zijn veer geeft hij aan dat hij al acht maanden aan het schrijven is en er nog twee heeft te gaan.

<sup>63</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 12241 e.v. en 12319 e.v., pp. 333 en 335.

<sup>64</sup> Willms (2004) p. 1.

tijd, wellicht door betrekkingen met het hof van de patriarch van Aquileia. Bekend is dat hij stierf in Aquileia, waar hij als kanunnik verbonden was aan dit hof. Hoe lang hij dat al was, ten tijde van zijn overlijden, is echter niet bekend. Mogelijkerwijs waren zijn banden met Aquileia van een lossere aard toen hij zijn *Welsche Gast* schreef.<sup>65</sup>

Hoe het ook zij, als Romaanstalige geleerde, aristocraat en (hoogstwaarschijnlijk ook toen al) clericus was Thomasin degene die met dit leerdicht het resultaat van de in dit hoofdstuk beschreven ontwikkelingen, te weten de hoofse deugdenleer en daarmee de veredelde liefde, binnenbracht in de Duitstalige wereld. Het werk werd bijzonder geliefd, getuige het feit dat er vierentwintig (fragmenten van) manuscripten, daterend van voor 1500, van zijn overgeleverd. Dertien daarvan bevatten (ooit) zeer uitgebreide beeldcycli, die onderling buitengewoon sterk op elkaar lijken. De afbeeldingen en de tekst in die manuscripten zijn in een dermate hoge mate op elkaar betrokken en de afbeeldingen weerspiegelen zodanig sterk het didactische karakter van het gedicht dat door velen aangenomen wordt dat Thomasin zelf nauw betrokken is geweest bij het ontstaan van het prototype van de beeldcycli.

### ***De tekst en zijn publiek***

Thomasin schreef zijn deugdenleer voor ‘vrume rîter, guote vrouwen, wîse phaffen,’<sup>66</sup> dus niet alleen voor ridders en jonkvrouwen, maar ook voor geleerde clerici. Kortom, hij schreef voor zijn eigen omgeving. Hij gaf aan dit niet als tijdverdrijf te doen, maar uit noodzaak. Hij merkte op dat de deugdzaamheid in zijn dagen ver te zoeken was en dat hij zich genoopt voelde de aristocratie verder te helpen met een handleiding over deugdzaamheid.<sup>67</sup> Hoe geleerd Thomasin ook geweest moge zijn, hij wilde expliciet een vertaalslag maken van wetenschap naar een groter publiek. Hij gaf aan begrijpelijk te willen zijn, en daarom ook geen Romaanse (waelsche) woorden te hebben willen gebruiken.<sup>68</sup> Hoewel Thomasin al zijn weten heeft ingezet bij het schrijven van zijn gedicht, heeft hij ingewikkelde gedachtegangen en

<sup>65</sup> Willms (2004) pp. 2-4 en Gibbs en McConnel (2009) p. 2.

<sup>66</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 14695, p. 400.

<sup>67</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 12283-12350, pp. 334-336.

<sup>68</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 37-70, pp. 2-3.

overmatige retoriek achterwege gelaten.

Het eerste deel van *Der Welsche Gast* behandelt de hoofse deugdzaamheid. Aan het hof verkeren was immers in alle opzichten gunstig, en goede hoofse manieren waren hierbij van het grootste nut. Het is ook in dit deel dat Thomasin een minneleer opnam. Hoofdelementen van de hoofse deugdzaamheid waren zelfdiscipline en eerbied voor anderen. Deugden als matigheid, vrijgevigheid, standvastigheid en afkeer van spot, haat en nijd, die de zedenleer in de overige negen delen van het werk behelzen, zouden vanzelf hieruit voortvloeien. Thomasin schaarde dus de minne onder de hoofse deugdzaamheid en etiquette en daarmee mede aan de basis van alle goede zeden.

Zijn zedenleer paste Thomasin in een godgegeven kosmische ordening. Thomasins werk past daarom, net als dat van vele anderen zoals Alanus, in de toen recente ontwikkelingen waarin kennis over deugdzaamheid op basis van de nieuwste ideeën op het gebied van mens en kosmos gesystematiseerd werd.<sup>69</sup> Volgens Thomasin zijn er twee soorten van goedheid die tegenover twee soorten van slechtheid staan. Het hoogste goed is God, van wie alles uitgaat wat goed en recht is. Het goede zijn de deugden die direct op het hoogste goed, op God, betrokken zijn. Het diepste kwaad is de duivel en het kwade zijn de ondeugden die de mens de poorten naar de duivel openen. Sommige zaken, zoals aanzien, rijkdom en heerschappij, kunnen door de goede en wijze mens goed en door de slechte mens slecht worden.<sup>70</sup> De mens is geschapen uit ziel en lichaam. De deugden zijn de krachten van de ziel. De krachten van het lichaam zijn kracht, snelheid en behendigheid. Net als bij Alanus hoort de ziel door verstand en oordeelkundigheid de macht te hebben over het lichaam. Zo richt de mens zich op God en bloeit deugdzaamheid.<sup>71</sup> Alanus legde hierbij nog uit dat deze eigenschappen maken dat men kan onderscheiden tussen waar en onwaar, tussen waardig en onwaardig, tussen vluchtende ondeugd en jagende deugd.<sup>72</sup> Als wilde Thomasin zijn wereldse, aristocratische lezers over de streep trekken bij het nastreven van deze

<sup>69</sup> Zie hierover ook Ochsenein (1975) pp. 116-118, Frühmorgen-Voss (1975) p. 39 en Huber (1988) pp. 23-78.

<sup>70</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 5695-6095, pp. 155-166.

<sup>71</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 8499-8588, pp. 231-234.

<sup>72</sup> Zie voor de passage bij Alanus noot 36.

eigenschappen, benadrukte hij steeds weer dat deze “secundaire” zeden niet alleen in het algemeen de juiste zeden, maar vooral ook hoofs zijn.<sup>73</sup>

Om zijn boodschap te verduidelijken, te vervolledigen en kracht en autoriteit te verlenen, maakte Thomasin zijn boodschap ‘zichtbaar’. Thomasin verwerkte en verbond hiertoe op begrijpelijke wijze alles wat hij ooit zag, hoorde en las, een veelheid aan wetenschappelijke kennis, voorbeelden uit de omgeving van zijn publiek, uit de Bijbel, de antieke literatuur en uit de nabije en verre geschiedenis.<sup>74</sup> Zo moeten meisjes een voorbeeld nemen aan Andromache, Penelope, Oenone, Galjena en Blanchefleur, terwijl de jongens zich het beste spiegelen aan Karel de Grote, Gawein, Alexander, Tristan en Kalogriant.<sup>75</sup> Tal van bronnen zijn aan te wijzen zoals de werken van antieke schrijvers als Aristoteles, Boëthius, Cicero en Seneca en van kerkvaders en theologen als Augustinus, Gregorius de Grote, Isidorus van Sevilla, Alanus van Rijssel, Honorius Augustodunensis en Johannes van Salisbury.<sup>76</sup> Echter, ook al was Thomasin op de hoogte van de geleerde problematiek van zijn tijd, zoals het kosmologische denken, *universalia*, de vrije wil en dergelijke, toch roerde hij deze niet expliciet aan. Hij verwerkte alleen. Het moge voor zich spreken dat ook Franstalige en Latijnse leerdichten als inspiratiemateriaal hebben gediend. Thomasin versmolt dit alles echter tot nieuw materiaal waarbij hij zijn doel, een handleiding voor een deugdzaam en godvruchtig leven, niet uit het oog verloor. Thomasin noemde zich hierbij zelf een timmerman, die hout en steen op de juiste plek kan invoegen om zo te komen tot een zinvol geheel.<sup>77</sup>

### ***De liefde in Der Welsche Gast***

Thomasins minneleer bevindt zich aan het einde van het eerste deel van zijn gedicht, het deel over hoofse deugdzaamheid. Deze leer draagt bij aan de

---

<sup>73</sup> Willms (2004) pp. 6-8.

<sup>74</sup> Zie voor een overzicht van het literaire voorbeeldmateriaal waarmee Thomasin zijn werk beeldend maakte Brinker-von der Heyde (2002) pp. 9-32.

<sup>75</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1030-1055, pp. 29.

<sup>76</sup> Willms (2004) n. 30 en 31, Rocher (1977) pp. 885-924 en Gibbs en McConnel (2009) p. 3. Zie ook Schulze-Belli (1995).

<sup>77</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 105-109, p. 25.

hoofse deugdzaamheid en omgangsvormen -met alle goeds wat daaruit voortkomt-, maar is ook noodzakelijk omdat de ‘minne’ door haar natuur de wijze wijzer maakt en de dwaze dwazer: ‘Der minn natûre ist so getan: si mechet wîser wîsen man und git den torn mêr nârrischeit; daz ist der minne gewonheit.’<sup>78</sup> Thomasin benadrukt steeds weer dat wijsheid, verstand, voorkomendheid, hoogachting en bescheidenheid hoofs zijn en de basis voor een zuivere en ongeperverteerde liefde.<sup>79</sup>

Thomasins eerste liefdesles betreft de oprechte trouw van de vrouw. Deze kan niet afgedwongen worden, maar kan alleen uit liefde bestaan. Een vrouw die zich opgesloten en niet vrij voelt, haat. De man bezit dan niet de hele vrouw, maar alleen een lichaam zonder hart. Geschenken wekken ook geen liefde op. Wie vrouwen wil kopen of dwingen is geen hoofse man. De ware liefde is altijd vrij. Alleen trouw wekt oprechte trouw op, liefde wekt liefde op en wijsheid groeit door standvastigheid.<sup>80</sup>

Thomasin maant voorts de heren zich niet te laten verleiden door rijkdom en uiterlijk vertoon en de dames geen grote cadeaus aan te nemen.<sup>81</sup> Hij merkt op dat in hoofse kringen ware liefde nauwelijks bestaat. Dit wijt hij aan ondeugden als huichelarij, opschepperij, lichtzinnigheid en bandeloosheid. Hij drong daarom sterk aan op trouw en op de eerbaarheid van de vrouw.<sup>82</sup> Valsheid maakt de liefde het tegengestelde van zichzelf. Zo maakt ze het goede fout en wit zwart, maakt ze van een belofte een leugen, van zachtmoedigheid toorn, en van lachen huilen. Bedriegers verschuilen zich achter hoofse manieren, en wie dit doorziet kan veel schade voorkomen.<sup>83</sup>

Voorts dient een hoofse dame zich niet zomaar aan te laten raken en dient een hoofse man geen vrouw aan te raken voordat hij haar welgevalligheid op gepaste afstand veroorzaakt heeft. Als de man de afstand tot de vrouw niet lang genoeg bewaart, zullen haar zedigheid, haar kuisheid, haar goed gedrag, trouw, standvastigheid, aanzien, hoofsheid, goede naam,

<sup>78</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1179-1182, p.33.

<sup>79</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1163-1706, zie met name vs. 1535-1683, pp. 42-46.

<sup>80</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1201-1258, pp. 33-35.

<sup>81</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1304-1353, pp. 36-37.

<sup>82</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1354-1376, pp. 37-38.

<sup>83</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1367-1391, p. 38.



edelheid en haar hele deugdzaamheid verwoest worden. Een deugdzame vrouw laat zich dan ook niet verleiden door aandringen. Een vrouw die geen nee kan zeggen, trekt mannen die bedelen en aandringen en deze zijn niet oprecht. Een bedelaar is niet hoofs, een gewillige vrouw evenmin.<sup>84</sup>

### ***De geïllustreerde handschriften***

Van *Der Welsche Gast* zijn vijftien manuscripten en fragmenten van manuscripten van vóór het jaar 1400 en negen vijftiende eeuwse exemplaren bewaard gebleven:

1: Berlijn, Staatsbibliothek, drie fragmenten: Handschriften 161, begin veertiende eeuw; Ms. germanica in fol., 757, Blatt 37-38, eerste helft veertiende eeuw; Ms. germanica in fol. 757, Blatt 45, tweede helft veertiende eeuw.

2: Berlijn, Staatsbibliothek, Ms. germanica in fol. 718, tweede helft veertiende eeuw, fragmenten.

3: Berlijn, Staatsbibliothek, Ms. Hamiltoniana 675, Zuidwestduitsland, eind veertiende eeuw/ rond 1400, 120 fols. met 116 afbeeldingen (afb. 81a/b).

4: Boedapest, Nationalbibliothek, Cod. lat. 210, Beieren, midden veertiende eeuw, fragment.

5: Bidingen, Fürstl. Ysenburg- und Bidingensches Archiv, zonder signatuur, tweede helft veertiende eeuw, fragment.

6: Dresden, Landesbibliothek, Ms. M 67, Oostmiddenduitsland, midden of tweede helft vijftiende eeuw, papier, *der Welsche Gast* op pp. 5-105, geïllustreerd.

7: Erlangen, Universitätsbibliothek, Ms. B 7, Beiers-Frankisch grensgebied, tweede helft veertiende eeuw, fragmenten, 33 fols. met 26 afbeeldingen (afb. 80).

8: Gotha, Forschungsbibliothek, Cod. membranae I 120, Oostfranken, gedateerd 1340, 102 fols. met 120 afbeeldingen.

9: Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cpg. 320, Zwaben, rond 1480, 107 papieren bladzijden, geïllustreerd (afb. 83).

10: Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cpg 330, Beieren, 1410-1420, 108

<sup>84</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1392-1513, pp. 38-41.

papieren bladzijden met 96 afbeeldingen (afb. 82).

11: Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cpg 338, Elzas, eerste kwart vijftiende eeuw.

12: Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cpg 389, Beieren, midden of tweede helft dertiende eeuw, 226 fols. geïllustreerd (afb. 79).

13: Sibiu (Duits: Hermannstadt), Nationaal Archief - Filiaal Sibiu, Colectia Brukenthal, cota GG 1-5, nr. 16, file 222-223, Beieren, eerste helft veertiende eeuw, fragment.

14: Karlsruhe, Landesbibliothek, Cod. St. Peter pap. 25, Beieren, tweede helft vijftiende eeuw, 223 papieren bladzijden.

15: Kraków (Duits: Krakau), Biblioteka Jagiellońska, Berol. mgq 978, Beieren, eind dertiende eeuw, fragment.

16: München, Staatsbibliothek, Cgm 340, Beieren, rond 1475, verzamelhandschrift, papier, *Der Welsche Gast* op pp. 153r - 224v geïllustreerd.

17: München, Staatsbibliothek, Cgm 571, Zwaben, derde kwart vijftiende eeuw, papier.

18: New York, The Pierpont Morgan Library, Ms. G. 54, Trier, rond 1380, 74 fols, geïllustreerd.

19: Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Hs. 86035, Oostfranken, tweede helft vijftiende eeuw, 120 papieren bladzijden.

20: Schlierbach, Stiftsbibliothek, Cod. 28, Beieren, eind veertiende eeuw, 126 papieren bladzijden.

21: Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Codices poetae et philologici 2° 1, Regensburg, 1328, 97 fols. geïllustreerd.

22: Watzendorf (bij Coburg), Evang.-Luth. Pfarramt, zonder signatuur, Oostfranken, tweede helft veertiende eeuw, fragment.

23: Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Cod. 37.19 Aug. 2°, Oostfranken, tweede helft veertiende eeuw, 106 papieren bladzijden, geïllustreerd.

24: Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Cod. 404.9 (6) Novi, Beieren, eerste helft veertiende eeuw, fragment.<sup>85</sup>

Twaalf van deze vierentwintig manuscripten en fragmenten bevatten

<sup>85</sup> De nummering van de handschriften, alsmede de details, zijn overgenomen uit het Handschriftencensus: <http://www.handschriftencensus.de/werke/377>.

beeldcycli die onderling sterk overeenkomen (nrs. 1, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 16, 18, 21 en 23). Twee fragmenten (nrs. 5 en 15) doen vermoeden eveneens bij deze rijk geïllustreerde groep te horen. Vier manuscripten hebben uitgespaarde ruimten voor een beeldprogramma dat niet is uitgevoerd (nrs. 2, 14, 19 en 20). De zes overige (fragmenten van) manuscripten (nrs. 4, 11, 13, 17, 22 en 24) zijn evenmin geïllustreerd, maar of hier wel illustraties bij bedoeld waren, bijvoorbeeld in de marge, moet in het midden blijven. Zoals hiervoor opgemerkt, zijn de teksten en afbeeldingen in de overgeleverde geïllustreerde manuscripten van *Der Welsche Gast* in hoge mate een geïntegreerd didactisch geheel. De dateringen van de beeldcycli in de diverse manuscripten zijn in de literatuur dan ook vrijwel gelijk aan de dateringen van de bijbehorende tekst.<sup>86</sup>

Adolf von Oechelhäuser vermoedde al in 1890 een gemeenschappelijk prototype aan de basis van alle beeldprogramma's in de thans bekende manuscripten van *Der Welsche Gast*.<sup>87</sup> Van deze gedachte is sindsdien niet afgeweken en deze wordt hier ook gevolgd. De elf cycli vertonen buitengewoon sterke overeenkomsten. Omissies en kleine variaties daargelaten, kan zelfs gesteld worden dat de cycli iconografisch hetzelfde zijn. De keuze van de passages die geïllustreerd zijn, de ordeningen van de beeldelementen en ook details, zoals gebaren, komen alle in de verschillende codices in zeer hoge mate overeen. Ook de teksten in de spreukbanden en de bijschriften zijn alle vrijwel gelijk.<sup>88</sup> Enkele voorbeelden zijn hier bijgevoegd.

<sup>86</sup> Een volledige lijst van manuscripten en fragmenten van manuscripten met dateringen bevindt zich in het Handschriftencensus: <http://www.handschriftencensus.de/werke/377>, alsmede in Wenzel en Lechtermann (2002) pp. 275-265. Een beargumenteerde stemma van de handschriften bevindt zich in Von Kries (1984) dl. I p. 48 e.v. en van de dertien meest uitgebreide illustratiecycli in Von Kries (1985) pp. 5-152. Vgl. ook Neumann en Vetter (1977) pp. 53-65, Von Oechelhäuser (1890) pp. 1-14, Frühmorgen-Voss (1975) pp. 35-44, Rückert (1965) pp. xliii-li en Von Kries (1967).

<sup>87</sup> Von Oechelhäuser (1890). Vgl. Rückert (1965) pp. xliiii-li, Von Kries (1967), Neumann en Vetter (1974) pp. 74-79, Frühmorgen-Voss (1975) pp. 35-44, Neumann en Vetter (1977) pp. 53-65 en Von Kries (1985) pp. 5-152.

<sup>88</sup> Zie voor een uitgebreide en kritische concordantie van de afbeeldingen in de elf manuscripten (1, 3, 6, 7, 8, 10, 12, 17, 18, 21 en 23) en een beschrijving van overeenkomsten en verschillen Von Kries (1985) pp. 37-149. Een schema van de stemma bevindt zich op p. 151. Zie ook Ott (2002) pp. 34-36. Een beknopte concordantietabel bevindt zich in Wenzel en Lechtermann (2002) pp. 266-272.

Steeds betreft het de *Liefde* die een pijl afschiet op respectievelijk een dwaze en een wijze man. De afbeelding in Heidelberg Pal. Germ. 389 (afb. 79) is van een hogere artistieke kwaliteit dan die in Ms. B 7 in de Universitätsbibliothek in Erlangen (afb. 80), maar verschilt er verder weinig van. De illustrator van het manuscript in Erlangen lijkt van links naar rechts te hebben gewerkt en is te optimistisch geweest over de beschikbare ruimte. Hij heeft de rechterscène daardoor iets in elkaar moeten schuiven. Hetzelfde lijkt te zijn gebeurd in Cpg 330 in de Universitätsbibliothek in Heidelberg (afb. 82). In deze afbeelding en in die in Ms. Hamiltoniana 675 in de Berlijnse Staatsbibliothek (afb. 81a/b) valt de forse vagina van de *Liefde* op. Deze is alleen zichtbaar als de liefde schiet op de dwaze man. Wanneer ze schiet op de wijze man is haar geslachtsdeel verborgen achter haar been. In Ms. Hamiltoniana 675 lijkt ze ook de naaktheid van haar vagina met haar hand te bedekken. In Cpg 330 in Heidelberg ontbreekt bij de linker-*Liefde* de pijlenkoker (afb. 82), terwijl deze in Cpg 320 in de Heidelbergse Universitätsbibliothek lijkt te zijn uitgegroeid tot een sierlijk rokje (afb. 83). Kortom, de stilistische verschillen in de handschriften zijn groot en hier en daar zijn er ook kleine iconografische en compositorische verschillen en verschillen veroorzaakt door de kopieerpraktijk, maar in grote lijnen zijn de voorstellingen hetzelfde.

Zoals gezegd, zijn de teksten en de afbeeldingen in de manuscripten nauw op elkaar betrokken en zijn de afbeeldingen ook feitelijk geïntegreerd, als een beeldverhaal dat de tekst ernaast en eromheen nauwgezet volgt, verduidelijkt, en vooral ‘zichtbaar’ maakt, net als de vele voorbeelden in de tekst.<sup>89</sup> Spreukbanden in een groot deel van de cycli verduidelijken nog de samenhang tussen de tekst en de afbeeldingen.<sup>90</sup> Het geheel doet steeds aan als een geïllustreerd lesboekje. De gevarieerdheid van de uitgebeelde thema’s en de eenvoud van de pentekeningen maken het herleiden van de scènes op zekere beeldtradities moeilijk. Een veelheid aan educatief beeldmateriaal, zoals

<sup>89</sup> Zie over het belang van het ‘zichtbaar maken’ bij Thomasin in relatie tot de plaatsing van de scènes Ott (2002) pp. 33-48. Zie voor de verschillende manieren waarop verschillende soorten van de ‘verbeelding’ van de boodschap in de afbeeldingen naar voren komen Lerchner (2002) pp. 63-74.

<sup>90</sup> Zie voor een analyse van de ontwikkelingen in de samenhang van de afbeeldingen en de teksten en de ontwikkelingen van de autonomie van de afbeeldingen en de teksten in de diverse geïllustreerde manuscripten Starkey (2002) pp. 121-142.

bijvoorbeeld de manuscripten van de *Psychomachia*, moet gebruikt zijn. Als geheel moet het prototype van de beeldcyclus echter als een geheel nieuwe schepping gezien worden. Op basis hiervan en van het feit dat een relatief hoog aantal van de overgebleven manuscripten geïllustreerd is (geweest of bedoeld) kan vermoed worden dat het gedicht en de beeldcyclus van meet af aan als één geheel bedoeld zijn en daarom ook oorspronkelijk als zodanig ontworpen zijn, vergelijkbaar met het gevarieerde en gesynthetiseerde beeldtekstprogramma in de in hoge mate gesystematiseerde *Hortus deliciarum* van Herrad van Landsberg. Het vermoeden is meermaals uitgesproken dat Thomasin nauw betrokken moet zijn geweest bij het ontstaan van het prototype van alle nu bekende manuscripten. Ook van deze twee hypothesen is in de latere literatuur nooit rigoureus afgeweken, hoewel volgens sommigen het ontwerp ook in de kringen rond Thomasin ontstaan kan zijn.<sup>91</sup> Hoe het ook zij, de idee is in harmonie met Thomasins streven in zijn vergaarde kennis een vertaalslag te maken naar een groter publiek. Thomasin gaf zelf het belang van voorbeelden en afbeeldingen aan: wie niet goed kan leren, kan zijn lessen trekken uit verhalen met avonturen. Avonturenverhalen verrijken de geest. Als het geschreven woord niet goed begrepen kan worden, dan kunnen de afbeeldingen helpen. Zo kan een geleerde priester bijvoorbeeld de tekst uit de Bijbel lezen, en kan de minder onderlegde mens naar de afbeeldingen kijken.<sup>92</sup>

### ***De miniaturen in Codex Palatinus Germanicus 389***

Van de 24 manuscripten van *Der Welsche Gast*, is de Codex Palatinus Germanicus 389 in de Universitätsbibliothek in Heidelberg het oudste. Van de elf geïllustreerde exemplaren staan volgens de stemma van Von Kries bovendien zowel de tekst als het beeldprogramma in deze codex het dichtste bij het prototype.<sup>93</sup>

De codex is halverwege de dertiende eeuw te dateren en bestaat uit 226 bladzijden waarvan er 225 gevuld zijn met tekst en 106 vrij eenvoudige,

<sup>91</sup> Vgl. Neumann en Vetter (1974) pp.171-178, Fröhmmorgen-Voss (1975) pp. 39-44, Wandhof (2002) pp. 104-117, Ott (2002) pp. 33-34 en Von Kries (1985) p. 3.

<sup>92</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1079-1115, pp. 30-31.

<sup>93</sup> Von Kries (1985) p. 151. Zie ook hierboven noot 91.

ingekleurde pentekeningen in de marges.<sup>94</sup> De pentekeningen zijn uitgevoerd in bruin, zwart en rood en bevinden zich bijna alle in de buitenste marges. Sommige afbeeldingen zijn door hun aard 90 graden gedraaid. De afbeeldingen behelzen steeds zeer directe visuele vertalingen van de tekst, scènes uit het dagelijkse leven en *exempla*, die vaak ook in de tekst genoemd zijn. Zo is bijvoorbeeld bij de passage over de vergankelijkheid van de aardse macht op fol. 53v de moord op Caesar afgebeeld.<sup>95</sup> Caesar staat voorovergebogen en wordt door Brutus en Cassius met messteken in de rug om het leven gebracht. Op fol. 59v is door middel van de heilige Martinus de vrijgevigheid weergegeven. Martinus staat naast zijn paard en staat op het punt zijn mantel met zijn zwaard in tweeën te delen. Naast hem staat een oude naakte man, die zijn lichaam alvast met de mantel bedekt heeft. Thomasin merkte in vers 4803 op dat zonder de wil van God het kwade geen kwaad kan doen. Dit is op fol. 75v zeer plastisch weergegeven door een duivel die achter een zittende man staat. Boven zijn hoofd houdt hij een enorme hamer en hij lijkt juist op het punt te staan deze neer te laten komen op het hoofd van de zittende persoon. Uit een wolk boven in de voorstelling steekt een hand die de hamer met behulp van een touw met een lus tegenhoudt.<sup>96</sup> In vers 141-164 ging Thomasin in op nietsnutterij. Dit is bij uitstek een ondeugd waar jongeren aan lijden. Luiheid is niet respectabel. Wie niets te doen heeft, maar wel hoofs wil zijn, moet dan het verstand en de wijsheid hebben om welbespraakt te zijn of in ieder geval beseffen dat dit zou moeten. Wie zich in zijn jeugd overgeeft aan nietsnutterij en traagheid, zal een oneerbare oude dag beleven. Hij heeft immers niet willen doen wat hij moest doen toen hij nog

<sup>94</sup> De meest recente datering bevindt zich in Wenzel en Lechtenmann (2002) p. 257. Vgl. ook Von Kries (1984) p. 46, Werner (1975) pp. 60-62, Bartsch (1887) p. 119, Oechelhäuser (1890) pp. 1-3, Von Kries (1967) pp. 22-28, Wiczorek (2010) p. 214, Neumann en Vetter (1974), en <http://www.handschriftencensus.de/1241>.

Catalogusbeschrijving Universitätsbibliothek Heidelberg:

[http://www.ub.uni-heidelberg.de/digi-pdf-](http://www.ub.uni-heidelberg.de/digi-pdf-katalogisate/sammlung2/werk/pdf/cpg389.pdf)

[katalogisate/sammlung2/werk/pdf/cpg389.pdf](http://www.ub.uni-heidelberg.de/digi-pdf-katalogisate/sammlung2/werk/pdf/cpg389.pdf).

Von Oechelhäuser telde 106 miniaturen. Vetter (1974) p. 74 vatte de miniaturen op fol. 154r en 173r op als twee aparte voorstellingen en kwam daarmee op een aantal van 108 miniaturen.

<sup>95</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 3378 e.v., p. 92 e.v.

<sup>96</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 4803 e.v., p. 131 e.v.

kon. Wie zijn jeugd wijdt aan ondeugdzaam gedrag, brengt schande over zijn verdere leven. Wie streeft naar eerbaarheid, moet hier op jonge leeftijd aan beginnen.<sup>97</sup> Op fol. 3v is dit in beeld gebracht. Een half liggende figuur die getuige de tekst ‘trachtheit’ naast zijn hoofd de luiheid vertegenwoordigt of met deze ondeugd behept is, wordt door een onbenoemd figuur aan zijn hand opgetrokken. Zoals te lezen in een spreukband die voor het lichaam van de onbenoemde figuur zweeft, spoort hij hem aan met de woorden: ‘wol uf wol uf.’ De luie jongeling heeft een spreukband in zijn vrije hand met daarop een antwoord dat getuigt van zijn onverbeterlijke luiheid: ‘ja ist ez noch niht tach.’ Achter de half opgerichte luiwammes bevindt zich nog een tweede figuur, die volgens een bijschrift ‘frumcheit’ vertegenwoordigt. Hij port de luie jongeling met een stok en de tekst op de spreukband in zijn hand zet deze daad kracht bij: ‘stant uf trachtheit.’ Als boze tegenkracht bevindt zich tussen deze twee staande mannen en onder de liggende man een hurkende demon. De demon weerhoudt de nietsnut van opstaan door een strop vast te houden die om de nek van de jongeman ligt. Zijn spreukband leest: ‘lige stille lige stille.’

De meest uitgebreide beeldcyclus van de elf geïllustreerde manuscripten bevindt zich, met 120 afbeeldingen, in de veertiende-eeuwse codex in Gotha (nr. 8). De afbeeldingen die Eros betreffen komen overeen met die in Heidelberg.

### ***Het beeld van de liefde***

De liefde, traditioneel verbeeld in de vorm van de antieke Eros, met pijlenkoker, pijl en boog, bevindt zich in alle elf de geïllustreerde codices en is afgebeeld bij de genoemde minneleer aan het einde van boek I.<sup>98</sup> In het dertiende-eeuwse Heidelbergse manuscript bevindt zich de afbeelding op fol. 19r (afb.79). De tekst op deze bladzijde behelst vers 1160-1191. Thomasin kondigde hier aan te willen spreken over hoe ridders en jonkvrouwen zouden moeten leven als zij eerbaarheid nastreven. Hij verwees hierbij naar een boek over dit onderwerp dat hij eerder in het Romaans over dit onderwerp zou hebben geschreven: ‘min buoch von der hüffcheit daz ich welhschen hân

<sup>97</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 131-164, p. 5 e.v.

<sup>98</sup> Zie de concordantietabel in Wenzel en Lechtermann (2002) p. 267 en de kritische vergelijking van de elf afbeeldingen in Von Kries (1985) pp. 65-66.

gemacht.<sup>99</sup>

Wie eerbaar wil leven, moet de liefde met waardigheid tegemoet kunnen treden. Zoals hiervoor gezegd ligt het volgens Thomasin in de aard van de liefde de wijze wijzer en de dwaze dwazer te maken. Thomasin vergeleek degenen die hun verstand niet gebruiken en denken dat de liefde voor een vrouw eenvoudig spel is met een paard dat aangespoord wordt maar geen teugels draagt. Dat paard belandt in het struikgewas. Ook een minnaar eindigt hier als hij de liefde niet met de breidel van het verstand weet te beteugelen. Ook maakte Thomasin de vergelijking met vuur. Vuur is nuttig en goed, zolang het op een juiste manier ingetoomd blijft. Blijft men het vuur niet meester, dan zal het alles verzengen en verwoesten.<sup>100</sup> De tekst over de minne gaat verder op fol. 19v, waar zich geen afbeelding bevindt: net als met het paard en het vuur, zo is het ook met de liefde, zo stelde Thomasin. Als de liefde niet aan het verstand onderworpen blijft, dan maakt zij de wijze blind en beschadigt zij ziel, lichaam, eer en bezit. Wie te dicht bij het vuur komt, brandt zijn baard.<sup>101</sup> Op fol. 20v is een voorbeeld van de gevolgen van grenzeloosheid in de liefde in beeld gebracht, te weten wat er gebeurt als een man een vrouw die alles al heeft nóg meer geeft.<sup>102</sup> Een vrouw, omringd door vier aanbidders, neemt de hand van de ene, aait de kin van de volgende, trapt op de voet van een ander en kijkt tenslotte naar weer een ander. De mannen zijn in verwarring en hopen de uitverkorene te zijn, terwijl de vrouw intussen, gedreven door hebzucht, haar opties open houdt.

De oorzaak, de minne, bevindt zich in de rechtermarge van fol. 19r. De voorstelling is 90 graden gedraaid, met de voeten van de voorgestelde personen naar de tekst gericht. De voorstelling valt in twee scènes uiteen en in beide scènes bevindt zich de personificatie van de liefde. De linkerscène toont de gevolgen van de liefde voor de dwaze man en de rechterscène de gevolgen voor de wijze man. Het bijschrift bij de wijze man luidt ‘der torsch man’, dat bij de dwaze man is abusievelijk hetzelfde. De liefde is, net als in de *Hortus deliciarum*, voorgesteld zonder vleugels en in de gedaante van een vrouw; dit

<sup>99</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1174-1175, pp. 32-33. De tekst waarnaar Thomasin verwijst, is, voor zover bekend, niet bewaard gebleven.

<sup>100</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1183-1191, pp. 33.

<sup>101</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1192-1200, p. 33.

<sup>102</sup> Thomasin von Zerclaere, *Der Welsche Gast*, vs. 1259-1292, pp. 35-36.



laatste is wellicht te verklaren uit de vrouwelijkheid van het woord *Minne* of *Liebe*. Ze is beide malen voorzien van het bijschrift 'diu minne' en naakt voorgesteld. Haar ogen zijn in beide scènes gesloten. Een spreukband die in de linkerscène van haar haarpunten afhangt geeft hiervoor de verklaring: 'ih bi blind un mach blinte.' Ze draagt in de linkerscène een gordel om haar naakte heupen. Daaraan hangt, aan de achterkant, haar koker met pijlen. In de rechterscène hangt deze koker met pijlen op diezelfde plaats, achter haar lichaam, maar de gordel is afwezig. Ze richt in de linkerscène een pijl op haar gespannen boog op de dwaze man. In zijn rechteroog steekt al een pijl. Hij is dus al getroffen en verdwaasd en meldt via de spreukband in zijn rechterhand: 'du wisest mich wol.'

Het verblindende van de liefde, wordt ook in de klassieke literatuur al aangetroffen.<sup>103</sup> Horatius beschreef deze eigenschap als volgt: 'Laten wij bedenken, dat een minnaar als een blinde de gebreken van zijn lief ontgaan, of zelfs hem behagen, zoals Balbinus de bobbelneus van Hagna.'<sup>104</sup> Propertius meldde dat wij ons blind voor het komende schot in veiligheid wanen.<sup>105</sup> Bij Thomasin is ook blindheid aan de liefde zelf toegevoegd.<sup>106</sup> 'Ik ben blind en ik maak blind,' spreekt zij. Dit is nieuw. Het kenmerk is echter wel vergelijkbaar: grilligheid en willekeurigheid van de liefde die hiervoor aan de orde is geweest.<sup>107</sup> De god der liefde handelt als een blinde, lukraak slaat hij toe, hij treft of mist en trekt zich niets aan van leeftijd, rijkdom of wijsheid. Het effect is afhankelijk van de mate van deugdzaamheid van de getroffen persoon. In dit perspectief staat dus niet de macht van de liefde centraal, maar die van de mens.

In de rechterscène staat de minne tegenover de wijze man. Haar

<sup>103</sup> Panofsky (1962) p. 79 en noot 2.

<sup>104</sup> Horatius, *Sermones (Satyrae)* I, 3, vs. 38-40, p. 175.

<sup>105</sup> Propertius, *Elegiae*, II, 12, p. 73. Zie voor de passage hoofdstuk II.1 noot 44.

<sup>106</sup> Na Thomasin von Zerclaere komt de blinde Amor veelvuldig voor. De Franse illuminator die in 1554 een kopie van de 'Cynegetica' vervaardigde voorzag de Byzantijnse Amor automatisch van een blinddoek. Zie hoofdstuk I.2 noot 84. Zie over de blinde Amor, Panofsky (1962) pp. 79-100 en Gilbert (1970).

<sup>107</sup> Bijvoorbeeld in de passage van Propertius die hiervoor meermaals aan de orde is geweest (hoofdstuk I.1. noot 42 en hoofdstuk II.1 noot 44). Ook het woeste kind dat in de *Ars Amatoria* van Ovidius zwaaiend met zijn fakkeltjes smijft (*Ars Amatoria* I, 7-10, vol. I, p. 183), haakt hierbij aan.

spreukband luidt: 'ja sol ih dich wise.' De wijze is niet van plan zich door de minne te laten verblinden. Hij toomt de liefde. Dit doet hij op aanschouwelijke wijze: door een breidel omhoog te houden tussen de liefde en hemzelf. De tekst op de spreukband luidt: 'ih wise dich baz.' De liefde heeft hier niet van terug. Ze deinst achteruit en haar handen met daarin haar boog en pijlenkoker hangen verslagen neer.

## Conclusie

Beoefenaars van wetenschap streefden naar de onthulling van de kosmische waarheid door middel van kennis. Hoe meer kennis beschikbaar kwam, hoe dynamischer de intellectuele activiteiten ter ere van de Schepper werden. Het waren niet de individuele details die voorop stonden, de details waaruit de schepping was opgebouwd, maar hun onderlinge verbanden en van daaruit het universele fundament dat eraan ten grondslag lag. Het uiterlijk van alle dingen vormde daarbij steeds weer een venster op dat fundament. Het beeld van de liefde in de vorm van de god Eros maakt de liefde reëel, vormt een venster op de aard van de liefde en daarmee op haar plaats in de schepping. Logischerwijze behelsde deze plaats steeds weer een onderdeel van de veelheid aan deugdensystemen die in de loop der eeuwen ontwikkeld waren. Hoe verschillend de interpretaties van de liefde ook waren, haar betuigeling was daarbij immer een constante factor.

Clerici die deze deugdensystemen bestudeerden, ontwikkelden en steeds weer verrijkten, waren tevens de leermeesters van de leden van de heersende klasse. Omgekeerd kwamen ze meestal ook uit deze klasse voort. In een vazallitisch milieu was liefde een belangrijk moreel basisprincipe. Het was de overgave in liefde voor zijn heer die in de vazal deugdzaam eigenschappen, als trouw, standvastigheid en verdraagzaamheid deed bloeien. Dit gegeven paste in de harmonische wereld die God geschapen had en kan daarom gevoegd worden in het universalistische denken van de clericale geleerde en een plaats krijgen in ieder werk en wereldbeeld dat de kosmische harmonie wilde reflecteren. De vazallitische liefde kon bovendien uitgangspunt zijn voor elke vorm van beschaafd en deugdzaam gedrag. Zij kon zich daarom uitstrekken tot de liefde tussen een man en een vrouw en heeft zich ook daarom een basale plaats verworven in de diverse deugdenleren die bedoeld waren voor hoofse lieden. Indien met verstand en oordeelkundigheid benaderd en ontvangen, maakt liefde deugdzaam, zo hebben de clerici vastgelegd. Het beeld van de liefde bij *Der Welsche Gast* maakt dit zichtbaar.